"خلافت وملوکیت" کے رد میں لکھی ہوئی مولانا محمد میاں صاحب کی کتاب
"شواہد تقدس" کا بھرپور جائزہ

ماہنامہ تجلی کا خلافت وملوکیت نمبر

محقق کبیر شہنشاہ قلم
حضرت مولانا عامر عثمانی رحمۃ اللہ علیہ
مدیر ماہنامہ تجلی دیوبند

معرکۂ نور وظلمت

مولانا عامر عثمانی

"خلافت وملوکیت" کے رد میں لکھی ہوئی مولانا محمد میاں صاحب کی کتاب

"شواہدِ تقدس" کا بھرپور جائزہ

مُصنف

محققِ کبیر شہنشاہِ قلم حضرت مولانا عامر عثمانی رحمۃ اللہ علیہ مدیر ماہنامہ تجلی دیوبند

فاضل دار العلوم دیوبند

مرتب

عبد الرحمٰن سیف عثمانی

ناشر

عثمانی تحقیقی وتصنیفی ادارہ دیوبند

تفصیلات

کتاب کا نام : معرکۂ نور وظلمت
مصنف : مولانا عامر عثمانی رحمتہ اللہ علیہ

صفحات : ۸۳۲
مرتب : عبدالرحمٰن سیف عثمانی

سن اشاعت : اپریل ۲۰۲۱ء
باہتمام : اے ایس گرافکس دیوبند

Publisher

USMANI TAHQIQI-O-TASNIFI IDARA
Deoband, Distt. Saharanpur U.P. India
Contact: +91-9411485040, 9456995566
E-mail: usmaniidara@gmail.com

کتاب ملنے کے پتے

Azeem Book Depot - Deoband +91-9897377742
Deccan Traders - Near Char Minar, Hyderabad +91-04024521777
Markazi Maktaba Islami - Chhatta Bazar, Hyderabad
Huda Book Distributors - Hyderabad +91-9246271637
Markazi Maktaba Islami - Jama Masjid, Delhi
Chinar Publications - Red Cross Road, Srinagar, Kashmir
Millat Publications - Haiderpura, Srinagar 7889780175
Asad Book Depot - Allahabad +91-9307408918
Kitab Daar - Mumbai +91-9869321477
Abdussalam Khan Qasmi - Bhindi Bazar, Mumbai +91-9322603836
Amreen Book Agency - Ahmedabad +91-8401010786

انتساب

یہ ناچیز بندہ اس شمارے کو
علمِ دین کی آبرو کے نام
منسوب کرتا ہے۔
(عامر عثمانی)

یہ بجا کہ سجدوں کے نقش ہیں جبینوں میں
یہ تو دیکھیے کیا ہے دل کا حال سینوں میں
میرے قافلے والے بت کدہ تو چھوڑ آئے
اُن بتوں کا کیا ہوگا جو ہیں آستینوں میں

روش روش پہ خار ہیں، بہار ہے دھواں دھواں
وہ ڈالیاں سُلگ اٹھیں بنے تھے جن پہ آشیاں
مرے چمن کو ڈس لیا چمن کے برگ و بار نے
حقیقتاً حریف ہیں نہ آندھیاں نہ بجلیاں

(عامر عثمانی)

فہرست عناوین

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

ماہنامہ ''تجلّی'' کا خلافت و ملوکیت نمبر (حصہ دوم)

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

عناوین	صفحہ نمبر

یہ قدم قدم بلائیں یہ سوادِ کوئے جاناں
وہ یہیں سے لوٹ جائے جسے زندگی ہو پیاری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

اہل علم اور باشعور حضرات بھولے نہیں ہوں گے جب ۱۱؍ستمبر ۲۰۰۱ء کو امریکہ نے سازش کے تحت اپنی بلڈنگوں کا الزام طالبان پر لگا کے مسلمانوں اور اسلام کو بدنام کرنے کی مذموم کوشش کی تھی۔ مطالعہ کا ذوق رکھنے والے اخباربیں حضرات کو یاد ہوگا، یوُ ان ریڈلی (Yvonne Riddley) نام کی ایک صحافی عورت جس کو رپورٹنگ کرنے کے لیے افغانستان بھیجا گیا تھا وہ وہاں جا کر گرفت میں آ گئی تھی اور چند روز طالبان کی قید میں گزارنے کے بعد اسلام کے اِن نام لیواؤں کا کردار و اخلاق دیکھ کر وہ بھی مذہب اسلام کی خصوصیات اور نبوی تعلیمات سے متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی اور اسلام کے دامن عفت میں آ رہی۔

اور ابھی کی بات دیکھ لیجئے ۲۰۲۰ء کے اواخر کی خبروں میں جہاں فرانس کے نازیبا کارٹونوں کا ذکر رہا ہو ہیں اُس کے چند روز بعد یہ خبر بھی آئی کہ افغانستان سے واپس آنے والی فرانس کی ہی ایک معروف خاتون مشرف بہ اسلام ہو کر لوٹی ہیں۔

صرف یہ دو ہی نہیں بلکہ ایسی سیکڑوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام کے خلاف پھیلائی گئی بدگمانیوں اور کیے گئے غلط پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر اسلام کو برا سمجھنے اور ماننے والے لوگوں کے سامنے جب حقائق جلوہ گر ہوتے ہیں تو اُن کی تمام بدگمانیاں کافور ہو جاتی ہیں۔ پھر تلاشِ حق کا جذبہ اگر کسی میں ہو تو وہ تحقیق کے ذریعہ دین اسلام

کی حقانیت و نورانیت سے اپنے دل کو منور کرتا ہے اور اُس راہِ حق کو پالیتا ہے جس پر چل کر ہی دنیا و آخرت کی کامیابی حاصل کی جاسکتی ہے۔

درج بالا سطور سے ہماری مراد یہی بتانا ہے کہ حق کے خلاف کتنی بھی زور شور سے بدگمانیاں پھیلائی جائیں لیکن ایمانداری سے سچائی تلاش کرنے والوں کے سامنے جب حق کی تصویر پیش کی جاتی ہے تو وہ تمام تحقیق کو بغور دیکھنے کے بعد اطمینانِ قلب کے ساتھ سرِ تسلیم خم کرتے ہوئے اہل حق میں شمار ہوجاتے ہیں۔ اہلِ حق کو ہمیشہ ہی باطل پرستوں کی مخالفتوں کا سامنا رہا ہے۔ اِس مخالفت کا صرف ایک ہی مقصد ہوتا ہے کہ حق کو پھیلنے سے روکا جائے؛ کیونکہ اگر حق پھیل گیا تو باطل کا اثر کمزور ہوجائے گا۔ اور بات صرف اہل باطل کی نہیں بلکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ سیاست اور اقتدار کی حسرت میں اپنے ہی ہم مذہب یعنی اہل ایمان ایک دوسرے کی مخالفت پر اُتر آتے ہیں۔

ہم نے بھی اپنے بچپن میں اکثر دارالعلوم دیوبند سے وابستہ بہت سے لوگوں کی زبانی یہی سنا کہ مولانا مودودیؒ صحابہؓ پر تنقید کرتے ہیں۔ اسی بدگمانی میں بچپن گزر گیا۔ اسکول اور کالج کی تعلیم میں یہ خیال بھی کبھی نہ آیا کہ مولانا مودودی کون ہیں؟ کیا لکھتے ہیں؟ اُن سے اختلاف کی حقیقت کیا ہے؟ ہمیں تو بس کالج جانا تھا اور کورس ہی کی کتابیں پڑھنی تھیں۔ وہ تو پھر ۲۰۰۱ء میں بی کام مکمل کرنے کے بعد اپنے کتب خانے عظیم بک ڈپو میں بیٹھنا شروع کیا اور وہاں مسلسل کتابوں کے درمیان رہتے ہوئے مطالعہ کا شوق بڑھا تو کچھ کتابوں کی ورق گردانی کی۔ اُس وقت مفتی تقی عثمانی صاحب کے اصلاحی خطبات کی ابتدائی جلدیں شائع ہونا شروع ہوئی تھیں اُنھیں پڑھا۔ کچھ حضرت تھانوی کی کتابیں دیکھیں، ماہر القادری صاحب کی درِ یتیم، شورش کاشمیری کی شب جائے کہ من بودم، عبدالحیٔ صاحب کی اُسوۂ رسولِ اکرم کے علاوہ اور بھی کئی کتابیں پڑھنے کے بعد مولانا مودودیؒ کی سود، پردہ اور الجہاد فی الاسلام کو بھی دیکھا۔ خطبات بھی پڑھی اور جستہ جستہ تفہیم القرآن بھی۔ اِن کتابوں کو پڑھنے کے

بعد تو ذہن کو جیسے وسعت مل گئی تھی۔ یہ کتابیں گویا معلومات کا سمندر ہیں۔اس کے بعد مولانا مودودی کی دینیات، تفہیمات، رسائل و مسائل اور استفسارات کا مطالعہ کیا کہیں کسی کتاب میں بھی کوئی ایسی بات نظر نہیں آئی جس سے ایمان میں خرابی پیدا ہونے کا خیال بھی دل میں آیا ہو۔بلکہ اور یہ ہوا کہ اللہ رب العزت کی عظمت اور کبریائی کے جذبات مزید گہرے ہوتے گئے۔دل زندگی کے ہر شعبہ میں ایمان اور اسلام کو جاری کرنے کی فکر کرنے لگا۔ احساس ہونے لگا کہ اسلام صرف عبادات کا نام نہیں ہے بلکہ معاملات اور معاشرت کے ساتھ اسلام کی سربلندی کا جذبہ بھی ہمیشہ دل و ذہن میں رہنا چاہئے۔

علمی مجلسوں میں مسلسل میرے دادا کے بڑے بھائی مولانا عامر عثمانیؒ کا ذکر ہوا کرتا ہے۔اور دُکان پر آنے والے لوگوں کی زبان پر بھی مولانا عامر عثمانیؒ کے قلم کی باتیں سُنیں تو ماہنامہ تجلی کا خیال آیا۔ہر شخص کی زبان پر ایک ہی بات ہوتی تھی کہ مولانا عامر عثمانیؒ سے اچھا لکھنے والا ہم نے کوئی دوسرا نہیں دیکھا۔ماہنامہ تجلی جیسا رسالہ کبھی کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ تجلی کی بات ہی الگ تھی۔تجلی ایسا تھا، تجلی ویسا تھا... تائے اَبّی (مولانا عامر عثمانی، میرے والد صاحب کے تایا ہیں بچپن سے یہی لفظ سنتے آنے کی وجہ سے ہم بھی ہمیشہ تائے ابی ہی کہتے ہیں) اور اُنکے رسالے تجلی کی اتنی تعریف سُن کر اُن کی تحریریں پڑھنے کا اشتیاق ہوا لیکن افسوس کہ گھر میں تجلی کا کوئی شمارہ موجود نہیں تھا۔میں نے اپنے دادا (مولانا عامر عثمانی کے چھوٹے بھائی) سے معلوم کیا تو پتہ چلا کہ جہاں تجلی کا اسٹاک تھا وہاں تہہ خانے میں ایک مرتبہ آگ لگ گئی تھی جس کی وجہ سے ساری کتابیں اور تجلی سب کچھ جل گیا تھا اس لیے ہمارے پاس اب تجلی موجود نہیں ہے۔یہ افسوس ناک خبر دل و ذہن کو افسردہ کرگئی تھی، اس سے آگے تجلی کے حصول کی ایک دلچسپ داستان ہے جو میں نے اپنی آنے والی اگلی کتاب ''متاعِ خودی'' میں تحریر کی ہے۔یہاں اِس تفصیل کی ضرورت نہیں کہ مجھے تجلی کیسے حاصل ہوا۔بس یہ خوشی کی بات آپ بھی جان لیں کہ آج الحمدللہ اس حقیر و ناتواں راقم

کے پاس باضابطہ تجلی کے تقریباً تمام ہی شمارے مجلدات کی شکل میں موجود ہیں۔ پی ڈی ایف تو ہے ہی جو اور بھی بہت سے لوگوں کے پاس ہے۔ تقریباً اس لیے لکھا ہے کیونکہ شروع سال یعنی نومبر ۱۹۴۹ء سے لے کر ۱۹۵۱ تک کے شمارے کم ہیں۔ بہرحال

تجلی ملا تو جیسے خوشیوں کا خزانہ مل گیا تھا، علم کا اتنا بڑا ذخیرہ پالینے کے بعد اُس سے فیض حاصل کرنا شروع کیا تو علم وفن کے نئے جہاں کھلتے چلے گئے۔ تجلی کے مطالعہ نے علم کا وہ نور عطا کیا جس سے جہل وکم علمی کی ساری تاریکی دور ہوتی ہوئی محسوس ہونے لگی۔ تائے ابی کی شگفتہ تحریر نے لوگوں کی زبانوں سے نکلنے والی تعریف وتوصیف کا سبب ظاہر کردیا تھا۔ تجلی پڑھنے کے بعد ہر سطر سے اس بات کی گواہی مل رہی تھی کہ دنیا کیوں مولانا عامر عثمانی کی اس درجہ دیوانی ہے۔ کیوں لوگ تجلی کے عاشق ہیں۔ تجلی کا ہر عنوان اپنے اندر علم کی وہ گیرائی اور وسعت رکھتا ہے جس کی مثال پیش نہیں کی جاسکتی۔ تجلی کی ڈاک کے مطالعہ سے بہت فائدہ ہوا۔ زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق اس میں سوال و جواب کی شکل میں وہ معلومات ہے جو اسلامی فقہ کی ہزاروں صفحات پر مشتمل سیکڑوں کتابوں کو کھنگال کر بھی حاصل نہیں ہوتی۔ یہاں تجلی کے ہر ایک عنوان پر تفصیل سے کلام کرنے کا موقع نہیں ہے ورنہ آپ کو بتاتا کہ مولانا عامر عثمانیؒ کا ''ماہنامہ تجلی'' آخر تھا کیا!

ایک دن اسی تجلی کے اپریل ۱۹۵۶ء کے شمارے میں مولانا حسین احمد مدنیؒ کی کتاب ایمان وعمل پر تائے ابی کا نقد پڑھا تو پتہ چلا کہ مولانا مودودیؒ کی کتاب ''خطبات'' پر اعتراض کیا گیا ہے۔ خطبات راقم نے بھی پڑھ رکھی تھی۔ بڑی حیرت ہوئی جب اعتراض پڑھا یقین کیجئے مجھے تائے ابی کا نقد پڑھے بغیر ہی ہنسی آگئی تھی یہ سوچ کر کہ اتنا بچکانا اعتراض تو کوئی بچہ بھی اس عبارت پر نہ کرے جس پر اتنا واویلا مچایا گیا۔ بہرکیف یہاں اس بات کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں کسی کو یہ تفصیل پڑھنی ہو تو وہ تجلی کی ویب سائٹ پر جاکر اپریل ۱۹۵۶ء کے شمارے میں دیکھ سکتا ہے۔

ہم عرض یہ کر رہے تھے کہ تجلی پڑھنا شروع کیا تو معلوم ہوا مولانا مودودیؒ پر جتنے بھی اعتراض کیے گئے ہیں وہ سب یا تو جھوٹ اور بدگمانی پر مبنی ہیں یا پھر کم علمی پر۔ کم علمی پر اس لیے کیونکہ مولانا مودودیؒ سے زیادہ سخت الفاظ میں وہی باتیں مولانا مودودی سے پہلے اکابر دیوبند کہے جانے والے اور دیگر مستند عربی علماء کی تحریروں میں موجود ہیں۔ اُن پر تو کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ یہی تو علم کی کمی ہے کہ پرانے لوگوں کی کتابوں پر انحصار تو ہے نہیں اس لیے کون یاد رکھے کس نے کیا کہا تھا۔ خیر!

وقت گزرتا گیا اور ہمارے دل پر مولانا مودودیؒ کی مخالفت کا چھایا ہوا دھواں چھٹتا چلا گیا۔ تائے ابی یعنی مولانا عامر عثمانیؒ کی تحریروں کے علاوہ جب ہم نے مزید غور کیا تو احساس ہوا کہ بات علم دین کے تحفظ کی نہیں اور نہ مسئلہ عظمتِ صحابہؓ کا ہے بلکہ سارا کھیل سیاسی ہے۔ یہ باقاعدہ ایک پلاننگ کے تحت کیا جانے والا کام ہے جسے بڑی سوجھ بوجھ کے ساتھ انجام دیا گیا تھا۔ بالکل اُسی طرح جیسے اہل باطل نے اسلام کے خلاف غلط سلط باتیں پھیلا کر لوگوں کو بدگمان کرنے کا کام کر رکھا ہے۔ جس طرح بڑی چالاکی کے ساتھ مسلمانوں جیسا حلیہ بنا کر کفار دہشت گردی خود کرتے ہیں اور نام بدنام کیا جاتا ہے اسلام اور اہل اسلام کا۔

لوگ تو جو دیکھتے ہیں اُسی کو سچ مان لیتے ہیں۔ تحقیق کر کے سچائی کو جاننے کا جذبہ کتنے لوگوں میں ہوتا ہے؟ اسی طرح جب کسی بڑے نامور آدمی کی طرف سے کسی شخص پر کوئی اعتراض کیا جاتا ہے تو لوگ آنکھ بند کر کے معترض کی آواز میں آواز ملانے لگتے ہیں۔ خیر سے یہ نامور شخص دین دار، اسلامی شعار کا پابند، سند یافتہ عالم دین اور شرعی وضع قطع کا مالک ہو تو کس میں ہمت ہے کہ اعتراض سے انکار کرے اور صحیح بات کی تحقیق میں اپنا سر کھپائے۔

غور کرنے کے بعد جو بات مولانا مودودیؒ کی مخالفت میں ہمیں نظر آئی وہ بس یہ تھی کہ اعتراض کرنے والی کوئی علمی کمیٹی یا اکیڈمی نہیں تھی جو مسلمانوں کی فلاح و بہبودی اور خیر خواہی و ترقی کے لیے کوشاں و سرگرداں ہو۔ بلکہ اعتراض کرنے والے صرف ایک واحد

شخص تھے وہ بھی سیاسی مزاج رکھنے والے ایک تنظیم کے صدر جو مسلمانوں پر تسلط قائم کیے ہوئے تھے۔قابل غور بات تو یہی تھی کہ ایسا بھی کیا ہوا کہ دنیا کے مختلف ممالک میں پڑھی جانے والی مولانا مودودیؒ کی تحریروں کے اندر کسی اور کو تو کوئی خرابی نظر نہیں آئی اور آئی تو بس پورے برصغیر میں ایک ہی شخص کو نظر آئی جب کہ معترض صاحب سے زیادہ بڑے علما حضرات اُس وقت دنیا میں موجود تھے۔اور اعتراض میں ایک اہم بات یہ بھی تھی کہ کوئی بھی اعتراض اگست ۱۹۴۱ء سے پہلے نہیں کیا گیا یعنی جب تک مولانا مودودیؒ نے ''جماعتِ اسلامی'' کی بنیاد نہیں ڈالی تھی اُس وقت تک اُن کی تحریر میں کوئی خرابی نہیں تھی۔اتنا ہی نہیں بلکہ اس سے پہلے مولانا مودودیؒ ''جمعیت علمائے ہند'' کے جریدے ''الجمعیۃ'' اور ہفتہ روزہ اخبار ''مسلم'' کے مدیر تھے۔اندازہ ہوا کہ ساری مخالفت جماعت اسلامی کے قیام کے بعد شروع ہوئی۔ظاہر ہے یہ مخالفت بر بنائے سیاست تھی۔کیونکہ مولانا مودودیؒ کی پر اثر تحریر اور دین کے نفاذ کی فکر والی دعوت نے لوگوں کے دلوں پر اثر ڈالنا شروع کر دیا تھا زیادہ سے زیادہ لوگ جماعت اسلامی میں شامل ہو رہے تھے۔

جماعت اسلامی کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے ہندوستان کے مسلمانوں کی سب سے مشہور اور مستحکم تنظیم کے صدر کا خوف زدہ ہونا فطری عمل تھا۔یقیناً حضرت کو فکر لاحق ہوئی ہوگی کہ اگر جماعت اسلامی عوام میں مقبول ہوگئی تو ہماری جمعیت کمزور ہو جائے گی۔لہٰذا اپنی تنظیم کے ذریعہ مسلمانوں کی خاطر فلاحی کام کرنے کے بجائے اور تو کچھ نہیں کر سکے بس عوام کو جماعت اسلامی اور اُس کے بانی و صدر سے بدگمان و متنفر کرنا شروع کر دیا گیا۔اور یہ کوئی الزام محض نہیں بلکہ مشاہدات ہیں جس کا اثر آج پہلے سے زیادہ واضح طور پر ہندوستان کی عوام کے سامنے ہے۔گزشتہ ستر سالوں میں معترض صاحب کی تنظیم نے ہندوستانی مسلمانوں کے لیے ایسا کچھ نہیں کیا جس کا ہم فخر کے ساتھ ساری دنیا کے سامنے اظہار کرسکیں۔بتائیے ایسا کیا ہے ہم مسلمانانِ ہند کے پاس جس کو ہم اپنی ہتھیلی پر سجا کر دنیا کے سامنے

فخریہ سر اُٹھا کر کہہ سکیں کہ "یہ" دیکھو ہمارے پاس "یہ" ہے۔"یہ" دے کر گئے ہیں ہمیں بڑے حضرت۔! آج دینی تشخص کا تحفظ اور مدارس و مساجد تک کو تو ہندوستانی مسلمان بچا نہیں پا رہے ہیں اور حقوق کی تو خیر بات ہی جانے دیجئے۔

معترض صاحب نے جب اعتراض کا سلسلہ شروع کیا تو پھر وہی ہوا جو ہونا تھا۔حضرت کے عقیدت مند لگ گئے مولانا مودودیؒ کی کتابوں میں سے حذف و اضافے کے ساتھ تحریریں چھانٹ کر اعتراض کرنے میں۔یہ سب باتیں بڑے وثوق کے ساتھ ہم پوری ذمہ داری سے لکھ رہے ہیں کیوں کہ جتنے بھی اعتراض کیے گئے اُن میں حذف و اضافے کی روش سب نے اختیار کی ہے اور ویسے بھی اعتراضات کے جواب دیے جا چکے ہیں لیکن عقیدت مند ہیں کہ آج تک وہی گھسے پٹے اعتراض نقل کرتے رہتے ہیں۔ ارے بھئی جب اعتراض کا جواب دے دیا گیا ہے تو اب جواب پر کلام کیجئے بار بار اعتراض ہی کو دہراتے رہنا کہاں کی عقلمندی ہے؟

مضمون کی ابتداء میں ہم نے لکھا ہے کہ اعتراضات جھوٹ، بدگمانی اور کم علمی پر مبنی ہوتے ہیں۔کم علمی کی وضاحت ہم کر چکے ہیں اب رہی بات جھوٹ اور بدگمانی کی تو جو کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے اس میں آپ کو دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی صاف نظر آجائے گا اور جھوٹ و بدگمانی کے بہت سارے نمونے بھی دیکھنے کو ملیں گے۔مزید نمونے آپ ماہنامہ "تجلی" کے شماروں میں ملاحظہ کر سکتے ہیں جو ویب سائٹ پر موجود ہیں۔

جھوٹ کی ایک تازہ مثال ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔آج کل یوٹیوب پر پاکستان کے مفتی طارق مسعود صاحب کے خوب بیان نشر ہوتے ہیں، خلافت وملوکیت کے بارے میں انہی کا ایک خطاب جو دو سال پہلے کا ہے میں نے سنا تو مجھے اتنی حیرانی ہوئی کہ یہ جناب کتنی صفائی اور بے باکی کے ساتھ جھوٹ بول رہے ہیں۔ ویڈیو کا لنک یہ ہے (https://youtu.be/DI8s-vTE6ls)(D اور 6 کے بعد ہو سکتا ہے اسمال ایل

ہو میں نے یہ بڑا آئی لکھا ہے) اس ویڈیو میں ۳۵ سیکنڈ کے بعد مفتی طارق مسعود صاحب کتاب کے متعلق کہہ رہے ہیں کہ:

جماعتِ اسلامی والے اب جو کتاب چھاپ رہے ہیں یہ وہ نہیں ہے جو مولانا مودودی نے لکھی تھی، اس میں ایڈیٹنگ کر کر کے ایڈیٹنگ کر کر کے اُس کا کباڑا کر دیا ہے۔ یعنی یہ وہ اصلی کیفیت ہیئت پر ہے ہی نہیں۔ اور اچھا کیا۔ اس لیے کہ وہ کتاب جب لکھی گئی تھی تو اس میں موضوع، من گھڑت روایتیں بھی تھیں۔"

قارئین کوئی بھی انسان اگر کوئی غلط بات کہے یا تحریر کرے، تو آپ اُس کے ذریعہ کہی گئی غلط بات کو برا کہیں تو بات قاعدے کی ہے۔ لیکن یہ کہاں کا انصاف ہے کہ آپ جھوٹ بولیں۔ مخالفت کسی کی بھی ہو لیکن اس میں جھوٹے الزام نہیں ہونے چاہئیں۔ مفتی صاحب صریح جھوٹ بول رہے ہیں کہ کتاب میں تبدیلی کر دی گئی ہے۔ ہمارے پاس پرانی اور نئی دونوں کتابیں موجود ہیں ایک سطر تو دور کی بات ہے ایک لفظ کی بھی کوئی تبدیلی جدید ایڈیشن میں نہیں کی گئی۔ ایسی ہی جھوٹی باتوں کو سُن کر مولانا مودودی کی کتابیں پڑھنے کا اشتیاق ہوتا ہے کہ آخر لوگ اِن کے بارے میں جھوٹ کیوں بول رہے ہیں۔ یہ اشتیاق حق کی طرف لے جانے والے اُسی جذبہ کا تخم ہوتا ہے جو اسلام کے خلاف پھیلائی گئی جھوٹی باتوں کو سن کر غیر مسلموں کے دل میں سچائی کی تحقیق کرنے کی غرض سے اُبھرتا ہے۔

حقیقت تو یہ ہے مفتی طارق صاحب نے خلافت و ملوکیت پڑھی ہی نہیں بس سنی سنائی باتوں سے کتاب کے متعلق اپنے ذہن میں خود ہی بدگمانی پیدا کر لی۔ بجائے اس کے کہ کتاب کا مطالعہ کر کے اپنی بدگمانی کو دور کرتے اُلٹا جھوٹ بول کر اپنے نامۂ اعمال میں گناہ کا اضافہ کر رہے ہیں۔ بیشک جھوٹ بولنا گناہ ہے۔ اور آپ مفتی صاحب کی کہی بات پر غور کریں تو اُنھیں خود معلوم نہیں کہ وہ کہہ کیا رہے ہیں۔ اُنھوں نے کہا کہ "اب اس کتاب میں ایڈیٹنگ کر کر کے اس کا کباڑا کر دیا ہے" کوئی ہمیں بتائے اس جملے کا مطلب کیا ہوگا۔

یہی نا کہ اب کتاب خراب کر دی ہے۔کباڑ بنا دی ہے۔اور خراب کیسے کیا جاتا ہے؟ اہل شعور ذرا بتائیں کسی بھی کتاب کے بارے میں اگر یہ کہا جائے کہ زید نے اب اس کتاب کو کباڑا کر دیا ہے۔تو کیا اس کا یہی مطلب نہیں کہ یہ کتاب پہلے بہتر تھی اور اب اس میں ایڈیٹنگ کر کے اس کا کباڑا کر دیا ہے۔مفتی طارق صاحب سے کوئی پوچھے ارے بھائی اگر یہ پہلے خراب تھی جیسا کہ کہہ رہے ہیں کہ مولانا مودودیؒ نے من گھڑت روایات اس میں شامل کر لی ہیں تو پھر اب اگر وہ چیزیں جماعت اسلامی نے نکال دیں جن پر اعتراض تھا تو کتاب اب پہلے سے صحیح ہوگی یا کباڑا ہو جائے گا اس کا۔اور اگر اب کباڑا کیا ہے تو اس کا مطلب ہے کتاب پہلے صحیح تھی۔خیر ایسے ایسے نہ جانے کتنے آئے اور اُلٹی سیدھی بول کر چلے گئے لیکن خلافت و ملوکیت آج تک پہلے سے زیادہ تعداد میں شائع ہو رہی ہے۔بات صرف اِن مفتی صاحب تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ مولانا مودودیؒ پر اعتراض کرنے والے لوگوں میں اکثریت اُنھیں کی ہے جنھوں نے کبھی ان کی کتابیں دیانت و متانت کے ساتھ کھلے ذہن سے پڑھی ہی نہیں۔

یہی وہ بدگمانی ہے جو لوگ سنی سنائی باتوں پر یقین کر کے اپنے ذہنوں میں بٹھا لیتے ہیں۔چند پیراگراف پہلے جیسے ہم نے کہا کہ یہ سب بدگمانیاں بڑے حضرت نے صرف اسی لیے پھیلائی تھیں کہ لوگ جماعت اسلامی سے بدظن ہو جائیں اور مولانا مودودیؒ کی کتابوں سے دور رہیں۔اپنے اور اپنی تنظیم کے اقتدار کے علاوہ دوسری بڑی وجہ مخالفت کی سیاسی نظریہ اختلاف بھی تھا۔مولانا مودودیؒ کفار کی ماتحتی سے الگ مسلمانوں کا اپنا ایک ملک اور ایک اسلامی ریاست بنانے والوں کے ساتھ تھے اور بڑے حضرت کفار و مشرکین کی ماتحتی کو ہی مسلمانوں کے لیے عافیت تصور کر رہے تھے۔ہائے یہ بصیرت افروز سیاسی فہم! جو اتنی بھی دور اندیشی نہیں رکھتا تھا کہ اللہ کے پیغام ہی کو سامنے رکھ لیتا۔”تم اہل ایمان کی عداوت میں سب سے زیادہ سخت یہود و مشرکین کو پاؤ گے۔“(سورہ مائدہ: آیت ۸۱) خیر! یہ موضوع

بہت لمبی بحث میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اور یہاں مزید طول کلامی کا موقع نہیں۔ اس موضوع پر تو ہمیں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کا بس ایک ہی قول حرف آخر کی طرح لگتا ہے کہ: ''آپ قرآن و حدیث سے مجھے یہ ثابت کر دیں کہ اہل ایمان کے مقابلہ میں کفار و مشرکین کی حمایت کرنا ایک صحیح اور افضل عمل ہے۔ میں ابھی پاکستان کی حمایت چھوڑ کر آپ کے ساتھ شانہ بہ شانہ کھڑا ہوں گا۔'' علامہ عثمانی کے اس جواب کے بعد مکالمۃ الصدرین کے عنوان سے منعقد مجلس میں کسی سے بھی کوئی جواب نہیں بن پڑا تھا۔

خیر چھوڑیے! ہم تو یہ جانتے ہیں کہ کوئی بھی آدمی غریب ہو یا امیر اگر وہ اپنے لیے ایک گھر یا گھر میں ایک کمرہ بھی تعمیر کرتا ہے تو تعمیر مکمل ہو جانے کے بعد اُس کو اپنا گھر دیکھ دیکھ کر جو خوشی ملتی ہے اس کا احساس وہ لوگ بخوبی کر سکتے ہیں جنھوں نے اپنی محنت کی کمائی میں سے جمع کیے گئے روپیوں سے اپنے اور اپنے اہل وعیال کی خاطر کوئی مکان بنایا ہو۔ ایک مکان بنانے کی اتنی زیادہ خوشی ہوتی ہے تو وہاں تو مسلمانوں کے لیے اپنا پورا ایک ملک بن رہا تھا۔ دنیا کے نقشہ پر ایک ایسے ملک کا وجود اُبھر رہا تھا جو مسلمانوں کی ملکیت ہونا تھا۔ اہل ایمان کے نام سے منسوب زمین کا وہ خطہ جہاں اللہ اور رسول ﷺ کے ماننے والے آباد ہونے تھے۔ ایسے ملک کی تعمیر میں روڑے اٹکانے والے لوگوں کی ذہنیت کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے۔ بہر حال یہ ہمیشہ ہی اختلافی موضوع رہا ہے اور سبھی کو اپنے خیالات ظاہر کرنے کی آزادی ہے۔ صد فیصد ممکن ہے کہ ہماری بات سے آپ متفق نہ ہوں لیکن ملک کے حالات اور مستقبل کی آہٹ صاف بتا رہی ہے کہ صحیح فیصلہ کس کا تھا۔

معترضین کے اعتراضات کا مطالعہ کرنے کے بعد جو بات بالکل واضح نظر آتی ہے اس میں جھوٹ، مکر اور فریب تو ہوتا ہی ہے بلکہ یہ بھی صاف دکھائی دیتا ہے کہ مولانا مودودیؒ پر اعتراض کرنے والوں کے اندر اصلاحی اور تعمیری جذبہ یا دین وشریعت کے تحفظ کی فکر نہیں ہے بلکہ بس ایک عجیب قسم کی جلن اور حسد ہے جو مسلمانوں کو ایسے آدمی کی

کتابوں سے دور رہنے کے لیے کہتے ہیں جس کی کتابیں پڑھ کر لوگ اسلام میں داخل ہوتے ہیں ۔جس کی تحریر میں اللہ اور اُس کے رسول کی عبادت و اطاعت کی دعوت ہوتی ہے ۔جس کے قلم سے اسلام کی سر بلندی کے خیال الفاظ میں ڈھلتے ہیں ۔جس کی ہر تحریر لوگوں کو اللہ اور اُس کے رسول کے قریب سے قریب تر کرنے کی فکر رکھتی ہے ۔کمال کی بات تو یہی ہے کہ مولانا مودودیؒ پر اعتراض کرنے والوں میں ایسا کوئی ایک بھی شخص نہیں ہے جس نے کبھی کفار و مشرکین کے غلط عقائد سے عوام کو بچانے کے لیے کوئی کتاب لکھی ہو ۔ایک مسلمان کے خلاف زہر اُگلنے والا قلم اگر حقیقت میں اللہ اور اُس کے رسول ﷺ کے دین کی سر بلندی کا خواہاں ہوتا تو مولانا مودودیؒ کی تحریر پر اپنا فرض ادا کرنے کے بعد ہی سہی کبھی ایک بار تو زندگی میں کفار و مشرکین کی سازشوں سے مسلمانوں کو بچانے اور ہوشیار رہنے کے لیے بھی کچھ علمی باتیں تحریر کرتا ۔لیکن ایسا نہیں ہوا اور معترضین میں ایسے ایسے بھی ہیں جنھوں نے پوری زندگی میں بس ایک آدھ ہی کتاب تیار کی تو فقط مولانا مودودیؒ کے بغض اور اختلاف ہی میں کی ۔اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ تخریبی ذہن تعمیری کام نہیں کر پاتا۔

دنیا میں ایسے تو بہت غیر مسلم ہوئے ہیں جن کے دلوں میں مولانا مودودیؒ کی کتابوں نے ایمان کی شمع روشن کی ہے؛ لیکن کیا کوئی ہمیں بتا سکتا ہے کہ مولانا مودودیؒ پر اعتراض کرنے والے بڑے حضرت کی وہ کون سی تصنیف لطیف ہے یا کون سا علمی شہ پارہ ہے، جسے پڑھ کر کسی ایک مشرک یا کافر نے ایمان قبول کیا ہو ۔فقط اعتراض کرنا ہی اسلام کی خدمت اور بقا نہیں کہلاتا ۔اسلام کی بقا اس کی پُر اثر دعوت میں ہے ۔ایسی دعوت جس کا اثر دل پر بھی ہو اور ذہن پر بھی ۔ بلاشبہ مولانا مودودیؒ کی تحریریں اپنے اندر یہ اثر پوری طرح رکھتی ہیں ۔اور یہ تاثیر مولانا مودودیؒ کی ذات کا کمال نہیں؛ بلکہ اس خالق کائنات کی عطا ہے، جس کی مرضی کے بغیر نہ کسی کی تقریر میں اثر پیدا ہوتا ہے اور نہ تحریر میں ۔ یہاں پھر وہی بات

دوبارہ ذہن میں آجاتی ہے کہ اگر مولانا مودودیؒ اتنا غلط لکھنے والے ہوتے جتنا چند لوگوں نے مشہور کر دیا ہے، تو اللہ پاک ان کی تحریروں میں اثر کیوں پیدا کرتے؟

ہم کہتے ہیں کہ چلو ہر اعتراض کو برحق مان لو اور مولانا مودودیؒ کی اُس عبارت کو جس پر اعتراض ہے غلط اور جمہور سے مختلف تسلیم کر لو۔ پھر اُن تمام قابل اعتراض عبارتوں کو معترضین حضرات اگر ایک جگہ تحریر کریں تو چار صفحہ بھی وہ نہ لکھ سکیں گے۔ یعنی مولانا مودودیؒ کی جن باتوں کو کچھ ذہین لوگ جو قابلِ اعتراض بتاتے ہیں وہ اتنی بھی نہیں ہیں جنھیں مولانا مودودیؒ کی تحریروں کا آدھا فیصد سے آدھے سے آدھا بھی کہا جا سکے۔ ایک فیصد تو بہت دور کی بات ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اپنی زندگی میں جتنا لکھا ہے یا جتنا تحریر شدہ مواد شائع ہو چکا ہے وہ کم و بیش دس ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ دس ہزار کا آدھا فیصد ہوتا ہے پچاس اور آدھے سے آدھا یعنی پچیس اور اس کا بھی آدھا ساڑھے بارا۔ تو نو ہزار نو سو اٹھاسی صفحات پر بکھری ہوئی شاندار، مفید اور فیض رساں تحریریں تو معترضین کو نظر نہیں آتیں بس چند ایسی عبارتیں جن میں خطا کے ساتھ ساتھ اجتہاد کا پہلو بھی نکلتا ہے اور یہی نہیں بلکہ ان عبارتوں میں زیادہ تر ایسی ہیں جن کا تعلق عوام سے کم اور جید علماء سے زیادہ ہے۔ پھر بھی عوام میں اتفاق اور اتحاد کی باتیں کرنے والے خود اپنے ایک دینی بھائی کے خلاف اس درجہ بدگمانیاں پھیلاتے ہیں تو دل افسردہ ہو جاتا ہے اور ذہن میں یہ خیال آنے لگتا ہے کہ کفار کے ساتھ رہنے و بھائی چارے اور سیکولرازم کو بڑھاوا دینے والی باتیں یہ لوگ کس زبان سے کر لیتے ہیں، جن کے دل میں ایک مسلمان، ایک مومن کے لیے اس درجہ بغض اور نفرت بھری ہوئی ہے۔ اور ایسا بھی نہیں کہ جس پر اعتراضات کے نشتر چلائے جاتے ہیں وہ کوئی یونہی سڑک چھاپ، اُٹھائی گیرا بس نام کا مسلمان ہو۔ اعتراض کرنے والوں میں جو اہل علم اور حقیقی شعور و فہم کے مالک ہیں، خوب جانتے ہیں مولانا مودودیؒ کی علمی شخصیت کس پائے کی ہے اور ویسے بھی جو شخص مفسر قرآن ہو وہ کسی طور بھی کم درجہ کا نہیں ہو سکتا۔

دیکھ لیجئے قارئین کیا یہ مکھی والی بات نہیں ہوگئی، جو پورا جسم چھوڑ کر بس زخم پر ہی بیٹھتی ہے۔اسی کو تو کہتے ہیں تنگ نظری، تعصب، حسد جس کا مظاہر مولانا مودودیؒ کے خلاف شائع شدہ مواد میں بخوبی کیا جاتا ہے۔اور فقط اتنا ہی نہیں یہ قابل اعتراض عبارتیں بھی ایسی ہیں کہ جب صداقت اور ایمانداری سے تحقیق کی جائے تو معلوم ہوتا ہے مولانا مودودیؒ سے پہلے بھی بہت سے علماء نے اسی نظریہ کو اختیار کیا ہے اور مولانا مودودیؒ سے بھی زیادہ سخت الفاظ میں اپنی بات کہی ہے۔

لیکن وہ قدیم علماء اعتراضات کی ملامت سے بچے رہے، اس کی دو وجہ ہمیں محسوس ہوتی ہیں پہلی یہ کہ اُن کے دور میں ایسے کوئی بڑے حضرت نہیں تھے جو مسلمانوں کی ایک تنظیم کے صدر ہوں، اور عوام اُن کو اپنی آنکھوں کا سرمہ مانتی ہو۔دوسری یہ کہ اُن قدیم علماء نے اُمت کی رہنمائی اور فلاح و بہبودی کی خاطر اپنی ساری صلاحیتیں علم وفن کو تحریر کر کے اُسے محفوظ اور عام کرنے میں صرف کیں۔اُنھوں نے کوئی جماعت یا تنظیم نہیں بنائی تھی جس کی مخالفت میں لوگ اُن کے ہر قول وفعل میں کیڑے تلاش کرتے۔ورنہ لوگوں نے تو نبیوں تک کو اعتراض سے نہیں بخشا تو ایک عام آدمی کی کیا حیثیت ہے۔دنیا نے ہمیشہ اُسی پر اعتراض کیے ہیں جس نے کچھ تعمیری کام کی طرف دعوت دی ہو۔عام اور معمولی انسانوں کو اس درجہ مخالفتوں کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کی بارش اس لیے شروع ہوئی کیونکہ بے چارے مودودی صاحبؒ نے علم وفن کے ساتھ ساتھ عملی میدان میں بھی مسلمانوں کو اقتدار اور حاکمیت کا پاٹھ پڑھانا چاہا اور اسلام کو زندگی کے ہر شعبہ میں داخل کرنے کے لیے عملی محنت کی طرف لانے اور ایک ساتھ ایک جماعت کی شکل میں متحد ہو کر رہنے کی غرض سے جماعت اسلامی کے نام سے ایک پلیٹ فارم بنایا۔اِس تنظیم کا مقصد اسلام اور مسلمانوں کی سربلندی تھا۔ظاہر ہے مقصد نیک تھا تو لوگ ساتھ آتے گئے۔آگے کی بات وہی ہے جو مضمون کی ابتدا میں ہم لکھ آئے ہیں کہ سارا کھیل سیاسی تھا۔باقی آپ خود سمجھدار ہیں۔

درج بالا تمام باتوں سے ہر آدمی متفق ہو یہ گمان ہمیں قطعی نہیں ہے۔ جو بھی لکھا گیا ہے سب ہمارے اپنے خیالات کا اظہار ہے۔ بالکل ممکن ہے کسی کی نظر میں ہمارے خیالات غلط ہوں، ہماری فکر سے اختلاف رکھنے کا حق ہر کسی کو ہے۔ ہم اپنی فکر تھوپنا نہیں چاہتے، ہمیں جو لگتا ہے وہ ہم نے لکھ دیا اب اگر کسی کو ایسا نہیں لگتا تو بھی کوئی مسئلہ نہیں۔ جس کو ہماری بات غلط لگتی ہے وہ نہ مانے اور جس کا دل محسوس کرتا ہے کہ ہاں حالات و واقعات اور مشاہدات پر غور کرنے کے بعد یہ باتیں دل کو لگتی ہیں تو اس کا ہم شکریہ ادا کرتے ہیں کہ اس نے بھی شعور و فہم کو استعمال کر کے صحیح صورت کا ادراک کیا۔

اور بات صرف جماعت اسلامی کی مخالفت تک ہی محدود نہیں بڑے حضرت کی روش پر اُن کے جانشین بھی اسی طرح ہر فعال تنظیم اور شخصیت سے اختلاف کرنے میں پیش پیش رہے ہیں اور آج اُن کے جانے کے بعد اُن کے بعد والے اس روش کو آگے ہی بڑھانے کے درپے ہیں۔ اسی لیے علماء کرام کی ایک صالح اور فعال تنظیم ''مسلم مجلس مشاورت'' کی مخالفت کر کے اُسے ختم کیا گیا اور اب مسلمانوں کے دلیر، شجاع، بے باک اور حق گو قائد، صدائے ملت اسد الدین اویسی کی مخالفت میں بڑے حضرت کے بچوں کی زبانیں بند نہیں ہوتیں۔

بہر حال اس تمام تر تفصیل سے یقیناً آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مولانا مودودیؒ کی مخالفت فقط ایک سیاسی حربہ تھا اور کچھ نہیں۔ اب اس حربہ نے اچھے اچھے پڑھے لکھے حضرات کو بھی عقیدت کا فریب دے کر اپنے حصار میں لے لیا تو کوئی کیا کرے۔

مولانا مودودیؒ کے خلاف کیے گئے ہر ایک اعتراض کو ہم سرِ تسلیم خم کرتے ہوئے مان لیتے اور مودودیؒ صاحب کی کتابیں کبھی نہ پڑھتے اگر اعتراض کرنے والوں نے جھوٹ، فریب اور حذف و اضافے سے کام نہ لیا ہوتا۔ آخر جھوٹ بولنے والے کو کوئی کیسے سچا مان سکتا ہے۔ ہم نے آج تک جتنے بھی اعتراضات پڑھے ہیں جب اُنھیں کتاب میں اصل

عبارت سے ملایا تو جھوٹ، فریب اور بدگمانی کے ساتھ غلط مطلب اخذ کرنے کے علاوہ کچھ نہیں پایا۔ جس کی سب سے بڑی مثال یہ کتاب ''معرکۂ نور و ظلمت'' ہے۔

آئیے اب اس کتاب کی بات کرتے ہیں۔ سب سے پہلے کتاب کے نام کو لیجیے تائے ابی نے اپنے رسالے تجلی میں اس علمی تنقید کا نام ''معرکۂ نور و ظلمت'' رکھا تھا اور بلا شبہ یہ ایک بہترین عنوان ہے۔ لیکن نہ جانے کیوں کراچی میں جب سید مطہر علی نقوی صاحب نے تجلی کے اِس خلافت و ملوکیت نمبر کو کتابی شکل میں شائع کیا تو اُنھوں نے اس کا نام ''تجلیاتِ صحابہ'' رکھ دیا۔ کتاب کو تو مشہور ہونا ہی تھا، کتاب مقبول ہوئی اور تجلیاتِ صحابہ ہی اس کا نام لوگوں کے درمیان شہرت پا گیا۔ اللہ بہتر جانے نقوی صاحب کے ذہن میں کیا بات آئی ہوگی جو اُنھوں نے اس ساری تحریر کو مصنف کے دیے ہوئے نام کے باوجود اپنی طرف سے ایک نیا نام دے کر کتاب بنائی۔ خیر نقوی صاحب بھی اب اس دنیا میں نہیں رہے۔ اللہ اُن کے درجات بلند فرمائے۔ راقم کراچی میں اُن سے ملاقات کے لیے گیا تھا۔ اچھے آدمی تھے اور مولانا عامر عثمانیؒ کے دیوانے تھے، والہانہ محبت تھی اُنھیں تائے ابی سے۔

تجلیاتِ صحابہ میں نقوی صاحب نے ماہنامہ تجلی کے خلافت و ملوکیت نمبر کو جوں کا توں پیش کر دیا تھا۔ جس کی وجہ سے پڑھنے والے کے سامنے دو مشکلیں پیش آتی ہیں۔ پہلی یہ کہ مولانا عامر عثمانیؒ اور مولانا محمد میاں صاحب نے جس خلافت و ملوکیت کے حوالے دیے ہیں، ظاہری بات ہے وہ اُس زمانے کا ایڈیشن تھا۔ جبکہ اب ہندوستان و پاکستان میں سبھی جگہ جدید کمپیوٹر کتابت شدہ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں، جس وجہ سے محولہ عبارت کو تلاش کرنے میں صفحہ نمبر میل نہیں کھاتا۔ اس لیے ہم نے ماہنامہ تجلی میں دیے گئے حوالوں کے صفحہ نمبر کو پرانی کتاب میں دیکھ کر پھر نئی کتاب میں تلاش کیا اور پیش نظر کتاب میں دونوں حوالے دیے ہیں۔ تاکہ کسی بھی قاری کو دشواری نہ ہو۔

دوسری مشکل یہ پیش آتی ہے کہ تجلی ماہنامہ رسالہ تھا۔ اسی لیے خلافت و ملوکیت نمبر بھی

تین حصوں میں تین الگ الگ مہینوں میں شائع ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے مولانا عامر عثمانی نے کئی جگہ پچھلے شمارے کا حوالہ دے کر بات نقل کی ہے۔ اب اگر قاری کو وہ بات پیچھے دیکھنی ہو تو وہ کیسے ڈھونڈے اس لیے ہم نے ایسی ہر جگہ اِس کتاب کے صفحہ کا حوالہ دے دیا ہے۔ ''یعنی اس کتاب کا صفحہ نمبر فلاں''

ایک بات اور ہم یہاں واضح کرتے چلیں کہ تجلیات صحابہ میں ماہنامہ تجلی کے بس خلافت و ملوکیت نمبر کے تینوں حصہ جمع کیے گئے ہیں۔ جس کی وجہ سے ایسی بہت ساری باتیں شامل کتاب نہیں ہو پائی ہیں جن کا تعلق خلافت و ملوکیت سے ہے۔ ہم نے معرکۂ نور و ظلمت میں خلافت و ملوکیت کے متعلق تجلی میں شائع شدہ تقریباً تمام ہی مواد جمع کر دیا ہے۔ اللہ رب العزت کا کس زبان سے شکر ادا کریں، ہمارے پاس الفاظ ہی نہیں۔ اُس ذاتِ لم یزل کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اُس نے ہمیں شعور و فہم کے ساتھ سلیقہ بھی بخشا کہ ہم کتاب کی ترتیب کے وقت بغیر پڑھے ہی بس کاتب کو مواد نہیں دے دیتے۔ اللہ رب العزت کے فضل و کرم سے ہم نے خلافت و ملوکیت نمبر کے تینوں حصہ دیکھنے کے بعد تجلی کے بعد والے شماروں کو بھی پڑھا اور کئی مہینے تک کے شمارے دیکھے۔ مولانا عامر عثمانی نے خلافت ملوکیت نمبر نکالنے کے بعد بھی اپنے تجلی میں اس متعلق بہت کچھ لکھا ہے۔

اس بہت کچھ میں تین چیزیں ایسی لاجواب ہیں جن کی مثال آپ ڈھونڈنے سے بھی نہیں لا سکتے۔ ایسی معلومات افزا تحریر مولانا عامر عثمانی نے بڑی بڑی کتابوں کے حوالے سے ایک ہی جگہ جمع فرما دی ہے کہ اہل علم کے لیے یہ ایک انمول تحفہ سے کم نہیں۔ اول تو ''انبیاء و صحابہ بنیادی عقائد کی روشنی میں''۔ دوم وہ مقالہ ہے جو مولانا عامر عثمانیؒ نے ۱۹۷۲ء مسلم پرسنل لا کے اجلاس میں پڑھا تھا اور تمام ہی علماء سے ایک بہت اہم سوال کیا تھا۔ افسوس اُس کا جواب نہ جب کوئی دے سکا تھا اور نہ ہی اب کوئی دے پائے گا۔ آپ چاہیں تو وہ مقالہ مولانا عامر عثمانیؒ کا نام حذف کر کے آج بھی اپنے کسی سب سے بڑے عالم

کے سامنے پیش کر کے اُس میں کیے گئے سوال کا جواب طلب کر لیں۔ صدفی صد یقین ہے کہ بغلیں جھانکنے کے علاوہ کچھ نظر نہیں آئے گا۔ اور تیسری تحریر اسی مقالے میں پوچھے گئے سوال کا جواب ہے جو پانچ ماہ تک جواب کا انتظار کرنے کے بعد خود مولانا عامر عثمانی ہی نے تجلی میں شائع کیا تھا۔

دقیق اور خالص علمی تحریروں کو پڑھ کر بوجھل ہو جانے والی طبیعت کو فرحت بخشنے کے لیے مولانا عامر عثمانی کی نظم اور کچھ قطعات بھی ہم نے معرکۂ نور و ظلمت میں پیش کیے ہیں۔

تجلیات صحابہ نام کافی معروف ہو چکا ہے اس لیے راقم نے اس نام کو بھی ٹائٹل پر لکھا ہے لیکن اصل نام ہم نے وہی رکھا جو مولانا عامر عثمانی ؒ نے اپنی اس تحریر کو دیا تھا۔ حقیقت بھی یہی ہے کتاب پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ واقعی یہ ایک معرکہ ہی ہے جو نور اور ظلمت کے درمیان لڑا گیا۔ خلافت و ملوکیت مولانا مودودیؒ کی شہرہ آفاق کتاب ہے۔ جس کی مثال نہیں ملتی۔ اس کتاب پر کچھ لوگوں نے اپنی کم علمی اور تعصب کے سبب کچھ اعتراض کیے تھے جن کا جواب خود مولانا مودودیؒ ہی نے کتاب کے آخر میں دے دیا تھا۔ لیکن مذاق دیکھئے کہ اعتراضات کے جواب دے دینے کے بعد بھی وہی اعتراضات بدستور جاری ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے اپنی اس کتاب میں ہر بات تاریخی کتب کی روایت سے نقل کر کے بیان کی ہے۔ لوگوں کی عقل دیکھئے کہ وہ روایت نقل کرنے والے مولانا مودودیؒ پر تو اعتراض کر رہے ہیں جس نے روایت پیش کی ہے اُس پر کبھی کسی نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ ارے بھائی مولانا مودودیؒ تو بات کے ناقل ہیں اُن سے کیا شکوہ اصل اگر شکایت کرنی ہی تو اُس سے کرو جس نے وہ بات کہی ہے۔ بہر حال مولانا عامر عثمانی ؒ نے خلافت و ملوکیت پر کیے گئے اعتراضات کے ایسے مدلل اور مفصل جواب دیے ہیں کہ پڑھنے والے کی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور ذہن حیران ہو جاتا ہے کہ معترضین کس قدر جھوٹ اور خیانت و فریب دہی کا وطیرہ اختیار کرتے ہوئے اعتراض کرتے ہیں۔

ایک دفع کو تو ہم بھی لوگوں کے اعتراضات سے خوف زدہ ہو کر کتاب ترتیب دینے کا ارادہ ترک کر چکے تھے، لیکن تبھی یہ خیال دل میں آیا: بھی یہ کہتے ہیں کہ اللہ کی مرضی کے بغیر ایک پتہ بھی نہیں ہلتا۔ اور حقیقت بھی یہی ہے جو ہوتا ہے اللہ کی مرضی و منشا سے ہی ہوتا ہے۔ دنیا میں کچھ بھی اللہ کے حکم کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ جس کو لوگ برا کہہ رہے ہوں، جس کی تحریروں پر الزام لگائے جا رہے ہوں، جس کو صحابہ سے بغض رکھنے والا کہا جا رہا ہو اس شخص کی تحریریں دنیا میں پھیلتی ہی کیوں جا رہی ہیں۔ ایسا کیوں ہے کہ مولانا مودودیؒ کی لکھی ہوئی کتابوں کا ستر ۷۰ رسے زیادہ زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ فقط برصغیر ہی میں نہیں بلکہ دنیا بھر کے ممالک میں مولانا مودودیؒ کی کتابوں کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ ترکی میں جدید انقلاب کا بہت بڑا سبب مولانا مودودیؒ کی وہ تحریریں ہیں جنہیں پڑھ کر اہل ایمان اسلام کی سربلندی کے لیے کوشاں ہو جاتے ہیں۔

یہ بھی خیال آیا کہ لوگوں کا کہنا ہے: مولانا مودودی صحابہؓ پر تنقید کرتے ہیں، اُن کی عظمت کے منکر ہیں۔ اگر لوگوں کی کہی ہوئی اِن باتوں میں ذرا سی بھی سچائی ہوتی تو ایسا کیسے ممکن ہو سکتا تھا کہ جن انسانوں کو نبیوں کے بعد دنیا میں سب سے معظم اور اعلیٰ تسلیم کیا گیا ہے، جن انسانوں کو اُن کی زندگی ہی میں جنت کی بشارت دے دی گئی تھی، جن انسانوں سے اللہ نے اپنے راضی ہونے کا اعلان کر دیا، جن انسانوں نے نبیِ اکرم حضرت محمد ﷺ کی صحبت اور تربیت پائی ہو۔ اُن انسانوں سے بغض رکھنے والا، اُن کی عظمت کا انکار کرنے والا، اُن پر غلط تنقید کرنے والا دنیا میں اتنی عزت اور شہرت حاصل کر لے۔ اور عزت بھی اہل ایمان کے درمیان، اُن کے دلوں میں، اُن کی نسلوں میں۔

ایسا کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ جس کتاب میں دنیا کے مقدس ترین انسانوں پر تنقید کی گئی ہو، اللہ پاک اُس کتاب کی اشاعت میں کوئی رُکاوٹ پیدا کرنے کے بجائے اُسے عوام میں مقبول فرما دیں۔ اور اس کے برعکس جس نے بھی مولانا مودودیؒ کے خلاف کتاب لکھی

ہے اُس کی کتاب کو کسی بھی طبقے میں قبولیت حاصل نہیں ہوئی۔ آج بھی جس کا دل چاہے تحقیق کر لے مولانا مودودی کے خلاف لکھی ہوئی کتابوں میں زیادہ تر ایسی ہیں جن کا دوسرا ایڈیشن بھی کبھی شائع نہیں ہوا۔ بیس بیس سال پہلے لکھی گئی کتابیں آج تک اپنے پہلے ایڈیشن کی لاگت بھی نہیں نکال سکی ہیں۔ اور دوسری طرف مولانا مودودیؒ کی کتابیں ہیں جن کے ایڈیشن پر ایڈیشن چھپتے ہیں اور فروخت ہو جاتے ہیں۔ مولانا مودودیؒ کی سب سے زیادہ مخالفت کا شکار ہونے والی کتاب خلافت وملوکیت ہی کو دیکھ لیجئے جس دن سے چھپی ہے مسلسل شائع ہو رہی ہے اور فقط اردو ہی میں نہیں مختلف زبانوں میں شائع ہو رہی ہے لاکھوں کی تعداد میں یہ کتاب شائع ہو چکی ہے۔ ایسا بھی کیا غضب کہ لوگ تو برا کہیں، غلط ٹھہرائیں اور اللہ رب العزت کتاب کو روز بروز مزید سے مزید تر مقبولیت عطا فرماتے رہیں۔ (نعوذ باللہ) کیا اللہ پاک کو اپنے صحابہ کی عزت اور ناموس کا خیال نہیں جو ایک ایسے آدمی کی کتاب کو دنیا بھر میں شہرت اور مقبولیت سے نواز رہے ہیں جو اللہ کے صالح ترین اور عظیم بندوں کی عظمت کو کم کرنے والا ہے اور فقط مصنف یا اُس کی دیگر تصانیف ہی مقبول عام نہیں بلکہ جس کتاب کے بارے میں یہ مشہور کیا جا تا رہا ہے کہ اِس کتاب نے صحابہ کی عزت میں داغ لگائے ہیں اُس کتاب کی اشاعت اور مقبولیت کا عالم یہ ہے کہ کسی طور کم ہونے کا نام نہیں لیتی۔ پانچ پانچ ہزار کا ایک ایڈیشن جماعت اسلامی والے شائع کرتے ہیں اور چند مہینوں ہی میں وہ ایڈیشن ہوا ہو جاتا ہے۔ ذرا کوئی بتائے ہمیں کہ مولانا محمد میاں صاحب کی کتاب شواہد تقدس کا دوسرا ایڈیشن کبھی کیوں شائع نہیں ہوا۔ اگر مولانا محمد میاں صاحب حق پر تھے اور واقعی اُنھوں نے مولانا مودودیؒ کی باتوں کو غلط ثابت کر دیا تھا تو اللہ پاک نے مولانا محمد میاں صاحب کی کتاب کو مقبولیت عطا کیوں نہیں کی۔

مولانا محمد میاں یا اُن جیسے سبھی وہ لوگ جنھوں نے خود کو حق پرست ثابت کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ کی کتاب خلافت وملوکیت کا رد کیا تھا، اگر حق پر ہوتے تو ہونا تو یہ

چاہیے تھا کہ اِن کی کتابیں زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچتیں اور لوگ مولانا مودودیؒ کی کتاب پڑھ کر گمراہ ہونے سے بچ جاتے۔ اللہ تعالیٰ نے کیوں مولانا محمد میاں کی کتاب کو قبولیت نہیں بخشی۔ نعوذ باللہ کیا اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں تھا کہ اُن کے صحابہ کی عزت اور ناموس کی حفاظت کے لیے لکھی گئی کتاب مقبول ہو۔ ایسا اس لیے نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بولنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

کوئی کچھ بھی کہے ہمیں تو یہ صاف نظر آتا ہے کہ مولانا مودودیؒ کے خلاف لکھی گئیں کتابوں کو اللہ پاک نے کبھی قبولیت سے نہیں نوازا۔ حالانکہ لکھنے والوں نے اپنے پیش لفظ میں بھی اور دوسرے بزرگوں نے ان کتب پر لکھی تقریظ میں بھی یہ دعائیہ کلمات لکھے ہیں کہ: اللہ اس کاوش کو قبولیت سے نوازے یا اس کتاب کو قبول عام عطا فرمائے۔ لیکن ہر مصنف اور مرتب کی یہ دعا اُس کے منہ پر مار دی گئی۔ کسی ایک جی ہاں کسی ایک بھی کتاب کو تو قبولیت سے نہیں نوازا گیا۔ آخر اللہ پاک کی اِس بے رُخی کا سبب بھی تو کچھ ہوگا۔ ہم تو اسی بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ: اللہ کی مرضی کے بغیر کچھ بھی نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا۔ مولانا مودودیؒ کی مقبولیت بھی اللہ ہی کی مرضی کا نتیجہ ہے۔ کرتا رہے جسے اعتراض کرنا ہے۔ کیوں کہ کوئی کتنا بھی گلا پھاڑ پھاڑ کر اعتراض کرے اللہ تعالیٰ سے نہیں لڑ سکتا۔ اللہ نے جس کی عزت کا فیصلہ فرما دیا اُسے تمام عالم کی مخلوق مل کر بھی رسوا نہیں کر سکتی۔ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ

اللہ تعالیٰ کی مرضی اور حکمت کا کیا کہنا، سبحان اللہ! اب پیش نظر کتاب کی اشاعت کا سبب بھی سُن لیجیے ظاہری بات ہے یہ بھی اللہ رب العزت ہی کے حکم سے آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ ہم نے کئی سال قبل تجلی کے ''خلافت وملوکیت نمبر'' کو کتابی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ کیا تھا لیکن اتنے سارے صفحات کو کمپیوٹر سے ٹائپ کروا کے پوری کتابت کرانا اور پھر اشاعت کے مراحل طے کرنا بہت بڑی رقم کا کام تھا۔ اتنی رقم کہاں سے لاتے اس لیے اپنے ارادے کو دل میں دبائے رکھا۔ وقت گزرتا گیا لیکن کبھی اتنے لاکھ میسر نہ آئے کہ اس کتاب کو شائع کر پاتے۔ مگر

وہی بات جو اوپر لکھی ہے کہ اللہ جس کی عزت کے فیصلے فرمارہا ہو اس کی تشہیر میں کون رُکاوٹ بن سکتا ہے؟ اللہ جب کسی کام کو کرانا چاہتا ہے تو اُس کام میں آنے والی ہر رُکاوٹ دور ہوتی چلی جاتی ہے۔مولانا عامر عثمانیؒ کی وہ تحریر جو پچاس سال قبل شائع ہو کر اب نایاب کا عنوان حاصل کرچکی تھی اُس کو پاکستان میں تو چند سال پہلے کتابی شکل میں شائع کردیا گیا تھا؛ مگر یہاں انڈیا میں اُس کی اشاعت نہیں ہوسکی تھی۔لیکن اب اللہ تعالیٰ نے اُسے ہندوستان سے بھی شائع کرنے کا حکم فرمادیا تھا۔اور حالات اللہ کا حکم نہیں ٹالتے ۔بس اللہ نے مولانا مودودیؒ پر اعتراض کرنے والوں اور اُن کو غلط سمجھنے والوں کے دلوں کا غبار صاف کرنے والی کتاب کو عوام تک پہنچانے کا فیصلہ کیا تو اس کی اشاعت کے اسباب پیدا فرمادیے۔یہ ناتواں راقم تصور بھی نہیں کرسکتا تھا کہ اتنی آسانی سے اس کتاب کی اشاعت ہوجائے گی۔

اکتوبر ۲۰۲۰ء ہمارے موبائل پر واٹس ایپ کال آئی بڑی ہی نرمی سے محترم نے گفتگو کی اور کہا کہ تجلیات صحابہ آپ شائع کیوں نہیں کرتے ۔راقم نے عرض کردیا کہ اتنے پیسے نہیں ہے کہ اتنی ضخیم کتاب چھاپ سکوں ۔اس جواب کے بعد اُنھوں نے دو چار اور باتیں کرکے کال کاٹ دی اور پھر چند روز کے بعد دوبارہ فون آیا تو موصوف نے سلام کے بعد بس یہی پوچھا کہ کتنا خرچ ہوگا اس کتاب پر۔ہم نے حساب جوڑ کر بتادیا تو اُنھوں نے کہا کہ آپ کتابت شروع کرائیں میں رقم بھیجتا ہوں ۔لاگت کا حساب لگاتے وقت ہمارے سامنے پاکستان سے شائع شدہ تجلیات صحابہ کا نسخہ تھا، اُسی کے مطابق ہم نے حساب جوڑ کے بتادیا لیکن اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ ہماری ترتیب شدہ کتاب مکمل ہے تجلیات صحابہ میں کئی مضامین شامل نہیں ہیں جو ’’خلافت ملوکیت‘‘ ہی سے تعلق رکھتے ہیں ؛لیکن معرکۂ نور وظلمت میں ہم نے وہ سب شامل کیا ہے جس کا تعلق ’’خلافت وملوکیت‘‘ سے ہے ۔اس لیے اس کی ضخامت بہت بڑھ گئی اور لاگت بھی جوڑے گئے حساب سے کہیں زیادہ آئی۔خیر.

بتانا مقصود یہ ہے کہ یہ اللہ ہی کی حکمت اور مرضی نہیں تو اور کیا ہے؟ وہ رب کریم جو انسان

کے سینے میں رکھے گوشت کے لوتھڑے میں محبت ونفرت کے جذبات بھر دیتا ہے، وہ رب کریم ہی تو ہے جو دل میں نیکی کے خیال بھی ڈالتا ہے اور اس پر عمل کی توفیق بھی بخشتا ہے۔ ایک شخص کو مولانا مودودیؒ ہی سے متعلق کتاب کا خیال کیوں آیا؟ کتاب بھی ایسی جسے لوگ متنازعہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس شخص کے دل میں ایک ایسی کتاب کی اشاعت اور فروغ کا خیال پیدا فرماتے ہیں جس کو پڑھنے کے بعد قاری کے دل سے مولانا مودودیؒ کی مخالفت کا جذبہ نکل جائے گا۔ ان شاء اللہ! صحابہ پر تنقید کرنے والے شخص کی مخالفت سے لوگوں کے دلوں کو خالی کر دینا تو معترضین کے نزدیک بہت غلط کام ہوگا۔ لیکن اللہ پاک ایسی ہی کتاب کی اشاعت اور اس کو عوام تک پہنچانے کے لیے اسباب پیدا فرما رہے ہیں۔ کیوں؟ نعوذ باللہ! کیا اللہ تعالیٰ کو نہیں معلوم کہ معرکۂ نور وظلمت نام کی جس کتاب کی اشاعت کے لیے وہ راہ ہموار کر رہے ہیں اس کا مطالعہ کرنے کے بعد لوگ صحابہؓ پر تنقید کرنے والے آدمی سے اتفاق رکھنے لگیں گے۔ اور وہ مولانا مودودیؒ نام کے اس شخص کی باتوں میں آجائیں گے جسے چند لوگ عصمتِ انبیاءؑ وصحابہؓ کا دشمن سمجھتے ہیں۔

قارئین آپ خود ہی سوچیے اللہ تعالیٰ کو مولانا مودودیؒ کی کوئی تو ادا پسند آئی ہوگی جو ان کی تحریروں کو برصغیر ہی نہیں بلکہ دنیا بھر کے ممالک میں قبول عام اور شہرت عطا کر رکھی ہے۔ یہ قبولیت ہی تو ہے کہ جس شخص کو مشہور کرنے کے لیے نہ تو اُن کے شاگردوں نے خوب جلسے، سیمینار اور تقریریں کر کر کے ان کے تذکرے کو عام کیا ہو اور نہ ہی اُن کی اولاد نے ان کی کتابوں کو شائع کرنے کے لیے خوب جدو جہد کی ہو۔ پھر بھی ساری دنیا میں بندے کا نام اور اُن کے ذریعہ کیے گئے کام کا مکمل احترام ہے۔ یہ سب کچھ من جانب اللہ ہی ہے مولانا مودودیؒ کی تحریریں شائع کرنے کا خیال اللہ رب العزت ہی لوگوں کے دلوں میں ڈالتے ہیں۔ اور جس کی عزت کا خیال اللہ تعالیٰ عوام کے دلوں میں ڈال دیں تو اس کی عظمت کا کمال دنیا دیکھتی ہی دیکھتی ہے۔

قربان جاؤں حق تعالیٰ کی کرم فرمائیوں پر۔ سجدۂ شکر کرتا رہوں اُس رحمٰن ورحیم کی رحمت پر کہ جس نے مجھے دین کی اس خدمت کے لیے منتخب کیا۔ بھلا بتائیے دور بہت دور سے میرے پاس کال آتی ہے، کال کرنے والے محترم مجھے ماہنامہ تجلی کا خلافت وملوکیت نمبر شائع کرنے کا حکم دیتے ہیں ۔ برسوں کا میرا خواب شرمندۂ تعبیر ہوا چاہتا ہے۔ ہندوستان میں پچاس سال بعد دوبارہ مولانا عامر عثمانیؒ کی یہ مایہ ناز تحقیق منظر عام پر آنے کے اسباب بنتے ہیں۔ لوگوں کے دلوں میں مولانا مودودیؒ کی خاطر بیٹھی ہوئی بلاوجہ کی بدگمانیاں دور کرنے والی کتاب شائع کرنے کے لیے مجھ جیسے افراد کام پر لگ جاتے ہیں ۔ ٹائپسٹ کتابت شروع کردیتا ہے۔ اُسے ایڈوانس پیسے دے دیے جاتے ہیں ۔ کتابت کے بعد سارے کام چھوڑ کر میں تصحیح کرنے میں لگ جاتا ہوں اور آٹھ سو صفحات کی پوری کتاب کو حرف بہ حرف چند دہی روز میں پڑھ لیتا ہوں ۔ وقت میں برکت ہونے لگتی ہے۔ اور تو اور دہلی سے کاغذی کا فون آتا ہے کہ اگر کچھ کاغذ خریدنا ہو تو آپ ابھی لے کر رکھ لیں کیونکہ اب کاغذ پر بہت زیادہ ریٹ بڑھنے والے ہیں ۔ یہ بات سن کر میں محترم کو فون کرتا ہوں کہ کاغذ خریدنا ہوگا ایسے ایسے فون آیا ہے اگر آپ پیسے بھیج دیں تو میں کاغذی سے کاغذ لے کر پریس میں پہنچا دوں۔ کاغذ تو بہر حال لیناہی ہے فروری میں لیں یا ابھی جنوری میں لے لیں۔ خیر کاغذ لے کر رکھ لیا جاتا ہے۔ مقصد ان سب باتوں کو بتانے کا یہی ہے کہ یہ سب آسانیاں کون پیدا کر رہا تھا۔ یہ راہیں کس کی مرضی سے ہموار ہو رہی تھیں ۔ یہ کاغذی کے دل میں مجھے ریٹ بڑھنے سے پہلے ہی خبر دینے کا خیال کس کے حکم پر آیا تھا۔ اس سے پہلے تو کبھی کاغذ والے نے اس طرح ہمدردی کا فون نہیں کیا۔ یہ کون تھا جو کتاب کی اشاعت کو آسان بنا رہا تھا۔ یقیناً یہ میرا پروردگار ہے، وہی ہر سیاہ اور سفید کو جاننے والا ہے۔ وہی ہے جس کے حکم سے میری انگلیاں اس وقت یہ سطور تحریر کر رہی ہیں ۔ وہی ہے جو کتاب چھاپنے والی مشینوں کو چلا رہا ہے۔ اور وہی ہے جو چاہتا ہے کہ مولانا مودودیؒ

سے بدگمان ہونے والے لوگ اس کتاب کو پڑھیں اور ایک مفسر قرآن اور حدیث کی تفہیم بیان کرنے والے اپنے مسلمان بھائی سے بدگمان نہ ہوں ۔ اگر کچھ باتوں میں اختلاف ہے بھی ۔ یا واقعی مولانا مودودیؒ کی کچھ باتیں جمہور سے ہٹ کر اجتہاد کا درجہ رکھتی ہیں تو بھئی آپ اُن باتوں کو مت مانیے، اُن پر اپنی صلاحیتیں صرف مت کیجئے ۔ لیکن باقی جو ہزار ہا ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی علمی، اصلاحی اور قیمتی تحریریں ہیں اُن سے تو فیض حاصل کیجئے، دنیا کو اُن فیض رساں علمی تحریروں سے تو دور مت کیجیے ۔

اور ہاں ایک بات اور کتاب کی مقبولیت اور اس کی اشاعت کے سلسلے میں یہ بھی ہم قارئین کو بتا دیں کہ اس سے بڑی اللہ کی مرضی شامل ہونے کی دلیل اور کیا ہوگی کہ آپ کے ہاتھوں میں موجود اس کتاب کی اشاعت سے پیش تر بلکہ اشاعت ہی نہیں اس کی کتابت کرانے سے بھی پہلے جب ہم نے فون آنے کے بعد ماہنامہ تجلی کے صفحات دیکھنے شروع کیے اور مختلف شماروں میں جگہ جگہ سے ان مضامین کو جمع کر لیا تو کاتب کے پاس جانے سے قبل رات والی نماز، وہ نماز جس میں مانگی گئی دعاؤں کو سننے کے لیے اللہ پاک پہلے آسمان پر آجاتے ہیں اور کہتے ہیں: ہے کوئی مانگنے والا جسے میں عطا کروں! ہم نے وہ پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے حضور دعا کی اور شدت کے ساتھ یکسوئی کے عالم و روحانی کیفیت میں اللہ سے عرض کیا کہ: یارب العالمین، اے قادرِ مطلق! لوگ کہتے ہیں کہ خلافت و ملوکیت ایک خراب کتاب ہے اس کو پڑھنے کے بعد انسان صحابہ سے بدگمان ہو جاتا ہے ۔ اور میں اس کتاب کی تائید میں ''معرکۂ نور و ظلمت'' شائع کرنے کا ارادہ کر رہا ہوں ۔ اے ربِ کریم تیرے برگزیدہ بندوں سے بدگمان ہو کر ہمارا کیا ایمان اور کیا عقیدہ! اے میرے رب سچے کیا واقعی خلافت و ملوکیت ایک غلط کتاب ہے؟ اگر ایسا ہے تو کیوں اس کی اشاعت روز بروز بڑھتی ہی جا رہی ہے ۔ کیوں آپ اس کے اسٹاک کو ضائع نہیں کر دیتے، آپ کے عزیز ترین بندوں سے بد گمان کرنے والی کتاب کے مقبول ہونے کا کیا مطلب! ۔ اور اے مالکِ ارض و سماں اگر

میرے ذریعہ شائع ہونے والی یہ کتاب ''معرکۂ نور و ظلمت'' کسی بھی درجہ میں مسلمانوں کے ایمان کو نقصان پہنچانے والی ہو، اگر اس کتاب کو پڑھ کر کوئی ہوشمند اور ذی شعور حقائق جاننے کے بجائے کسی بدگمانی میں مبتلا ہو تو مجھے اس کتاب کی اشاعت سے باز فرمادے۔ مجھے روک دے کہ میں اس کی اشاعت ہی نہ کرسکوں۔ اس کتاب کی اشاعت کے تمام راستے بند کردیجئے۔ کاتب کتابت سے انکار کردے، پیسے خرچ کرنے والے پیسے بھیجنے سے منع کردیں، ہمارے دل میں اس کام کے لیے منفی جذبات بھر دے، اگر یہ کتاب شائع ہوکر کسی ایک شخص کے دل میں بھی صحابہ کے لیے کوئی بدگمانی پیدا کرنے کا ذریعہ بنتی ہے تو ہمیں اس کی اشاعت کا وسیلہ نہ بنا۔ ہم کسی حال آخرت میں تیرے سامنے اس طرح نہیں آنا چاہتے کہ ہمارے سر یہ الزام ہو کہ ہم نے دنیا کے مقدس ترین انسانوں سے لوگوں کو بدگمان کرنے والی کتاب شائع کی تھی۔ اے پروردگار شیطان کی ہر چال سے، ہر شر سے ہماری حفاظت فرما۔ اور اگر معرکۂ نور و ظلمت واقعی لوگوں کو ظلمت سے نکال کر نور کی طرف لانے والی کتاب ہے تو اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت فرمانے کی ہمیں توفیق بخش۔ ایسے لوگ ہمیں فراہم کر جو اس کتاب کو سو سو دو دو سو خرید کر عوام میں تقسیم کریں۔ رب کریم اپنا خاص فضل فرما اور ہر برائی سے حفاظت فرما۔ اور اس کتاب کی اشاعت میں تعاون کرنے والے ہر شخص کو بہترین جزاء عطا کر، اُس کے لیے اس کتاب کو ذخیرۂ آخرت بنا، اور معاونین کو صحت و عافیت کے ساتھ سلامت رکھ۔

محترم قارئین! قادر مطلق گواہ ہے کہ درج بالا سطور کسی قسم کی لفاظی نہیں ہیں، بلکہ یہ وہی الفاظ ہیں جو ہم نے اپنی دعا میں زبان سے ادا کیے تھے۔ سوز و گداز سے بھرپور رقت آمیز اس دعا میں کسی قسم کا کوئی لالچ نہیں تھا۔ ہم تو بلکہ اس تگ و دو اور محنت سے نجات مانگ رہے تھے جو کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں کرنی پڑی ہے؛ لیکن اس دعا کے بعد بھی اگر اللہ نے کتاب کی اشاعت میں پیش آنے والی ہر دشواری کو ختم کرتے ہوئے مزید آسانیاں پیدا فرمادیں ہیں

تو بتائیے کیا اللہ کی یہی مرضی نہیں کہ مولانا مودودیؒ سے بدگمانی میں مبتلا لوگ اپنے ذہن و دل میں بسے خیالات کی اصلاح کریں اور دل میں ایک مومن کی بدگمانی لے کر اس دنیا سے آخرت کی طرف سفر کرنے سے پہلے دل کو کینہ و بغض سے صاف کر لیں۔

حقیقت تو یہی ہے کہ اللہ رب العزت کبھی بھی اسلام کے عقائد سے ٹکرانے والی تحریروں کو اہل اسلام کے اندر مقبولیت عطا نہیں کرتے۔ مولانا مودودیؒ کی کتابوں کے مقبول ہونے کی بات پر کوئی معترض ذہن یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ مقبول کفار و مشرکین کی کتابیں بھی ہوتی ہیں، اور مقبول تو قادیانیوں کی کتب بھی ہیں تو کیا اُنھیں بھی حق مان لیں۔ اس بابت ہم اس پیراگراف کی پہلی ہی سطر میں لکھ آئے ہیں کہ اہل اسلام میں مقبولیت عطا ہونا اصل ہے۔ قادیانی ہوں یا دیگر کفار و مشرکین اِن کی کتابیں بس اپنے ہی حلقے میں گشت کرتی رہتی ہیں۔ اہل اسلام اور حق پرست لوگوں کے درمیان انھیں نہ قبول کیا جاتا ہے اور نہ ہی ان کی کوئی قدر و قیمت ہوتی ہے۔

اور یہ بات بھی تو قابل غور ہے کہ فون کرنے والے شخص نے عبدالرحمن سیفؔ ہی کو فون کیوں کیا۔ ہندوستان میں اور بھی تو بہت ادارے ہیں جو کتابیں شائع کرنے کا کام کرتے ہیں۔ ہمارا تو محترم سے کوئی خونی رشتہ بھی نہیں، کوئی پکی دوستی یا سالوں پرانا گہرا تعلق بھی نہیں۔ ظاہری بات ہے اس عمل میں بھی حق تعالیٰ کی یہی مرضی شامل ہے کہ ہمارا برسوں پرانا خواب پورا ہو اور ہمارے ارمانوں کے بھٹکتے ہوئے سفینے کو ساحل میسر آئے۔ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ اِس عبدالرحمن کے دل میں کتنی تڑپ ہے کہ مولانا عامر عثمانیؒ کی تحریروں کو کتابی شکل میں شائع کرے۔ وہ عالم الغیب دلوں کا حال جاننے والا ہے اُسے ہمارے دل کی ہر تڑپ ہر خواہش کا علم ہے۔ اہل ادب اور آشنا جانتے ہیں کہ ہماری حیات کا مقصد ہی یہ ہے کہ مولانا عامر عثمانیؒ کی تمام تحریروں کو ترتیب دے کر عمدہ معیار کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کریں اور امت کی موجودہ و آنے والی نسلوں کی خاطر علم دین کا ایک لازوال و

قیمتی ذخیرہ محفوظ کر دیں۔ جسے مولانا عامر عثمانیؒ نے ماہنامہ تجلی کی صورت میں ملت کے لیے چھوڑا ہے۔

اسی نیک مقصد اور دین کی خدمت کے جذبہ سے ''علامہ شبیر احمد عثمانی ایجوکیشنل اینڈ ویلفیئر ٹرسٹ'' کے زیر اہتمام ''عثمانی تحقیقی و تصنیفی ادارہ'' قائم کیا تھا اور الحمدللہ اپنے اس ادارے سے چند کتابیں شائع کر بھی چکا ہوں۔ جن میں مولانا عامر عثمانیؒ کی شاہنامہ اسلام جدید، حافظ اکبر شاہ بخاری کی تذکرۂ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی اور انوار الحسن شیر کوٹی صاحب کی لکھی ہوئی حیات عثمانی، جو علامہ شبیر احمد عثمانی کی مفصل سوانح حیات پر مشتمل ہے۔ ابھی اور بھی بہت سے کتابیں شائع کرنا باقی ہیں آپ حضرات سے دعا کی درخواست ہے۔ دعا کریں اللہ تعالیٰ اسی طرح راہیں آسان کرتا رہے۔ آمین

اوفو! تمام شب گزر گئی، لکھتے لکھتے، کتنے صفحات ہو گئے ہیں یہ بھی پتا نہیں چلا۔ اب پلٹ کر دیکھا، یہ عرضِ مرتب تو کافی طویل ہو گیا ہے۔ آپ بھی پڑھتے پڑھتے اُکتا نہ گئے ہوں، کہ لکھتا ہی چلا جا رہا ہے۔ واقعی ہمیں اندازہ نہیں تھا کہ بات اتنی لمبی ہو جائے گی۔ کاتب سے بھی یہی کہہ کر آئے تھے کہ تم سیٹنگ فائنل کر و اور چار صفحہ عرضِ مرتب کے لیے چھوڑ کر کتاب کے صفحات سیٹ کر دو۔ چار کی جگہ یہ تو شاید چوبیس صفحات کا سامان ہو گیا؛ مگر اب بھی بہت کچھ دل میں ہے جو زبان اور قلم پر آنے کے لیے بے تاب ہے؛ لیکن مزید طول کلامی نہ کرتے ہوئے ہم بات کو یہیں ختم کرتے ہیں۔ بے شک اب یہ عرضِ مرتب نہیں رہا، اس تحریر کو اب دیباچہ یا مقدمہ کہنا بہتر ہوگا۔ عرضِ مرتب یا عرضِ ناشر تو بس ایک یا دو صفحات کا ہوتا ہے اتنا طویل نہیں۔ اور ہاں ایک بات ہم یہاں کتاب کے ٹائٹل کے بارے میں بھی آپ کو بتانا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ ٹائٹل کا ڈیزائن وہی رکھا ہے جو خود مولانا عامر عثمانی نے بنایا تھا، ہم نے بس جدید طرز سے سیٹنگ کی ہے؛ ورنہ تھیم Theme وہی تجلی کے ٹائٹل ہی کی ہے۔ آخر میں ہم مطالعہ کا ذوق رکھنے والے ہر شخص سے یہی عرض کریں گے کہ دیانت و متانت کے ساتھ

کتاب کا مطالعہ کریں اور خود ایمانداری سے فیصلہ کریں کہ آپ کو بتایا گیا جاتا رہا ہے اور حقیقت کیا ہے۔ بالکل یہاں کے بکے ہوئے جھوٹے میڈیا کی طرح جو آپ کو ہمیشہ غلط معلومات دیتا اور حقائق سے بے خبر ہی رکھتا ہے۔

والسلام

عبدالرحمٰن سیف عثمانی

(ڈائریکٹر: علامہ شبیر احمد عثمانی ایجوکیشنل اینڈ ویلفیئر ٹرسٹ، دیوبند)

۲ر فروری ۲۰۲۱ء بروز منگل بوقت صبح ۴ر بج کر ۷ ار منٹ

ماہنامہ ''تجلی'' کا خلافت وملوکیت نمبر (حصہ اوّل)

احوالِ واقعی

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم
چو غلام آفتابم ہمہ زآفتاب گویم(۱)

ناظرین! سلام ورحمت۔ لیجیے! تجلّی کی بائیس سالہ عمر میں ایک ایسا وقت بھی آگیا جبکہ پورا پرچہ الف سے یا تک ایک ہی مضمون سے پُر ہے اور پھر بھی بہت کچھ کہنے سے باقی رہ گیا ہے۔ ع

ورق تمام ہوا داستان باقی ہے

یہ بندۂ عاصی سمجھ رہا تھا کہ ''شواہدِ تقدس'' کا جائزہ تیس چالیس صفحات میں ختم ہو جائے گا؛ لیکن جب لکھنے بیٹھا تو دل نے کہا کہ صرف مولانا محمد میاں کے فرموداتِ عالیہ کے آپریشن ہی تک محدود نہیں رہنا چاہیے؛ بلکہ ساتھ ساتھ ایسا مواد بھی قارئین کرام کو دینا چاہیے جو ان کی معلومات میں صحت مند اضافے کا باعث بنے اور دینی رُخ پر ان کے ذہن وقلب میں

(۱) نہ میں شب ہوں نہ شب پرست ہوں کہ خواب کی باتیں کروں، میں تو آفتاب رسالت مآب ﷺ کا غلام ہوں؛ اس لیے وہی کہتا ہوں جو اس آفتاب سے حاصل کرتا ہوں۔ یعنی خواب وخیال کی باتیں اور گھڑے ہوئے واقعات بیان کرنا میرا شیوہ نہیں ہے؛ بلکہ میری تمام باتوں کا مآخذ ومرجع حضورِ اکرم ﷺ کی ذاتِ گرامی ہے۔

وسعت اور روشنی پیدا ہو۔ یہ خیال اچھا تھا یا بُرا یہ فیصلہ تو آپ ہی کر سکتے ہیں، ناچیز نے بہر حال یہ کوشش کی ہے کہ آپ کا قیمتی وقت محض ہاؤ ہُو میں برباد نہ ہو؛ بلکہ اہم موضوعات پر کچھ بنیادی معلومات بھی حاصل فرماتے چلے جائیں۔ اس کوشش نے جائزے کو "دفتر" میں تبدیل کر دیا ہے اور اس دفتر کا بقیہ حصہ انشاء اللہ اگلے شمارے میں ملاحظہ فرمالیں گے۔ اگلا شمارہ بھی اس پیش نظر شمارے کی طرح ضخامت بڑھا کر پیش کرنے کا ارادہ ہے اور یہ بھی توقع ہے کہ وہ اکتوبر میں یا پھر شروع نومبر میں اشاعت پذیر ہو جائے گا۔

آپ سوچیں گے بڑا لمبا طومار باندھا، ہم کہیں گے اتنا کچھ لکھ دینے کے باوجود یہ احساس باقی رہ گیا کہ بے شمار باتیں کہنے سے رہ گئی ہیں۔ بقول عامرؔ مرحوم ؎

ہزار عنوان بدل بدل کر فسانۂ عشق کہہ چکا ہوں
مگر یہ محسوس ہو رہا ہے کہ جیسے کچھ بھی کہا نہیں ہے

عشق کا مطلب جوان حضرات جو چاہے لے لیں؛ مگر یہاں تو ایک محبوب خیالی کا معنوی پیکر نظروں کے سامنے ہے، نہ چہرہ نہ ہیولیٰ، نور ہی نُور، جلوہ ہی جلوہ، شاید اسی کی طرف حضرت جگرؔ علیہ الرحمہ اشارہ کر گئے ہیں ؎

آئی جب اُن کی یاد تو آتی چلی گئی
ہر فکرِ ما سوا کو مٹاتی چلی گئی
اِک حسنِ بے جہت کی فضائے بسیط میں
اُڑتی گئی مجھے بھی اُڑاتی چلی گئی

اور جب یہ منزل بھی گزر گئی تو آخر کار جگرؔ اس منزلِ آخر پر پہنچے جہاں بس عشق ہی عشق تنہا رہ گیا، یادِ محبوب بھی عشق کی سرمستیوں میں گم ہو گئی۔ ؎

اب میں ہوں اور عشق کی بیتابیاں جگرؔ
اچھا ہوا وہ نیند کی ماتی چلی گئی

یہی بات ایک اور طرح بھی وہ کہہ گئے ہیں؎

الفاظ و بیاں سب ختم ہوئے اب لفظ و بیاں کا کام نہیں
اب عشق ہے خود پیغام اپنا اب عشق کا کچھ پیغام نہیں

تو جناب اپنا خلاصۂ عشق یہ ہے کہ؎

زہے نصیب محبت! سما گئے دل میں
وہی جو وسعتِ کونین میں سما نہ سکے

اور اس کی مزید تلخیص کیجیے تو ڈاکٹر اقبال علیہ الرحمہ کا بس ایک ہی شعر کافی ہوگا؎

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکمِ اذاں لا الٰہ الّا اللہ

یہ کئی شعر آپ کو اس لیے سنا دیے کہ آگے بڑے دقیق اور خشک علمی و تحقیقی مباحث ہیں، آپ کو سر کھپانا ہے، جہاں جہاں بوریت محسوس فرمانے لگیں چند ثانیے رُک کر ان اشعار کو گنگنا لیں، اس طرح شاید یہ پورا جائزہ حلق سے اُتر ہی جائے۔

جیسا کہ عرض کیا جائزہ اس شمارے میں پورا نہیں ہوا ہے، ابھی بڑی اہم چیزیں باقی ہیں، خصوصاً انبیاء علیہم السلام و صحابہ رضی اللہ عنہم کے موضوع پر ہم ایسا مواد پیش کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام کا وہ ٹھیک ٹھیک عقیدہ برادرانِ اسلام کے سامنے نکھر کر آجائے جو افراط و تفریط کی دھند میں چھپتا جارہا ہے، خصوصاً ''خلافت و ملوکیت'' کے خلاف لکھی گئی تحریروں نے تو حقائق کو بالکل ہی مسخ کر کے رکھ دیا ہے۔

ردِّ سبائیت:

اس نام کی ایک کتاب کا حوالہ ''شواہدِ تقدس'' میں بھی ہے اور متعدد حضرات نے بھی پچھلے ماہ کا اعلان دیکھنے کے بعد ہمیں توجہ دلائی ہے کہ اس کتاب کا جائزہ لیا جائے۔ ہماری نظر سے یہ نہیں گزری، دیوبند میں کہیں دستیاب نہ ہوئی، اگر واقعی یہ کوئی قابل ذکر کتاب ہے، تو

ہمیں کوئی صاحب مہیا فرمادیں۔ اس سے شاید یہ فائدہ بھی ہو کہ پوری "خلافت و ملوکیت" کے بارے میں ہمارے خیالات کاغذ پر آجائیں۔ "شواہد تقدس" کے جائزے میں تو بس اُن عنوانات تک محدود رہا گیا ہے، جنھیں مولانا محمد میاں صاحب نے چھیڑا ہے۔

تمام قارئین یہ ذہن نشین فرمالیں کہ اپنے اِس پیش نظر جائزے سے متعلق ہم ہر اعتراض یا اشتباہ کا جواب دینے کے لیے، ہمہ وقت تیار ہیں؛ لیکن دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ پہلے یہ جائزہ مکمل پڑھ لیا جائے، ابھی یہ اُدھورا ہے، دوسرے یہ کہ اعتراض علمی ہو، یہ نہیں کہ مولانا محمد میاں کی طرح فضول منھ زوری شروع کردی جائے، اگر مثلاً کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ تم نے فلاں بات لکھ کر فلاں صحابی کی توہین کی ہے تو اسے ساتھ ساتھ یہ بھی وضاحت کرنی ہوگی کہ توہین اور تکریم کا معیار اس نے کہاں سے لیا ہے۔ یا مثلاً کوئی معترض حدیث یا تاریخی روایت یا کسی فقیہ کا قول تعریضاً پیش کرتا ہے تو اسے مکمل حوالے کے ساتھ گفتگو کرنی ہوگی۔ ایسے لوگوں کو ہم کوئی جواب نہیں دیں گے جو خالی عقلی گدے بازی کریں گے یا غیر تحقیقی روایات اور بے سند خیالات سے اپنا اور ہمارا وقت برباد کریں گے۔

اگر قارئین اس شمارے کو بغور پڑھ کر اپنے تاثرات سے آگاہ فرمائیں تو ہمیں خوشی ہوگی، ہمیں اندیشہ ہے کہ یہ خشک علمی جائزہ کہیں آپ لوگوں کو اکتاہٹ میں مبتلا نہ کردے، وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِ۔

ہوسکتا ہے بعض حضرات یہ اعتراض کریں کہ بھلا سارا پرچہ اسی ایک مضمون میں بھر دینے کی کیا ضرورت تھی، قسط وار چھاپتے رہتے، ہم اس کے جواب میں پھر ایک شعر پڑھیں گے، جس کا کہنے والا زندہ بھی ہے اور مرحوم بھی۔

یہ ایک رات ہے تیری اسے غنیمت جان
پھر اس کے بعد سحر ہو نہ ہو کسے معلوم!

کون گارنٹی لے سکتا ہے کہ ہم اگلے ماہ تک جئیں گے بھی، مر مرا گئے تو اکثر برادرانِ

اسلام خواہ مخواہ ''شواہد تقدس'' کے ہاتھوں بے وقوف بنے رہیں گے؛ لہٰذا سارے معمولات بدل کر ''جائزہ'' لکھ ڈالا ہے، جتنی جلد سارا کا سارا منظرِ عام پر آجائے اتنا ہی بہتر ہے۔

تجارتی نقطۂ نظر سے تو نفع بخش طریقہ یہ تھا کہ ہم کتاب چھاپ دیتے۔ شواہد تقدس ۲۶۴ صفحات کی ہے، قیمت چھ روپے، ہماری کتاب کم سے کم پانچ سو صفحات کی ہوتی، قیمت دس روپے؛ لیکن اس طرح قارئین کی جیب پر ایک الگ بوجھ پڑتا، اب وہ چار پانچ روپے میں چھوٹ جائیں گے اور وہ بھی مفت برابر؛ کیونکہ تجلی تو بہر حال انھیں خریدنا ہی تھا، اسے کہتے ہیں آم کے آم اور گٹھلیوں کے دام!

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد
نہیں ہے داد کا طالب یہ بندۂ آزاد

آغازِ سخن

علمائے کرام کی خدمت میں

﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۫ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ خَبِیْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ۝﴾ (سورۂ مائدہ، پارہ:۶)

اے ایمان والو! کھڑے ہو جایا کرو اللہ کے واسطے گواہی دینے کو انصاف کی اور کسی قوم کی دشمنی کے باعث انصاف کو ہرگز نہ چھوڑو، عدل کرو، یہی بات زیادہ نزدیک ہے تقویٰ سے اور ڈرتے رہو اللہ سے، اللہ کو خوب خبر ہے جو تم کرتے ہو۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

اے علمائے محترم! تم پر سلامتی ہو۔

قرآن کی اس آیت مقدسہ سے آغازِ کلام کا منشاء اس حقیقتِ کبریٰ کی یاد تازہ کرنا ہے کہ آپ اور ہم سب کو آخر کار اسی خلاق اکبر کے حضور جانا ہے، جس کی بارگاہ میں قیمت اگر کسی چیز کی ہے تو تقویٰ کی اور وزن کسی متاع کا ہے تو حق پرستی کا۔

آپ حضرات میں سے جن بزرگوں کو مولانا ابوالاعلیٰ مودودی سے اختلاف ہے، ان کی خدمت میں بندۂ ناچیز کو یہ نہیں عرض کرنا کہ وہ اس اختلاف کو بالائے طاق رکھ دیں۔ دین

و دیانت کی بنیادوں پر اختلافِ رائے تو مومن کا طرۂ امتیاز ہے اور علم وتفقہ کے دائروں میں اختلافِ رائے کی بزم آرائیوں نے علم وفن کی بہت خدمات انجام دی ہیں؛ لیکن ہمیں کہنا یہ ہے کہ اہلِ علم اور اصحابِ تقویٰ کا اختلافِ رائے ایسے لباس میں ظاہر ہونا چاہیے جو علمی دیانت، بلندیِ فکر، وسعتِ نظر اور تہذیب وشائستگی کا نمائندہ ہو، ایسا نہ ہو کہ تہذیب اس پر ہنسے، تفقہ اس پر نوحہ کرے، علم وتحقیق اس سے شرمندہ ہوں اور فہم وذکا سینہ پیٹیں۔

اب تک جو کتابیں اور مضامین مولانا مودودی کے خلاف آتے رہے ہیں، ان کا ذکر جانے دیجیے، آج ہم آپ کو اس تازہ کتاب کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں، جس کا نام ''شواہد تقدس'' ہے اور جس کے مصنف ہمارے ہی دیوبندی مکتبِ فکر کے ترجمان مولانا محمد میاں صاحب ہیں، اس کتاب کے سو نسخے اس سال بطورِ انعام طلباء میں بھی تقسیم کیے گئے ہیں، ہمیں اس پر شکایت ہے۔ آپ دل پر ہاتھ رکھ کر ارشاد فرمائیں کہ کیا اپنی اولاد کو آپ کوئی ایسی غذا استعمال کرنے کی اجازت دے سکتے ہیں جس کے بارے میں آپ یہ نہ جانتے ہوں کہ زہریلی ہے یا صحت بخش، اگر آپ اولاد کو سڑی ہوئی مسموم چیزیں کھلانا ہرگز پسند نہیں کرتے تو کیا طلبائے عزیز آپ کی اور ہماری اولاد ہی کے درجے میں نہیں ہیں کہ ہم ان کو فکری غذا فراہم کرتے ہوئے اس سے بالکل بے نیاز ہو جائیں کہ اس غذا میں زہر ہے یا آبِ حیات، جراثیم ہیں یا حیاتین۔ ''شواہد تقدس'' ایک نئی کتاب تھی، آپ حضرات اگر کسی مستند عالم کو پہلے دکھلا لیتے کہ اسے پڑھ لو اور بتاؤ کہ یہ علم اور اخلاص اور دیانت کے معیار پر پوری اترتی ہے یا نہیں تو یہ عمل آپ کی ذمہ دارانہ شان کے عین مطابق ہوتا اور اللہ کے یہاں آپ اس الزام سے بچ جاتے کہ تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مہمانوں کو، اپنے جگر گوشوں کو ایک ایسی چیز دی جو ان کے ذہنوں میں بگاڑ، ان کے اخلاق میں کجی، ان کے فکری زاویوں میں گراوٹ اور ان کے علمی معیار میں پستی پیدا کرنے والی تھی۔

ناچیز خادم کے الفاظ سخت ہیں؛ مگر آپ مشتعل ہونے کے بجائے ٹھنڈے دل سے

اُن وضاحتوں کو ملاحظہ فرمالیں، جو اِس کفش بردار نے "شواہد تقدس" کی تنقید میں پوری ذمہ داری اور علمی شواہد کے ساتھ پیش کی ہیں، اس کے بعد بھی اگر آپ کا دیانتدارانہ فیصلہ یہی ہو کہ نالائق عامر بکواس کرتا ہے تو بے شک ہم سزا کے مستحق، صرف اتنا ضرور ملحوظ رکھ لیں کہ جس خالق و مالک کے حضور ہم سب کو بال بال کا حساب دینا ہے اس نے بلا استثناء ہر مومن کو یہ حکم دیا ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ﴾ (النساء:۳۵)

اے ایمان والو! قائم رہو انصاف پر گواہی دو اللہ کی طرف کی اگرچہ نقصان ہو تمھارا یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

اس کے بعد اگر حق کی گواہی دینے میں کسی صاحبِ ایمان کے زبان و قلم کو ذاتی وقار یا گروہی مفاد یا کسی کا عناد یا محبت حرکت میں آنے سے روک دے تو ہم اسے ربّ ذی الجلال کا یہ قولِ فیصل یاد دلائیں گے کہ ﴿اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔوْلًا﴾ "کیونکہ کان اور آنکھ اور دل ہر شخص سے اِن سب کی (قیامت کے دن) پوچھ ہوگی"۔

قریب ہے یارو روزِ محشر چھپے گا کشتوں کا خون کیونکر
جو چُپ رہے گی زبانِ خنجر لہو پکارے گا آستیں کا

ہم ایمانداری کے ساتھ سمجھتے ہیں کہ یہ معاملہ صرف مودودی کی مخالفت و موافقت کا نہیں؛ بلکہ علم و تحقیق کی آبرو کا ہے، دین و تفقہ کی حرمت کا ہے، دیوبندی مکتبِ فکر کی علمی ساکھ اور نیک نامی کا ہے۔

ہم ہرگز نہیں سمجھتے کہ تنقید کے ذیل میں ہم نے جو کچھ کہا ہے اس کا حرف حرف پتھر کی لکیر ہے، ہم ایک بہت ہی کم استعداد کے بے بضاعت طالبِ علم ہیں، آپ اساتذہ کے مقابلہ میں

ہماری حیثیت ہی کیا؛ مگر آپ کی جوتیوں کے طفیل دو بول علمِ دین کے ہمارے بھی پیٹ میں پڑے ہیں اور ہماری فہم کے مطابق احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کی ذمہ داری ہم پر بھی مالک نے ڈالی ہے؛ اس لیے جو کچھ صحیح سمجھا ہے حوالۂ قلم کر دیا ہے، اب یہ فیصلہ آپ ذی علم بزرگوں کو کرنا ہے کہ کہاں کہاں ہم نے ٹھوکر کھائی ہے اور کہاں کہاں راہِ مستقیم پر چلے ہیں۔

پیشِ نظر بحث میں ہم مندرجہ ذیل اکابرین کو جج بناتے ہیں، ججوں کی یہ جیوری اگر ہمارے قتل کا بھی فیصلہ دے گی تو ہم گردن جھکانے سے ہرگز گریز نہیں کریں گے۔

(۱) حکیم الملت حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

(۲) حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی۔

(۳) حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں ندوی۔

(۴) حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی (محدثِ شہیر)

(۵) حضرت مولانا منظور نعمانی۔

(۶) حضرت مولانا عبدالماجد دریا آبادی۔

ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جسے ”مودودی کا مرید“ کہا جا سکے، ان میں سے بعض تو مولانا مودودی سے اختلاف کے لیے معروف ہیں، ان کے بے حد قیمتی وقت کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم بس اتنی تمنا کریں گے کہ ایک نظر وہ پوری بحث پر ڈال لیں اور پھر یہ فیصلہ دیں کہ ”شواہد تقدس“ کو علم و تحقیق اور خلوصِ فکر کے اعتبار سے ایک رسوا کن تصنیف قرار دینے میں ہم نے انصاف کیا ہے یا ہمارے اعتراضات غلط ہیں۔

ہم نے کوشش کی ہے کہ کوئی بھی اہم دعویٰ بلاسند نہ کریں اور علمائے حق کے تمام ارشادات کو ہم نے ایسے حوالوں کے ساتھ پیش کیا ہے کہ جو ضرورت سمجھے بہ آسانی اصل سے ملا کر دیکھ لے، یہ بھی ہم نے ملحوظ رکھا ہے کہ علمی شہادتوں کو صرف اُن علماء کے دائرے تک محدود رکھیں، جن کو اکابرین دیوبند بھی لائق استناد سمجھتے ہیں؛ ورنہ بہت سا قیمتی مواد دنیائے

مصر وعرب کے عصری علماء کی تصانیف میں بھی ہمارے موقف کی تائید کرنے والا موجود تھا؛ لیکن اسے اسی لیے نظر انداز کر دیا کہ ہمارے دیوبندی علماء کے لیے اس کا لائق اعتناء ہونا مشتبہ ہے، ہمارے یہاں علم وتحقیق کے معاملہ میں بھی تقلیدی مزاج برابر تقویت حاصل کرتا جا رہا ہے اور ہم محکم حقائق کو بھی محدود گروہی عینک سے دیکھنے لگے ہیں، اس کا نتیجہ ایک شدید اور مریض علمی تعصب اور تنگ نظری کے سوا کیا ہو سکتا ہے، پہلے یہ بات نہیں تھی، جب ہم اپنے مرحوم بزرگوں کی تحریریں پڑھتے ہیں، تو حیرت ہوتی ہے کہ ان میں کتنا حقیقت پسندانہ توسّع تھا، کتنا ضبط وتحمل تھا، کتنا جذبۂ انصاف تھا؛ مگر آج کتنی شدت وعصبیت ہے، کتنی بے احتیاطی اور عجلت پسندی ہے، کتنی گرم مزاجی اور مغلوب الغضبی ہے، حالت بقول کسے یہ ہوگئی ہے کہ:

صوفی نے ہم پہ کفر کا فتویٰ لگا دیا
سگرٹ جلا رہے تھے چراغِ مزار سے

اتنا گھٹیا شعر اس سنجیدہ معروضے میں ناگوار تو ضرور گزرے گا۔ مگر اس گھٹیا شعر نے تفنن کے پردے میں وہ کچھ کہہ دیا ہے، جو شاید پوری نظم بھی نہ کہہ سکتی۔

یہ شمارہ دار العلوم کی مجلسِ شوریٰ کے تمام ممبروں اور دار العلوم کے تمام استادوں کو بھیجا جا رہا ہے؛ تاکہ نہ دیکھ پانے کا عذر باقی نہ رہے۔

اس شمارے میں ہمارے مصادر و مآخذ

ہم نے کوشش کی ہے کہ کوئی دعویٰ بے دلیل نہ کریں اور حوالوں کے لیے بھی ہم نے وہی کتابیں منتخب کی ہیں، جن کا ہمارے دیوبندی حلقوں میں اعتبار ہے اور عموماً وہ دارالعلوم کے کتب خانے میں موجود ہیں، یہاں بس وہ کتابیں ذکر کی جارہی ہیں جن سے جائزے کے اس حصہ اوّل میں فائدہ اٹھایا ہے، حصہ دوم میں (جو متصلاً آنے والا ہے) جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے ان کی فہرست وہیں پیش کی جائے گی۔

نام کتاب	نام مصنف	سال وفات
تحفۂ اثنا عشریہ (عربی علق حواشیہ محب الدین الخطیب)	شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ	سنہ ۱۲۳۹ھ
ازالۃ الخفاء	حضرت شاہ ولی اللہؒ	سنہ ۱۱۷۶ھ
صحیح بخاری شریف	امام بخاریؒ (ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل)	سنہ ۲۵۶ھ
صحیح مسلم شریف	امام مسلمؒ (بن الحجاج القشیری)	سنہ ۲۶۱ھ
مشکوٰۃ شریف	شیخ ولی الدین خطیبؒ	سنہ ۷۴۳ھ
ترمذی شریف	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذیؒ	سنہ ۲۷۹ھ
تفسیر روح المعانی	شہاب الدین سید محمود الآلوسیؒ	سنہ ۱۲۷۰ھ
تفسیر مظہری	قاضی محمد ثناء اللہ العثمانیؒ	سنہ ۱۲۲۵ھ

جلالین شریف	(از بقرہ تا سورۂ کہف جلال الدین سیوطی م سنہ ۹۱۱ھ) از کہف تا والناس محمد بن احمد محلی الشافعیؒ	سنہ ۸۶۴ھ
حاشیۃ الجمل علی الجلالین	شیخ سلیمان الجملؒ	سنہ ۱۱۶۹ھ
حاشیۃ الصاوی علی الجلالین	شیخ احمد الصاویؒ	معلوم نہیں
تفسیر ابن جریر	امام ابن جریر الطبریؒ	سنہ ۳۱۰ھ
الاتقان فی علوم القرآن	حافظ جلال الدین سیوطیؒ	سنہ ۹۱۱ھ
تفسیر حقانی	مولانا عبدالحق حقانی دہلویؒ	سنہ ۱۳۳۵ھ
تفسیر بیان القرآن	حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ	سنہ ۱۳۶۲ھ
تنویر المقباس تفسیر ابن عباسؓ (الدّر المنثور کے حاشیے پر)	مجد الدین محمد بن یعقوب (صاحب القاموس)	سنہ ۸۱۷ھ
تفسیر ابن کثیر	حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ	سنہ ۷۷۴ھ
تفسیر فتح البیان	علامہ صدیق بن حسن القنوجی البخاریؒ	سنہ ۱۳۰۷ھ
تفسیر کبیر	امام فخر الدین رازیؒ	سنہ ۶۰۶ھ
تفسیر ابن السعود	علامہ ابن السعودؒ	سنہ ۹۵۱ھ
تفسیر خازن	علامہ خازن (علاؤ الدین علی بن محمدؒ)	سنہ ۷۴۱ھ
تفسیر فتح القدیر	محمد بن علی بن محمد الشوکانیؒ (صاحب نیل الاوطار)	سنہ ۱۲۵۰ھ
تفسیر بیضاوی	قاضی ناصر الدین بیضاویؒ	سنہ ۷۹۱ھ
فی ظلال القرآن	سید قطب شہیدؒ ﴿وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْیَآءٌ﴾	زندہ جاوید
تفسیر جامع البیان	شیخ معین الدین ابن الشیخ صفی الدینؒ	سنہ ۸۸۹ھ

اُسُدُ الغابہ فی معرفۃ الصحابہؓ	ابن الاثیرؒ (ابوالحسن علی)	سنہ ٦٣٠ھ
الاستیعاب فی معرفۃ الاصحابؓ	حافظ ابن عبدالبرؒ (ابوعمر)	سنہ ٤٦٣ھ
الاصابہ فی تمییز الصحابہؓ	حافظ ابن حجر عسقلانیؒ	سنہ ٨٥٢ھ
شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ	شیخ محمد ابن عبدالباقی الزرقانیؒ (صاحب الزرقانی علی المؤطا)	سنہ ١١٢٢ھ
المنتقی من منہاج الاعتدال (وہو مختصر "منہاج السنۃ" اختصرہ الحافظ ابوعبداللہ الذہبی۔ متوفی سنہ ٧٤٨ھ)	امام ابن تیمیہؒ	سنہ ٧٢٨ھ
تفسیر موضح القرآن	شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ	سنہ ١٢٣٠ھ
عمدۃ القاری شرح البخاری	قاضی بدرالدین عینی حنفیؒ	سنہ ٨٥٥ھ
تہذیب التہذیب	حافظ ابن حجر عسقلانیؒ	سنہ ٨٥٢ھ
تفسیر روح البیان	شیخ اسمٰعیل حقی البروسویؒ	سنہ ١١٣٧ھ
انساب الاشراف	بلاذری (احمد بن یحییٰ بن جابر البغدادیؒ)	سنہ ٢٧٩ھ
اصح السیر	مولانا ابوالبرکات عبدالرؤف داناپوریؒ	معلوم نہیں
خلفائے راشدین	امام اہلِ سنت مولانا عبدالشکور فاروقیؒ	سنہ ١٣٨١ھ
سیرت المصطفیٰ	مولانا محمد ادریس کاندھلوی (صاحب التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح)	زندہ
ارشاد الساری شرح البخاری	قسطلانیؒ (شیخ شہاب الدین احمد بن محمد)	سنہ ٩٢٣ھ
الاحکام السلطانیہ	امام ماوردیؒ (ابوالحسن علی بن محمد)	سنہ ٤٥٠ھ

مؤطا امام مالکؒ	امام دار الہجرہ امام مالکؒ	سنہ ۱۷۹ھ
الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ	محب الطبری	سنہ ۶۹۴ھ
تاریخ الفخری (سن وفات معلوم نہ ہوسکا)	ابن الطقطقی (محمد علی بن طباطبا) تاریخِ پیدائش	سنہ ۱۲۶۲ھ
الفاروقؒ	مولانا شبلیؒ	سنہ ۱۳۳۲ھ
تقریب التہذیب	حافظ ابن حجر عسقلانیؒ	سنہ ۸۵۲ھ
میزان الاعتدال	حافظ ذہبیؒ (ابو عبداللہ محمد بن عثمان)	سنہ ۷۴۸ھ
البنایہ شرح الہدایہ	قاضی بدر الدین عینی حنفیؒ	سنہ ۸۵۵ھ
کتاب الضعفاء والمتروکین	ابو عبدالرحمٰن احمد النسائیؒ	سنہ ۳۰۳ھ
الرفع والتکمیل	مولانا ابو الحسنات محمد عبدالحیٔ لکھنویؒ	سنہ ۱۳۰۴ھ
تدریب الراوی شرح تقریب النواوی	جلال الدین سیوطیؒ	سنہ ۹۱۱ھ
ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی (مختصر الجرجانی: سید الشریف الجرجانی حنفیؒ۔ م سنہ ۸۱۶ھ)	مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ	سنہ ۱۳۰۴ھ
کشف الاسرار شرح اصول البزدوی (کشف الاسرار: عبدالعزیز البخاریؒ۔ م سنہ ۷۳۰ھ)	متن محمد بن عبدالکریم البزدوی حنفیؒ	سنہ ۴۸۰ھ
تاریخ ابن عساکر (مع المہذب۔ تہذیب و تصحیح شیخ عبدالقادر آفندی)	ابوالقاسم علی بن الحسن ابن عساکر شافعیؒ	سنہ ۵۷۱ھ

طحاوی (شرح معانی الآثار)	احمد بن محمد ابوجعفر الطحاویؒ	سنہ ۳۱۲ھ
الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ (مع التعلیقات)	مولانا ابوالحسنات عبدالحیٔ لکھنویؒ	سنہ ۱۳۰۴ھ
فتح القدیر (شرح الہدایہ)	شیخ کمال الدین ابن الہمام حنفیؒ	سنہ ۸۶۱ھ
طبری (تاریخ الامم والملوک)	ابوجعفر محمد بن جریر الطبریؒ	سنہ ۳۱۰ھ
طبقات ابن سعدؒ	محمد بن سعدؒ	سنہ ۲۳۰ھ
کشف الاستار۔ حاشیہ درّ المختار۔ درمختار	علاء الدین الحصکفی حنفیؒ (محمد نظام الدین کیرانویؒ)	سنہ ۱۰۸۸ھ
مُسند امام احمد ابن حنبلؒ	ابوعبداللہ امام احمد ابن حنبلؒ	سنہ ۲۴۱ھ
البنایہ شرح الہدایہ	ابومحمد محمود بن احمد العینیؒ	سنہ ۸۵۵ھ
المبسوط	شمس الائمہ سرخسی حنفیؒ	سنہ ۴۸۳ھ
مقدمہ ابن صلاح	تقی الدین بن صلاح الدین عبدالرحمٰن الشہر زوریؒ	سنہ ۶۴۳ھ
عقود اللآل في الأحاديث المسلسلة والعوالي	شمس الدین محمد جزریؒ	سنہ ۸۳۳ھ
الکفایہ فی علم الروایۃ	المحدث ابوبکر الخطیب بغدادیؒ	سنہ ۴۶۳ھ
نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ	جمال الدین الزیلعیؒ	سنہ ۷۶۲ھ

کتاب لغات:

المنجد۔ معجم الوسیط۔ لسان العرب۔ مصباح اللغات۔ القاموس الجدید۔ بیان اللسان۔

○○

حیاتِ شوق بھی ایک سجدۂ مسلسل ہے
سرِنیاز جھکایا تو پھر اُٹھا نہ سکے

کس نے میرے چند تنکوں کو جلانے کے لیے
برق کی زد میں گلستاں کا گلستاں رکھ دیا

''خلافت وملوکیت'' کے رَد میں لکھی ہوئی مولانا محمد میاں صاحب کی کتاب

''شواہد تقدس'' کا بھرپور جائزہ

معرکۂ نور و ظلمت

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی معرکۃ الآراء کتاب ''خلافت وملوکیت'' کے رَد میں لکھی ہوئی مولانا محمد میاں صاحب کی تصنیفِ جلیل ''شواہد تقدس'' ہمارے سامنے ہے، اس سے قبل کہ اس کے مندرجات پر ہم گفتگو کریں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا موصوف کا مختصر سا تعارف پیشِ خدمت کر دیں۔

آپ جمعیۃ علمائے ہند کے ممتاز عمائدین میں سے ہیں اور دارالعلوم دیوبند کی مجلسِ شوریٰ کے ممبر بھی، علاوہ ازیں متعدد کتابوں کے مصنف ہیں اور مدرسہ امینیہ دہلی میں شیخ الحدیث اور صدر مفتی ہونے کا اعزاز بھی آپ کو حاصل ہے۔

ان نمایاں اوصاف کو دیکھتے ہوئے ہماری یہ توقع بے محل نہیں تھی کہ مولانا مودودی سے جو بھی اختلاف آپ کو ہوگا اسے سنجیدہ اور باوقار علماء کی طرح حوالۂ قلم فرمائیں گے۔ اندازِ گفتگو شائستہ ہوگا، دلائل محققانہ ہوں گے، لہجے میں شرافت ونجابت کی جھلک ہوگی، ایمان ودیانت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑیں گے اور بغض وتعصب کے مظاہروں سے اپنے قلم کو بچائے رکھیں گے۔

لیکن ہمیں بہت افسوس ہے کہ ان کی کتاب کے مطالعے نے اس توقع کو یکسر ہوا ثابت کر دیا اور ہم نے دلی کرب کے ساتھ محسوس کیا کہ ان کی اس کتاب نے دین بے زار حلقوں کے لیے علماء سے سوءِ ظن کا ایک تازہ موقعہ فراہم کر دیا ہے۔ یہ کتاب اپنے اسلوبِ تحریر کے لحاظ سے بازاری نوع کی ہے، علم و تحقیق کے اعتبار سے اس میں طفلانہ کج بحثیوں اور صریح جہالتوں کے سوا کچھ نہیں ہے، لب و لہجے کا جہاں تک تعلق ہے مولانا نے قلم کی آبرو سے وہ برتاؤ کیا ہے جو آوارہ لوگ دوسروں کی بہو بیٹیوں سے کرتے ہیں، فہم و درایت اور فراست و تفقہ کی مٹی اس کتاب میں اس طرح پلید کی گئی ہے کہ وجدان کو متلی ہونے لگتی ہے، بے ایمانی اور علمی بددیانتی کے ایسے ایسے نمونے اس میں ہیں کہ شاید ہی کسی اہلِ علم کے یہاں ان کے نظائر مل سکیں، جس ذہنی سطح پر یہ کتاب لکھی گئی ہے وہ کم و بیش اس شخص کی ذہنی سطح کے مماثل ہے، جس نے منھ پھاڑ کر کہا تھا کہ ابوحنیفہؒ کو فقط تین حدیثیں آتی تھیں اور وہ بھی انھیں ایک حجّام سے ملی تھیں، استدلال کے سلسلے میں مولانا متعدد جگہ تقریباً وہی کمال دکھا گئے ہیں جو ابھی کچھ روز ہوئے روس کے ایک "فقیہ" نے یہ کہہ کر دکھایا تھا کہ ہمارے خلا باز خلاؤں میں گھوم آئے، وہاں انھیں خدا نہیں ملا۔!

قارئین تجلی جانتے ہیں کہ کسی پر بے دلیل الزام لگانا اور مبہم قدح کرنا ہماری عادت نہیں، ان سطور میں جو الزامات ہم مولانا پر لگا رہے ہیں ان میں سے ایک ایک کا ثبوت اگر ہم نہ پیش کریں تو ہر سزا ہمیں منظور۔ ایسا ثبوت جسے نقل و عقل کی سخت سے سخت کسوٹی پر پرکھنے کی اجازت ہماری طرف سے عام ہے، جو حضرات مولانا مودودی یا ان کی کتاب ''خلافت و ملوکیت'' سے اتفاق نہیں رکھتے ان سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ہمارے جائزے کو ٹھنڈے دل و دماغ سے پڑھیں اور انصاف کریں کہ جو نہج و اسلوب مولانا محمد میاں طال عمرہٗ نے جرح و قدح کا اختیار کیا ہے وہ کس حد تک اس قابل ہے کہ کوئی متین و شریف آدمی اس کی تحسین کر سکے یا کوئی صاحبِ علم اور صاحبِ ایمان اسے پسندیدہ تو کیا گوارا ہی قرار دے سکے۔

مولانا عبد الماجد دریابادی:

آگے بڑھنے سے پہلے ہم اپنے بہت ہی محترم بزرگ مولانا عبد الماجد دریابادی کا تذکرہ ضرور کریں گے؛ کیونکہ انھوں نے اپنے اخبار میں "شواہدِ تقدس" کا تعارف کرایا ہے، مولانا ممدوح سے راقم الحروف کو ایک خاص قسم کا روحانی و قلبی تعلق اس لیے بھی ہے کہ وہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ارادت مندوں میں سے ہیں اور راقم الحروف حضرت تھانویؒ کو متعدد اعتبار سے اپنے دَور کا بہت بڑا مردِ مسلمان تصور کرتا ہے، اس تعلق خاطر سے ہٹ کر مولانا دریابادی کا علم و فضل بجائے خود ایک عظیم سبب ہے، ان کی عظمت وعقیدت دل پر نقش ہو جانے کا۔

مگر موصوف کی بیش بہار تحریروں کو مسلسل پڑھتے رہنے کے بعد ایک عجیب وغریب احساس ہمارے اندر جاگزیں ہو چکا ہے کہ ان کی دو شخصیتیں ہیں: ایک نہایت وجیہ، طرار، بالغ نظر، بیدار مغز، ذی علم و ذی فہم اور دوسری بہت معصوم، سادہ لوح، مرنجا مرنج، سہولت پسند، بے پروا اور جذباتی، یہ دونوں شخصیتیں کبھی کبھی خلط ملط ہو جاتی ہیں اور کبھی کبھی بالکل الگ الگ نظر آتی ہیں، ان کی حیثیت کچھ ایسی ہے جیسے ایک ہی کام کی دو شفٹوں میں کام کرنے والے دو جداگانہ آدمی۔

"شواہدِ تقدس" کا تعارف جب ہم نے پڑھا تو ہمیں اندازہ ہوا کہ اس میں دونوں شخصیتوں کی جھلکیاں موجود ہیں ہمارا مطلب سمجھنے کے لیے تعارف کے چند فقرے پڑھیے:

> ......"محمد میاں صاحب اس روایتی ٹائپ۔ کے مولوی نہیں، مودودی صاحب ہی کی طرح کے "ماڈرن" قسم کے اہلِ قلم ہیں؛ اس لیے اب کی اکھاڑے میں جوڑ برابر کا ہے"۔ (صدق جدید ۱۸/جون ۱۹۷۱ء)

یہ فقرے صریح طور پر مؤخر الذکر شخصیت کی نمائندگی کر رہے ہیں؛ کیونکہ کسی بھی ثقہ اور متین اہلِ علم سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ایک سنجیدہ علمی بحث کا ذکر اس کھلنڈرے انداز

میں کرے گا، نہ کسی بالغ نظر اور ذی بصیرت ادیب وعالم سے یہ اُمید کی جاسکتی ہے کہ وہ مولانا مودودی اور مولانا محمد میاں کو کسی بھی اعتبار سے "برابر کی جوڑی" قرار دے گا، یہ تو کم وبیش ایسا ہی ہے جیسے شاہ ولی اللہؒ اور صوفی نذیر احمد کو یا امام غزالیؒ اور ڈاکٹر غلام جیلانی برق کو ایک ہی وزن دے دیا جائے؛ اسی لیے ہم نے ان فقروں کے آئینے میں مولانا ممدوح کی دوسری شخصیت کا جلوہ دیکھا؛ لیکن ایک اور فقرے نے ہمیں یہ حسنِ ظن دیا کہ پہلی شخصیت بھی اس "تعارف" سے دُور نہیں گئی ہے، وہ فقرہ یہ ہے:

"کتاب مغز و روح سے قطع نظر اپنے اسلوب، انشا اور انداز بیان کے لحاظ سے بھی پڑھنے کے لائق ہے"۔ (حوالہ مذکور)

اس فقرے سے ظاہر ہو رہا تھا کہ ایک ذمہ دار آدمی کی طرح مولانا نے کتاب کو کافی غور سے پڑھنے کے بعد تعارف سپرد قلم فرمایا ہے؛ چنانچہ "کتاب" کو ہاتھ میں لیتے ہوئے ہمارا قلب اشتیاق سے پُر تھا کہ اب ایک عمدہ چیز پڑھنے جارہے ہیں؛ لیکن ہماری حیرت اور افسوس کی کوئی انتہا نہ رہی، جب پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجے پر بادلِ ناخواستہ پہنچے کہ مولانا موصوف کے مذکورہ فقرے میں بھی ان کی دوسری ہی شخصیت کارفرما ہے اور پہلی شخصیت کہیں دُور جا سوئی ہے، یہ اس لیے کہ اس کتاب کو پڑھنے والا خواہ مولانا مودودی کا کتنا ہی مخالف ہو؛ لیکن اگر وہ تھوڑا سا علم، تھوڑی سی سوجھ بوجھ اور تھوڑا سا مذاقِ سخن رکھتا ہے تو اسے اس کتاب میں ورق ورق پر جہالت، سفاہت، بدنیتی اور کینہ توزی کے ایسے ایسے نمونے بلا کسی تجسّس کے مل جائیں گے جو لامحالہ اس کی طبیعت کو بدمزا کردیں گے اور وہ لازماً اس ذہنی کرب میں گرفتار ہوگا کہ "شواہد تقدس" کا مصنف نہ اچھی اُردو جانتا ہے، نہ عربی میں اسے دسترس حاصل ہے، نہ بحث ونظر کے مبادی تک سے وہ واقف ہے نہ صدق و دیانت سے اسے کوئی دلچسپی ہے، نہ اس نے کچھ پڑھا ہے- یا پڑھا ہے تو بالکل بھلا دیا ہے، نہ اسے شرمِ دنیا ہے نہ خوفِ آخرت، حتیٰ کہ اسے یہ بھی خبر نہیں کہ جو کچھ میں لکھ رہا ہوں اس کے مضمرات کیا ہیں۔

خدا ہم پر رحم کرے، ہم نے مولانا محمد میاں صاحب پر بہت سے الزامات لگا دیئے؛ مگر آپ ذرا صبر اور توجہ سے ہمارے جائزے کو پورا پڑھ لیں گے، تو خواہ آپ مولانا مودودی کے مخالف اور مولانا محمد میاں کے جگری دوست ہی کیوں نہ ہوں، ان شاءاللہ ثم ان شاءاللہ آپ کو تسلیم کرنا ہوگا کہ ہمارے ایک ایک الزام کی عمارت دلائل قاہرہ اور براہین قاطعہ کی بنیادوں پر کھڑی ہے، ہم اپنی تائید و تصدیق میں ایسے علماءِ سلف و خلف کے حوالے لائیں گے، جن کی ثقاہت و عظمت کا انکار ملّتِ مسلمہ کا کوئی بھی دینی حلقہ نہیں کر سکتا۔

اہلِ علم سے گزارش:

ملک اور بیرونِ ملک کے تمام علماء سے، جن میں مولانا دریا آبادی بھی یقیناً شامل ہیں، ہم بہت ہی عاجزی، ادب اور لجاجت کے ساتھ گزارش کرتے ہیں کہ زبان و بیان، تحقیق و استدلال اور فکر و رائے کی جو غلطیاں ہم "شواہدِ تقدس" میں دکھانے جا رہے ہیں، اگر ہماری نشان دہی ذرا بھی غلط ہو یا کہیں بھی ہم نے کوئی حوالہ غلط دیا ہو یا کسی عربی عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہو یا کسی قسم کی جانبداری اور تعصب سے ملوث ہوئے ہوں تو آپ کو علم و تحقیق کی آبرو کا واسطہ اور حق پسندی و عدل گستری کی قسم ہمیں ضرور متنبہ فرمائیں، ہم آپ کی تنبیہ و تصحیح کو بصد شکریہ تجلی میں چھاپیں گے اور احسان مند رہیں گے کہ آپ نے ہماری کوتاہیوں سے ہمیں آگاہ کیا۔

ہمارا موقف:

سب جانتے ہیں کہ مولانا مودودی سے ہمیں عقیدت ہے، ہم برابر ان کا دفاع کرتے رہتے ہیں؛ لیکن آج کی صحبت میں ہمارا موقف یہ نہیں ہے کہ موصوف کی کتاب "خلافت ملوکیت" کے تمام مندرجات کی تائید کریں اور اس پر مُصر ہوں کہ ان کی ہر ہر سطر لہجے، اسلوب اور مفہوم و مطالب کے لحاظ سے بے داغ ہے؛ بلکہ ہمارا موقف یہ ہے کہ جو کچھ مولانا محمد میاں نے "شواہدِ تقدس" میں لکھا ہے اسے علم و تفقہ اور زبان و ادب اور کلام و منطق اور

عقائد و افکار کے پہلوؤں سے پرکھیں اور یہ واضح کریں کہ بحث و اختلاف کا جو نمونہ بحیثیت مجموعی اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے وہ اس درجہ گھٹیا، مکروہ، جاہلانہ اور نجدہ ہے کہ کافیہ اور قدوری پڑھنے والے کسی طالبِ علم کی طرف بھی اس کا انتساب شرمناک ہے، چہ جائیکہ ایک شیخ الحدیث اور صدر مفتی کی طرف۔ یہ وضاحت ہم خالی چرب زبانی کے ذریعے نہیں کریں گے؛ بلکہ علم کلام کے معروف اسالیب کے ذریعے اور متفق علیہ علماء و اساطین کی شہادتوں کے ساتھ کریں گے۔ واللہ المعین وھو المستعان

مولانا دریا آبادی جج بن جائیں:

یہ حقیقت محتاجِ بیان نہیں کہ مولانا دریا آبادی ان لوگوں میں ہیں جو مولانا مودودی کے عقیدت مند نہیں سمجھے جاتے؛ بلکہ وقتاً فوقتاً ان کی طرف سے مخالفت و اعتراض ہی کا ظہور ہوتا رہتا ہے، یہ "شواہد تقدس" کا متذکرہ "تعارف" بھی اس کی ایک نظیر ہے؛ لیکن اس کے باوجود ہم تیار ہیں کہ پیشِ نظر بحث میں وہ جج بن جائیں اور ہمارا جائزہ ملاحظہ فرمانے کے بعد فیصلہ دیں کہ کہاں تک ہم نے مولانا محمد میاں کے ساتھ ناانصافی کی ہے اور کہاں ہم سے علم و منطق یا عقل و نقل کی کوئی خطا سرزد ہوئی ہے، ہمیں ان کے مزاجِ سعید سے اُمید ہے کہ قوی دلائل و شواہد سامنے آجانے کے بعد وہ اپنے کو اس پر مجبور پائیں گے کہ جج کی کرسی پر اپنی اول الذکر شخصیت کو بٹھائیں اور دوسری شخصیت سے کہہ دیں کہ تم تھوڑی دیر آرام کرلو۔

ہاں ایک شرط ضرور ہے! ان کی عدالت آخری عدالت نہ ہوگی؛ بلکہ فریقین کو اپیل کا حق ہوگا اور اپیل ہوگی مولانا ابوالحسن علی ندوی کی بارگاہ میں کہ گہری علمی بصیرت رکھنے کے علاوہ زبانِ عربی کے وہ شہرۂ آفاق عالم ہیں اور مستند طور پر بتا سکتے ہیں کہ تراجم میں خطا کی ہے نالائق عامر عثمانی نے یا اُن بزرگوار نے جو شیخ الحدیث بنے بیٹھے ہیں اور مولانا مودودی سے لوہا لینے چلے ہیں۔

حرفِ آغاز:

کسی کتاب کے مندرجات پر تفصیلی نقد سے پہلے اگر یہ سراغ لگا لیا جائے کہ مصنف کے علم، عقل، دیانت اور شرافت کا حدود اربعہ کیا ہے، تو شاید اس کے علمِ کلام کی روح تک پہنچنا اور اس کے فرمودات کی حقیقی سطح کا اندازہ کرنا زیادہ آسان ہو جائے؛ اسی لیے ہم تمام مباحث پر علی الترتیب گفتگو کرنے سے قبل یہی خدمت انجام دیں گے۔

تنابز بالالقاب:

قرآن کی سورۂ الحجرات میں اللہ تعالیٰ اہلِ ایمان کو تعلیم دیتا ہے کہ:

﴿وَ لَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ ؕ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ ۚ وَ مَنْ لَّمْ یَتُبْ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۝﴾

اور عیب نہ لگاؤ ایک دوسرے کو اور نام نہ ڈالو چڑانے کو ایک دوسرے کے، بُرا نام ہے گناہ گاری پیچھے ایمان کے اور جو کوئی توبہ نہ کرے تو وہی ہیں بے انصاف۔ (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ)

یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ مولانا محمد میاں کے مطالعے سے سورۂ الحجرات نہ گزری ہو، ان کی کتاب میں ایک جگہ اسی سورت کی ایک آیت کا ذکر آیا ہے؛ اس لیے اغلب ہے کہ پوری سورت بھی انھوں نے پڑھی ہوگی، یہ منقولہ آیت اتنی واضح ہے کہ تفسیر کی حاجت ہی نہیں، عیب لگانا اور چڑانے کے کوئی لقب چھانٹنا عوام الناس کے لیے بھی مناسب نہیں ہے چہ جائیکہ علماءِ دین کے لیے۔

اب ''شواہدِ تقدس'' کے گرد پوش پر چھپا ہوا یہ فقرہ ملاحظہ فرمائیے:

''مودودی صاحب کی شیعت ''خلافت و ملوکیت'' کے آئینے میں''۔

ہر خاص و عام جانتا ہے کہ ''شیعت'' ایک اصطلاحی لفظ ہے، ''شیعہ'' ایک خاص فرقے کو کہتے ہیں، جب شیعہ اور سُنّی کے الفاظ بولے جاتے ہیں تو ان کے ٹھیک لغوی معنیٰ مراد نہیں

لیے جاتے؛ بلکہ ان کا اطلاق مسلمانوں کے دو معروف فرقوں پر ہوتا ہے: ایک فرقہ وہ ہے جو چاروں خلفاء کو خلفائے راشدین مانتا ہے، اس کا نام ''سُنّی'' ہے، دوسرا وہ ہے جو صرف حضرت علیؓ کو خلیفۂ راشد مانتا ہے اور باقی خلفاء کا برحق ہونا تسلیم نہیں کرتا، اس کا نام ''شیعہ'' ہے، یہ بات بالکل سامنے کی ہے کہ جس طرح سُنّیوں میں بے شمار ذیلی فرقے اور گروہ ہیں اور پھر بھی بحیثیت مجموعی انھیں سُنّی کہا جاتا ہے اسی طرح شیعوں میں بھی آراء کے اختلاف سے متعدد فرقے اور گروہ ہیں اور پھر بھی ان سب پر لفظ ''شیعہ'' کا اطلاق ہوتا ہے، اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ جس طرح خلفاء کو برحق ماننا سنّیوں میں قدرِ مشترک ہے اسی طرح پہلے تین خلفاء کو کم سے کم خلافت کی حد تک غاصب ماننا اور حضرت علیؓ کے استحقاقِ خلافت کو مقدم جاننا شیعوں میں قدرِ مشترک ہے۔

یہ کوئی ایسی بات نہیں تھی جو محتاجِ دلیل ہوتی۔ عوام وخواص سب اس کا علم رکھتے ہیں، پھر بھی ہم ایک ایسے رفیع الشان بزرگ کا حوالہ پیش کریں گے جو اپنے علم وتبحر کی لازوال شہرت کے ساتھ ''شیعہ سنی'' مسئلے کی خصوصی واقفیت کا بھی طُرّہ امتیاز رکھتے ہیں۔ یہ ہیں حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بیٹے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، شیعت کے رَد اور تفصیلی تعارف میں آپ کی کتاب ''تحفہ اثنا عشریہ'' شہرۂ آفاق ہے، ہمارے سامنے اس وقت اس کا وہ عربی نسخہ ہے جسے محبّ الدین الخطیب نے اپنے حواشی سے مزین کیا ہے، تہذیب وتلخیص السیّد محمود شکری الآلوسی کی ہے، فارسی سے عربی میں منتقل کرنے والے شیخ حافظ غلام محمد بن محی الدین بن عمر الاسلمی ہیں (۱۲۲۷ھ)۔

شیعوں کے تمام فرقوں کے مختلف عقائد ومسالک پر محققانہ گفتگو کرنے کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

اعلم أن القدر المشترك في جميع فرق الشيعة المجمع عليه	سمجھ لو کہ وہ قدرِ مشترک جس پر تمام شیعہ فرقے متفق ہیں یہ ہے کہ حضرت علیؓ امام

بینهم إنما هو كون الأمير رضي الله تعالىٰ عنه إماما بلافصل وإمامة الخلفاء الثلاثة باطلة ولا أصل لها.

بلافصل ہیں (یعنی رسول اللہ ﷺ کے بعد حق خلافت وامامت انہی کا ہے) اور باقی تینوں خلفاء (ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ) کی خلافت وامامت باطل وبے بنیاد ہے۔

اس محققانہ ارشاد نے یہ بات بالکل صاف کردی کہ ''شیعت'' کا طعن فقط ایسے لوگوں کے حق میں قرین انصاف ہوسکتا ہے جو خلفائے ثلاثہ کے غاصب خلافت ہونے کا عقیدہ رکھتے ہوں یا کم سے کم اتنا تو مانتے ہی ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد سب سے افضل انسان اور خلافت وامارت کے سب سے زیادہ حق دار حضرت علیؓ ہیں نہ کہ ابوبکر صدیقؓ۔

مولانا محمد میاں نے اپنی کتاب میں اگر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہوتی کہ مولانا مودودی ابوبکرؓ وعمرؓ کو حضرت علیؓ سے افضل نہیں مانتے یا ان کی خلافتوں کو غصب کردہ خلافتیں کہتے ہیں تو بے شک گردوپیش کا منقولہ فقرہ تنابز باالالقاب کے زمرے سے خارج ہوکر ایک برمحل طنز کے دائرے میں آجاتا؛ لیکن اس کتاب میں ایسی کوئی گفتگو نہیں ہے؛ بلکہ مولانا نے محض یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ مودودی صاحب حضرت عثمانؓ سے دشمنی رکھتے ہیں۔

حضرت عثمانؓ سے دشمنی اوران کی توہین کا الزام ثابت کرنے میں مولانا نے علم وتفقہ اور بصیرت ودیانت کی کیسی درگت بنائی ہے اسے تو ہم آگے چل کر سامنے لائیں گے، یہاں بطور تنزل ہم تسلیم ہی کیے لیتے ہیں کہ واقعی مولانا مودودی نے حضرت عثمانؓ کی توہین کی ہو تو کیا محض اس جرم پر انھیں ''شیعت'' سے متصف کیا جاسکتا ہے، کیا مولانا محمد میاں یا ان کے کوئی اور حمایتی شیعوں کی کسی ایسی قسم کی نشاندہی فرماسکتے ہیں جو حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کو تو ایسا ہی معظم مانتی ہو جیسا سنی حضرات مانتے ہیں فقط حضرت عثمانؓ کی بعض پالیسیوں سے اسے اتفاق نہ ہو اور اسی بناء پر اس کا شمار شیعوں میں کیا جاتا ہو، ہم کہتے ہیں ایسی کسی قسم کا وجود

نہیں اور جیسا کہ ابھی منقح کیا جا چکا شیعت کی بنیاد ہی جملہ خلفاء پر حضرت علیؓ کی افضلیت کا تصور ہے اور یہ عقیدہ ان کے جملہ عقائد و افکار کے لیے تخم کی حیثیت رکھتا ہے، پھر مولانا محمد میاں اور محترم جج مولانا دریا آبادی انصاف فرمائیں کہ ''شیعت'' کی پھبتی سوائے تنابز بالالقاب اور عیب تراشی کے اور کس دائرے کی چیز ہے، حضرت مولانا محمد میاں کے دل کا بخار اگر کسی تلخ و کرخت القاب کے بغیر نکل ہی نہیں رہا تھا تو وہ گمراہی، خباثت، شرارت، حماقت، بدباطنی جیسا کوئی لفظ زیبِ قرطاس کر دیتے، آخر کتاب کے اندر بھی تو یہ سارے ہی ''اوصاف'' انھوں نے مولانا مودودی کو عطا کر دیے ہیں، پھر کیا تامل تھا کہ گردپوش پر بھی ایک ''عالمانہ گالی'' سج ہی جاتی۔

عجیب بات ہے کہ مولانا دریا آبادی جیسے شائستہ، شیریں سخن اور حساس آدمی کو کتاب ہاتھ میں لیتے ہی اس کا احساس نہ ہوا؛ حالانکہ وہ خود نہ اتہام تراشی کے عادی ہیں نہ تنابز بالالقاب کے، اس کی توجیہ اس کے سوا کیا ہوگی کہ ان کی اوّل الذکر شخصیت اس موقع پر گہری نیند سوگئی اور فقط دوسری شخصیت نے اپنا پارٹ ادا کیا۔

خیر اسے چھوڑیے! ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ مولانا مودودی پر شیعت کا صریح جھوٹا الزام لگانے والا خود اس میدان میں کہاں کھڑا ہے اور ہم کیڑے ڈالنے پر اُتریں تو مولانا محمد میاں پر شیعت کا الزام کہیں زیادہ مضبوطی اور معقولیت کے ساتھ چسپاں کر سکتے ہیں۔

مولانا محمد میاں کی شیعیت:

اپنی کتاب کے صفحہ (۲۲۴) پر انھوں نے لکھا ہے:

''خلیفۂ رابع سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب آفتابِ نیم روز ہیں- باجماعِ امت آپ امام الاتقیاء ہیں- سلوک و طریقت کے سلسلے زیادہ تر آپ ہی سے وابستہ ہیں، آپ ان کے مرکز و منبع اور قطب الارشاد ہیں، آپ مدینۃ العلم کے باب ہیں، مدینۃ العلم (سیدنا رحمۃ للعالمین ﷺ)

لانظیر ولا ثانی ہے تو اس کا باب بھی لانظیر ولا ثانی؛ لہٰذا بحیثیت خلیفہ آپ کا کردار بھی لانظیر ولا ثانی طاقت بشر سے بالا، صرف انعام خداوندی''۔

اہلِ انصاف فیصلہ فرمائیں کہ یہ عبارت کیا نمایاں طور پر یہ تاثر نہیں دے رہی ہے کہ اس کا لکھنے والا حضرت علیؓ کو حضور ﷺ کے بعد سب سے بہتر انسان سمجھتا ہے، کیا اس میں حضرت علیؓ کو باجماعِ امت امام الاتقیاء نہیں کہا گیا ہے (حالانکہ یہ سفید جھوٹ ہے) کیا ''لانظیر ولا ثانی'' کی تکرار نے حضرت ابوبکرؓ یا عمرؓ یا عثمانؓ کسی کے بھی استثناء کی کوئی گنجائش باقی رہنے دی ہے، پھر کوئی متحمل مزاج قاری اگر ابتدائی سطور پڑھ کر یہ تاویل کر بھی لیتا کہ اتنی لامحدود تعریف شاید طریقت و تصوف کے مخصوص نقطۂ نظر سے کی گئی ہو تو ''بحیثیت خلیفہ'' کے الفاظ لکھ کر اس تاویل کا بھی دروازہ بند کر دیا گیا، یہ الفاظ بتاتے ہیں کہ لکھنے والے کے نزدیک میدانِ خلافت میں بھی حضرت علیؓ جملہ خلفاء سے فائق و برتر ہیں۔

اور کس چڑیا کا نام ہے شیعیت؟

واقعہ یہ ہے کہ اگر ہم پھبتی بازی پر اُتر آئیں تو ان کی مذکورہ عبارت کی بنیاد پر انھیں ''شیعہ'' قرار دینا تنابز بالالقاب کے زمرے کی چیز نہ ہوگا؛ لیکن ہم نہ تو اوچھے ہیں نہ بد دیانت، ہمیں معلوم ہے کہ مولانا محمد میاں شیعہ نہیں ہیں اور یہ غلط قسم کی عبارت ان کے قلم سے تین وجوہ کی بنا پر نکل گئی ہے: ایک تو اس لیے کہ جذبات کی مغلوبیت میں وہ قلم کو قابو میں رکھنے پر قادر نہیں ہیں، جب انھیں جوش آجاتا ہے تو ان کا قلم اندھے کی لاٹھی بن جاتا ہے (اس کی بہت سی مثالیں آگے آئیں گی) دوسرے یہ کہ تصوف کی لائن سے بھی انھیں تھوڑی سی دلچسپی ہے؛ مگر یہ دلچسپی ٹھوس علم میں تبدیل نہیں ہوئی، جب علم خام و ناقص ہو تو ''نیم مُلّا خطرۂ ایمان'' والی مثل صادق آتی ہے، تیسرے یہ کہ دوسرے علوم پر بھی انھیں کوئی دسترس نہیں؛ چنانچہ تصوف کی اصطلاحوں ''امام الاتقیاء'' اور ''قطب الارشاد'' کے ساتھ فقہاء کی اصطلاح ''اجماعِ امت'' کا پیوند لگانا اسی عطائی پن کا نتیجہ ہے، ہم نے جو اُوپر بریکٹ میں

''سفید جھوٹ'' لکھا وہ اسی لیے لکھا؛ ورنہ یہ ہمیں بھی معلوم ہے کہ طریقت وتصوف کی دنیا میں حضرت علیؓ کو ابوبکرؓ وعمرؓ سے کہیں اونچا مانا جاتا ہے۔''اجماعِ امت'' کی اصطلاح اس موقعہ پر کوئی ایسا عالم استعمال کر ہی نہیں سکتا تھا جسے شعور ہو کہ کونسی اصطلاح کس فن کی ہے اور کہاں وہ کیا معنیٰ دے گی۔

بہرحال یہ تو ہم نے ایک ''لطیفہ'' پیش کیا، اصل سوال یہ ہے کہ کیا اہلِ علم اور سنجیدہ محققین کا طریقہ یہی ہے کہ بحث کی بسم اللہ ہی تنابز بالالقاب اور تہمت تراشی سے کی جائے، کیا تہذیب وشائستگی اور ضبط وتحمل نام کی کوئی چیز مودودی دشمن علماء کے پاس نہیں رہی، کیا یہ اربابِ علم وفن دہلی کی ان طوائفوں سے بھی گئے گزرے ہوگئے جو ماضی میں اپنی تمیز وشائستگی کے لیے مشہور رہی ہیں۔ وااسفاہ!

زبان واسلوب:

آگے بڑھنے سے پہلے یہ دیکھ لینا مناسب ہوگا کہ ''شواہدِ تقدس'' میں زبان کس قسم کی استعمال کی گئی ہے۔ مولانا مودودی سے اختلاف کا حق تسلیم۔ علماء ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہی ہیں؛ لیکن ثقہ اہلِ علم کا یہ طریقہ کبھی نہیں رہا کہ فکر واجتہاد کے اختلافات کو ایسی مخالفت کا درجہ دے دیں جو سراسر بغض وعداوت پر مبنی ہو اور فریق ثانی کی تحقیر وتوہین میں کوئی کسر نہ چھوڑیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا محمد میاں نے شروع سے لے کر آخر تک مولانا مودودی کا نام اس انداز میں لیا ہے جیسے وہ ایک بے حیثیت آدمی ہوں جیسے انھیں کسی بھی احترام واکرام کا حق حاصل نہ ہو۔''مولانا'' کا لفظ ایسا ہوا نہ تھا کہ اگر مولانا محمد میاں اس سے''مودودی صاحب'' کو متصف کر دیتے تو قیامت آجاتی؛ لیکن انھوں نے اس سے مکمل پرہیز کیا ہے اور ہر جگہ صرف''مودودی صاحب'' حوالۂ قلم فرمایا ہے، اگر اس کے جواب میں ہم بھی اپنے اس جائزے میں مولانا محمد میاں کے نام نامی سے لفظ''مولانا'' کاٹ لیتے تو اسے زیادتی نہیں کہا

جاسکتا تھا؛ مگر ہم الحمدللہ نہ تو خود بیں ہیں نہ تنگ نظر، نہ متکبر ہیں نہ بد دماغ، ہمارے خاندان میں تہذیب وشائستگی کا معیار وہ نہیں ہے جسے حضرت مولانا محمد میاں نے پیش فرمایا ہے؛ لہٰذا ہم بہر حال انھیں مولانا لکھیں گے؛ البتہ چونکہ بار باران کا نام جائزے میں آنا ہے؛ اس لیے از راہِ اختصار کہیں کہیں صرف "میاں صاحب" لکھ جائیں تو اسے ارادۂ توہین پر محمول نہ کیجیے گا۔

نمونہ نمبر ا:

صفحہ ۵ پر تحریر فرمایا گیا:

"معلوم ایسا ہوتا ہے کہ کسی شیعہ مصنف کی کوئی کتاب آپ کے (مولانا مودودی کے۔تجلی) سامنے آ گئی، اس مصنف نے اپنے وضع کردہ الزامات کے لیے جو حوالے دیے ہوں گے مودودی صاحب نے ان حوالوں کو منطبق کیا اور یہ پوری کتاب لکھ دی جو سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف الزامات کا دفتر ہے"۔ (شواہد تقدس)

یہ بحث تو آگے اپنے مقام پر ہوگی کہ حضرت عثمانؓ پر الزام تراشی کا جو اتہام میاں صاحب نے لگایا ہے وہ کتنا واہی ہے، یہاں صرف اندازِ کلام دیکھ لیجیے "خلافت وملوکیت" وہ کتاب ہے جس میں کوئی بات بغیر حوالے کے نہیں کہی گئی، ورق ورق تفصیلی حوالوں سے مزیّن ہے اور تمام حوالے ایسی ہی کتابوں کے ہیں جو اہلِ سنت علماء کے مابین متداول اور معروف ہیں، ایسی کتاب کے سلسلے میں بھی اگر کوئی شخص وہ بات کہہ سکتا ہے جو میاں صاحب نے کہی ہے تو اس کے علاوہ اور کیا سمجھا جائے کہ اس شخص کے نہ منھ پر آنکھیں ہیں نہ دماغ میں مغز۔

نمونہ نمبر ۲:

"......مودودی صاحب نہ صرف خفا ہوجاتے ہیں؛ بلکہ کہنا چاہیے ایسے چڑ

جاتے ہیں کہ ان کی متانت اور سنجیدگی بھی ختم ہو جاتی ہے، انتہا یہ کہ طرزِ نگارش بھی سوقیانہ ہو جاتا ہے۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۶)

نمونہ نمبر ۳:

''اس گندم نمائی و جو فروشی کی اجازت نہیں دی جا سکتی''۔ (ص ر ۱۸)

یعنی مولانا مودودی دھوکے باز ہیں، وہ گاہک کو دکھاتے تو گیہوں ہیں؛ مگر بھیڑ دیتے ہیں جَو۔

نمونہ نمبر ۴:

''علاوہ ازیں مودودی صاحب کی شیعیت نواز ذہنیت نے تاریخی واقعات کے بیان میں جو مجرمانہ کوتاہی؛ بلکہ خیانت کی ہے''۔ (ص ر ۲۴)

پوری کتاب میں مودودی کی ''خیانت'' کا اگر ایک بھی ثبوت میاں صاحب فراہم کر دیتے تو خیر صبر کر لیا جاتا کہ خائن کو خائن کہا گیا؛ مگر ان کی خیانت ثابت کرنے کی بچکانہ کوشش میں خود میاں صاحب نے کتنی خیانتیں اور حماقتیں کی ہیں وہ ہم ان شاء اللہ دو اور دو چار کی طرح دکھلائیں گے۔ یہاں آپ بس اتنا ذہن نشین کر لیں کہ مودودی کو ''خائن'' قرار دیا گیا۔

نمونہ نمبر ۵:

''وہ فاروقِ اعظمؓ کہ مودودی صاحب جیسے ہزاروں بر خود غلط علامہ ان کے گردِ پا کو بھی نہیں پہنچتے''۔ (ص ر ۲۹)

یہ تو ہم منقح کریں گے، یہاں صرف یہ نوٹ کیا جائے کہ میاں صاحب کا لب ولہجہ کیا ہے، لطف کی بات یہ ہے کہ فاروقِ اعظمؓ کے متعلق کوئی گفتگو کتاب میں نہیں، یہ تو میاں صاحب نے دل کا بخار نکالا ہے، کوئی شک نہیں کہ فاروقِ اعظمؓ کے پاؤں کی گرد مودودی سے زیادہ معظم ہے؛ لیکن اس میں مودودی ہی کی کیا تخصیص ہے، جنید شبلیؒ اور ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے لیے بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے۔

نمونہ نمبر ۶:

''مگر ان کا (مودودی صاحب کا۔ تجلی) منشاء تو حضرات صحابہؓ کی حیثیت کو مجروح کرنا ہے؛ لہٰذا جہاں سے جو چیز مل جاتی ہے لکھ مارتے ہیں نہ اس میں اعتدال ہوتا ہے نہ توازن''۔ (ص ر ۴۷)

یعنی مودودی صاحب صحابہؓ سے بغض رکھتے ہیں اور اس بغض کی وجہ سے ناقابل اعتبار روایات ڈھونڈ ڈھونڈ کر لاتے ہیں۔

اس بکواس کی حیثیت کم و بیش ایسی ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ ابوحنیفہؒ کو تو حدیثِ رسولؐ سے عناد تھا؛ اسی لیے انھوں نے اُلٹے سیدھے فتوے دیے جن میں نہ اعتدال ہے نہ توازن، ہم جائزے کے مراحل میں ایسی ہر بکواس کا آپریشن کریں گے، یہاں تو آپ کو صرف یہ دیکھ لینا ہے کہ میاں صاحب کس بے تکلفی سے وہ الزام مودودی کے اوپر لگا رہے ہیں جو کسی بھی مسلمان پر نہیں لگایا جاسکتا۔

نمونہ نمبر ۷:

''مگر جن لوگوں کے دلوں میں معاذ اللہ حضرات صحابہؓ کی طرف سے بغض و عناد ہے جو عبداللہ بن سبا (یہودی۔ تجلی) کے حامی اور فتنہ انگیزوں کے جانشین ہیں ان کی تمام توانائیاں اور تمام صلاحیتیں اس میں صَرف ہوتی ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ملزم قرار دیں''۔ (ص ر ۱۱۰)

سُن رہے ہیں آپ! یہ مولانا مودودی کی مدح کی گئی ہے۔

نمونہ نمبر ۸:

''مودودی صاحب کا یہ فقرہ کتنا مغالطہ انگیز اور تلبیس آمیز؛ بلکہ توہین آمیز ہے کہ۔ (ص ر ۱۱۵)

ابھی یہ مت پوچھیے کہ ذکر کون سے فقرے کا ہے، آگے سب معلوم ہو جائے گا، یہاں صرف شائستہ کلامی سے لطف اُٹھائیے۔

نمونہ نمبر ۹:

''جس کا ضمیر انصاف اور حقیقت پسندی سے محروم ہو اور جس کا نصب العین یہ ہو کہ جس طرح بھی ہو سکے سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے دامن کو ملوث اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی عظمت کو مجروح کر دے''۔ (ص ر ۱۱۸)

ہے کوئی جواب اس شرافت کا! یعنی مودودی کا نصب العین ہی صحابہؓ کی آبرو سے کھیلنا ہے۔

نمونہ نمبر ۱۰:

''مگر مودودی صاحب کو حقائق سے کیا واسطہ، انھیں تو الزام اور طعن کے لیے بہانے کی تلاش رہتی ہے''۔ (ص ر ۱۳۶)

نمونہ نمبر ۱۱:

''مگر یہ مودودی صاحب کی کوتاہ بینی، تاریخ سے ناواقفیت اور سراسر لاعلمی ہے''۔ (ص ر ۱۴۴)

نمونہ نمبر ۱۲:

''یہ اعتراض وہی کر سکتا ہے جو فہم و فراست، انصاف و دیانت فکر و دانش سے محروم ہو''۔ (ص ر ۱۴۵)

ظاہر ہے روئے سخن مودودی ہی کی طرف ہے۔

نمونہ نمبر ۱۳:

''واقعہ یہ ہے کہ ایسے دماغ کو دماغ کہنا دماغ کی توہین ہے''۔ (ص ر ۱۵۰)

معلوم ہے یہ مودودی ہی کے دماغ کا قصیدہ ہے۔

نمونہ نمبر ۱۴:

''مودودی صاحب بغضِ صحابہ کے مرض میں مبتلا اور شیعی پروپیگنڈے سے متأثر ہیں''۔ (ص ر ۱۵۶)

نمونہ نمبر ۱۵:

''......اس شرمناک ارشاد کا سبب اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ مودودی صاحب بذاتِ خود یا شیعی پروپیگنڈے کے سبب سے بغضِ صحابہ کے مرض میں مبتلا ہیں''۔ (ص ر ۱۵۷)

نمونہ نمبر ۱۶:

''لیکن ہمیں معاف کیا جائے اگر ہم اس کو کوتاہ علمی قرار دیں جس کے ساتھ زعمِ ہمہ دانی اور بغضِ صحابہ کا زہر ملا ہوا ہے''۔ (ص ر ۱۶۳)

نمونہ نمبر ۱۷:

''مودودی صاحب نے سخن سازی اور آنکھوں میں دھول جھونکنے کی کوشش کی ہے''۔ (ص ر ۱۷۸)

نمونہ نمبر ۱۸:

''مودودی صاحب نے اِدھر اُدھر ہاتھ پیر مارے تو اتفاق سے ابن اثیر کا دامن ہاتھ آگیا''۔ (ص ر ۱۸۳)

نمونہ نمبر ۱۹:

''تعجب ہے اس شخص کو (مودودی کو۔ تجلی) حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کس قدر بغض ہے''۔ (ص ر ۱۸۴)

نمونہ نمبر ۲۰:

”بغض کی انتہا ہوگئی کہ الزام ثابت کرنے کے لیے تو مضحکہ انگیز متضاد بیانات کو بھی جوڑنے کی کوشش کرتا ہے“۔ (ص ر ۱۸۵)

نمونہ نمبر ۲۱:

”حضرت مودودی صاحب کی یہ عبرت آموز نادانی ہے یا مضحکہ خیز تجاہلِ عارفانہ ہے“۔ (ص ر ۱۹۰)

ہم سمجھتے ہیں مزید نمونوں سے بات کو طول دینا غیر ضروری ہوگا، یہی نمونے اتنے کافی ہیں کہ جو شخص ذرا بھی مذاق سلیم اور مزاجِ علمی رکھتا ہو وہ ان سے اندازہ کرلے گا کہ میاں صاحب کس شاخ کی کونپل اور کس کھیت کی مولی ہیں، اہلِ علم شرفاء میں تو اس انداز و اسلوب کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، ہاں جو لوگ بظاہر عالم؛ مگر حقیقتہً جاہل ہیں اور جو خوش فکرے بظاہر شریف؛ مگر اصلاً رذیل ہیں وہی اس طرح بازاری پن کا مظاہرہ کرسکتے ہیں۔

مولانا محمد میاں کی عربی قابلیت:

اسلامی تاریخ، سیرت، عقائد، فقہ سبھی علوم و فنون کی بنیادی کتابیں عربی میں ہیں اور انھیں سمجھنے کے لیے عربی پر عبور ہونا شرطِ اوّل ہے، آئیے! دیکھیں میاں صاحب کی عربی قابلیت کس درجے میں ہے۔

اپنی کتاب میں ان کا عام طرز تو یہ ہے کہ اصل مآخذ کا اُردو ترجمہ بغیر متن کے پیش کرتے چلے گئے ہیں؛ لیکن کہیں کہیں چند فقرے عربی کے بھی دیے ہیں، پوری کتاب میں دیے گئے ان عربی فقروں کو اگر یک جا کردیا جائے تو اس کتاب کے سائز جیسے تین صفحے مشکل سے پُر ہوں گے، گویا عربی متن برائے نام ہی ہے، پھر بھی اس متن کے اُردو ترجمے میں میاں صاحب نے کیسے کیسے گل کھلائے ہیں، اس کا نظارہ طلباء و علماء دونوں کے لیے خاصا دلچسپ ہوگا۔

یہ ملحوظ رہے کہ اُردو ترجمے کے بارے میں وہ خود صفحہ ۵ پر فرماتے ہیں کہ: تحت اللفظ ترجمہ پیش کر دیا ہے"، اب گویا دو باتیں ہمیں دیکھنی ہوں گی: ایک یہ کہ ترجمہ کس حد تک تحت اللفظ ہے، دوسری یہ کہ کس حد تک درست ہے۔

نمونہ نمبر ۱:

صفحہ ۵۴ پر: عربی اور ترجمہ یوں ہے:

"واللہ لانجعل لأحد عذرا ولا نترك لهم حجة ولنصبرن كما أمرنا حتى نبلغ ما يريدون. (طبری: ج ۵/ ص ۹۴)

بخدا! کسی کے لیے عذر کی گنجائش ہم باقی نہیں رکھیں گے نہ کسی کے لیے حجۃ کا موقع چھوڑیں گے اور جیسا کہ ہمیں حکم کیا گیا ہے ہم ضرور صبر کریں گے، یہاں تک کہ وہ اپنی مراد کو پہنچ جائیں"۔

جو قارئین عربی نہیں جانتے وہ اگر جائزے کے اس حصے کو سمجھنے کے لیے کسی عربی داں سے رابطہ قائم کر لیں تو لطف دوبالا ہو جائے گا۔

ہم اہلِ علم سے - خصوصاً مولانا دریا آبادی سے سوال کرتے ہیں کہ - "وہ اپنی مراد کو پہنچ جائیں -" کس فقرے کا تحت اللفظ ترجمہ ہے، منقولہ عبارت میں حضرت عثمانؓ نے تمام صیغے جمع متکلم کے استعمال فرمائے ہیں نجعل - نصبرنَ - أمرنا - ان کا ترجمہ بھی میاں صاحب نے جمع متکلم ہی میں کیا اور ٹھیک کیا؛ لیکن آخری فقرے میں بھی صیغۂ متکلم نَبْلُغَ موجود ہے؛ مگر ترجمہ ہو رہا ہے جمع غائب کا، صحیح تحت اللفظ ترجمہ یہ تھا:

"یہاں تک کہ ہمیں وہ چیز پہنچ جائے جس کا وہ ارادہ رکھتے ہیں"۔

یہ ہم بھی جانتے ہیں کہ مفہوم میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا، منشاء دونوں ترجموں کا ایک ہی ہے؛ مگر میاں صاحب کا ترجمہ بتا رہا ہے کہ وہ تحت اللفظ کے معنیٰ ہی نہیں جانتے، انھیں ذرا شعور نہ ہوا کہ حتی نبلغَ جمع غائب کا نہیں جمع متکلم کا صیغہ ہے، بس وہ یریدون میں اٹک کر رہ گئے۔

نمونہ نمبر ۲:

صفحہ ۵۸ پر:

"لم يمت عمر حتىٰ كان سعيد من رجال الناس. سعید ایک ممتاز حیثیت کے مالک ہوگئے (پروان چڑھ گئے) تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی"۔ (طبری: ج ر ۵، ص ر ۶۴)

اتنا سادہ وصاف فقرہ ہے کہ عربی کا مبتدی بھی اس میں غلطی نہیں کرسکتا؛ لیکن میاں صاحب نے اس میں بھی اپنی "قابلیت" کا تھوڑا سا جلوہ دکھا ہی دیا، امتیازی حیثیت کا مالک ہونا اور پروان چڑھنا ایک ہی بات نہیں ہوتی، کوئی بھی بچہ جب پل کر جوان ہوجائے تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ پروان چڑھ گیا، چاہے وہ کسی بھی امتیازی حیثیت کا مالک نہ ہو، چاہے وہ فقیر بن جائے، چاہے چور اُچکا کہلائے، بریکٹ میں جو اضافہ کیا گیا ہے وہ صاف بتا رہا ہے کہ یہ ایسے شخص کا قلم ہے جس کی مادری زبان شاید ہی اُردو ہے۔

نمونہ نمبر ۳:

صفحہ ۸۳ پر حضرت عثمانؓ کے گشتی مراسلے کی کئی سطریں نقل کی گئی ہیں، ان کا ابتدائی حصہ یہ ہے:

"أما بعد فإني آخذ العمال بموافاتي في كل موسم وقد سلطت الأمة منذ وليت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...

(ترجمہ) ہر سال حج کے موقع پر کارپردازان حکومت سے میری ملاقات ہوتی ہے تو میں ان سے مواخذہ کیا کرتا ہوں، میں جب سے خلیفہ بنایا گیا ہوں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو مسلط کرتا ہوں......"۔

پہلے فقرے میں ''آخُذُ'' کا لفظ ہے، میاں صاحب شیخ الحدیث ہیں اور مولانا مودودی کی کھال کھینچنے چلے ہیں؛ لیکن انھیں اتنا بھی معلوم نہیں کہ آخُذُ مضارع کا صیغہ ہے ماضی کا نہیں۔ میزان و منشعب پڑھنے والا طالبِ علم بھی بتادے گا کہ اگر حضرت عثمان نے یہ فرمایا ہوتا کہ ''میں ہر سال مواخذہ کیا کرتا ہوں'' تو ''اخذت'' فرماتے نہ کہ آخُذ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ:

''اب میں ہر سال حج کے موقع پر عُمّال کا محاسبہ کیا کروں گا''۔

یہاں میاں صاحب نے مضارع کے صیغے کا ترجمہ ماضی استمراری میں کر کے عربی سے نابلد ہونے ہی کا ثبوت نہیں دیا؛ بلکہ خفتہ دماغی کا بھی حیرت ناک مظاہرہ کیا۔ سامنے کی بات تھی کہ یہ خط ۳۵ھ میں اس وقت لکھا جا رہا ہے جب حضرت عثمانؓ کی خلافت پر گیارہواں سال چل رہا ہے، آپ کی خلافت کے ابتدائی چھ سال تو مکمل داخلی سکون کے گزرے اور پھر شورش کے ابتدائی برگ و بار نکلنے پر بھی عُمّال کے احتساب کا کوئی سالانہ چکّر نہیں چلا، یہ ارادہ تو انھوں نے اس وقت کیا جب فتنہ بالغ ہو چکا تھا، میاں صاحب کم سے کم اتنا ہی سوچ لیتے کہ ۳۵ھ سے قبل ہر سال تو کجا کسی ایک سال میں بھی ایسا نہیں ہوا کہ حضرت عثمانؓ نے عُمّال کو موسمِ حج میں حاضری کا حکم دیا ہو اور پھر ان کے کاموں کی جانچ پڑتال کی ہو، پھر آخر وہ یہ صریح خلافِ واقعہ بات کیسے کہہ سکتے تھے کہ میں ہر سال مواخذہ کرتا ہوں، اگر میاں صاحب یہ سوچ لیتے تو بعید نہ تھا کہ ماضی اور مضارع کا فرق بھی انھیں نظر آجاتا۔

جہاں تک سلطنت اور ولیت کا تعلق ہے بے شک یہ صیغے ماضی کے ہیں؛ کیونکہ تختِ خلافت پر بیٹھنے کا واقعہ ماضی ہی کا واقعہ تھا اور یہ بھی شک سے بالاتر ہے کہ آپ نے شروع ہی سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرف توجہ رکھی تھی؛ مگر ہر سال حج کے موقع پر کار پردازانِ حکومت سے مواخذے کا ارادہ اور اعلان تو آپ ۳۵ھ میں فرما رہے ہیں، پھر کیا

کہیں گے ان بزرگ شیخ الحدیث کو جو مودودی دشمنی کے خروش میں علم اور عقل دونوں کے دشمن بن گئے اور جو بات بداہۃً خلافِ واقعہ تھی اسے حضرت عثمانؓ کے منہ میں ڈال دیا۔

نمونہ نمبر ۴:

صفحہ ۸۵ و ۸۶ پر:

"ویحکم ما ھذہ الشکایۃ وما ھذہ الاذاعۃ إني واللہ لخائف أن تکونوا مصدوقًا علیکم وما یعصب ھٰذا الابی.

یہ کیا شکایتیں پہنچ رہی ہیں۔ یہ کیا پروپیگنڈا ہو رہا ہے، مجھے خدشہ ہے کہ یہ شکایتیں صحیح ہوں اور تم پر ان کی ذمہ داری آتی ہو۔ نتیجہ یہی ہوگا کہ لوگ مجھ پر نرغہ کرکے آئیں گے"۔

نہ بھولیے کہ میاں صاحب نے تحت اللفظ ترجمے کا دعویٰ کیا ہے، ہم پوچھتے ہیں کہ یہ ترجمہ کہاں سے آگیا، جس پر ہم نے خط کھینچا ہے، یہ ترجمہ نحوی اعتبار سے مضارع کی جمع غائب کا ہے؛ لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ یعصب واحد غائب کا صیغہ ہے، پھر واحد کا ترجمہ جمع میں کیا معنیٰ جبکہ دعویٰ "تحت اللفظ" کا کیا گیا۔ مزید یہ دیکھیے کہ ھٰذا بھی واحد ہی ہے، ترجمے میں اسے گول کر دیا گیا۔ اس کا کوئی مشارٌ الیہ نظر نہیں آتا۔

پھر یہ پتہ نہیں چلتا کہ یعصب پر انھوں نے اعراب کیا سمجھا ہے، یہ لفظ یہاں تین طرح ہو سکتا ہے یا اور صاد کے فتحہ سے (یَعصَبُ) یا کے فتح اور صاد کے کسرہ سے (یَعصِبُ) یا کے ضمہ اور صاد کے فتحہ سے (یُعصَبُ- مجہول) کسی بھی شکل میں وہ ترجمہ نہیں بنتا جو میاں صاحب نے کیا ہے۔

علاوہ ازیں مصدوقًا علیکم کے ترجمے میں بھی موصوف دھوکا کھا گئے، غور کرنے کی بات ہے کہ حضرت عثمانؓ نے شام، کوفہ، بصرہ اور مصر کے گورنروں کو مشورے کے لیے بلایا ہے، حالات غیر معمولی ہیں، فضا میں ہلچل ہے، اس وقت حضرت عثمانؓ ایسی بات نہیں

فرما سکتے تھے جو ان حضرات کے لیے اشتعال انگیز حد تک سوءِ ظن پر مشتمل ہو، اگر میاں صاحب کا کیا ہوا ترجمہ صحیح ہے تو گویا حضرت عثمانؓ قسم کھا کر ان سے کہہ رہے ہیں کہ تم لوگوں کی جو شکایات سننے میں آرہی ہیں ان کے بارے میں میرا گمان یہ ہے کہ وہ ٹھیک ہی ہیں۔ یہ بعید از قیاس ہے۔ خصوصاً قسم کھانا تو اس محل میں بالکل ہی عجیب ہو جاتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ مصدوقاً علیکم تلمیح ہے، حضرت عثمانؓ کہہ یہ رہے ہیں کہ:

"خدا کی قسم! مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں تم ہی لوگ رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئیوں کا مصداق نہ ہو اور یہ فتنہ (یا یہ صورتِ حال) مجھے ہی اپنی لپیٹ (یا اپنے گھیرے) میں نہ لے لے"۔

مخفی نہیں کہ دورِ عثمانی اور ذاتِ عثمانی کے بارے میں حضور ﷺ کی متعدد پیشین گوئیاں موجود تھیں، خود میاں صاحب نے اسی کتاب میں ان کا کچھ تذکرہ کیا ہے، کتبِ حدیث میں بھی وہ بکھری ہوئی ہیں اور شاہ ولی اللہؒ نے ازالۃ الخلفاء میں بھی ان کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے، حضرت عثمانؓ کا قسم کھانا ظاہر کرتا ہے کہ وہ کوئی بہت ہی اہم بات کہنے جا رہے ہیں، حضور ﷺ کی پیشین گوئیوں کی اہمیت محتاجِ بیان نہیں۔ حضور ﷺ کی طرف اشارہ ہی ایک امر اہم ہے، اگر یہ اشارہ مقصود نہ ہوتا تو یہ بات قسم کھا کر کہنے کی نہیں تھی کہ مجھے خدشہ ہے کہیں تم ہی لوگ مجرم نہ ہو، اگر حضرت عثمانؓ بدگمانی کا اظہار کرتے بھی تو دبے بھنچے لہجے میں، مبہم الفاظ میں۔ قسم کھانے اور زور دینے کی مناسبت اسی صورت میں ہے جب کہ بات ایک طرف بہت اہم ہو اور دوسری اس سے یہ اندیشہ ہو کہ مخاطبین بُرا مان جائیں گے، ظاہر ہے حضور ﷺ کا تلمیحی ذکر آجانے کے بعد بُرا ماننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔

حضور ﷺ کی پیشین گوئیاں چونکہ اس باب میں کافی سخت تھیں، جنت کی بشارت کے ساتھ حضور ﷺ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ سخت آزمائش سے دوچار ہونا پڑے گا؛ لہٰذا حضرت

عثمانؓ نے اسی کی طرف اشارہ کیا کہ وما یعصب ھٰذا إلاّ بي.

یہ ہم نے جو کچھ سمجھا، اگر اسے تسلیم نہ کیا جائے تب بھی یہ تو طے ہے کہ اس فقرے کا جو ترجمہ میاں صاحب نے کیا ہے وہ درست نہیں ہے۔ "لوگ نرغہ کرکے آجائیں گے" اس فقرے کا تحت اللفظ ترجمہ کیسے ہوسکتا ہے، جس میں فعل بھی واحد ہو اور اسم اشارہ بھی۔

نمونہ نمبر ۵:

صفحہ ۱۲۴ پر:

"فأما حبّی فإنه لم یمل معهم علی جور بل احمل الحقوق علیهم. مجھے اپنے خاندان والوں سے محبت ضرور ہے؛ مگر یہ محبت کسی ظلم پر کبھی ان کے ساتھ نہیں جھکی؛ بلکہ اس محبت نے ان کے اوپر حقوق کا بوجھ لادا ہے"۔

دراصل حضرت عثمانؓ کہہ رہے ہیں کہ رشتہ داروں کی محبت نے مجھے کبھی اس روش پر مائل نہیں کیا کہ اگر وہ ظلم کریں تو میں ان کا ساتھ دوں، نہ میں نے کسی اور پر ظلم کرکے انھیں داد و دہش سے نوازا ہے؛ البتہ اس محبت کی بناء پر میں نے ان کے حقوق کا بوجھ اُٹھایا ہے، یا یہ کہ ان کے حقوق میں فراخ دلی سے ادا کرتا ہوں۔

اہلِ زبان انصاف فرمائیں کہ کیا کوئی اچھا اُردو داں اس مفہوم کو ان الفاظ میں ادا کرسکتا ہے جن میں میاں صاحب نے کیا ہے۔ پیچھے آپ دیکھ چکے کہ جگہ جگہ وہ رعایتِ لفظی کو نظرانداز کرکے مفہوم ادا کرگئے ہیں، پھر یہاں کیا رکاوٹ تھی کہ ترجمہ صحیح اُردو میں کرتے۔ مائل ہونا اور جھکنا بے شک بارہا ایک ہی مفہوم میں بولا جاتا ہے؛ لیکن یہ ضروری نہیں کہ جہاں جہاں بھی مائل کا لفظ آئے وہاں جھکنے کا ترجمہ لانا درست ہو۔ مثلاً زید کہتا ہے کہ آج میری طبیعت چاول کھانے کی طرف مائل ہے، تو کیا اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے کسی بھی اُردو داں کا یوں کہنا ممکن ہوگا کہ "آج میری طبیعت چاول کے ساتھ جھکی ہوئی ہے"۔ کھلی بات

ہے کہ اہلِ زبان تو اس طرح بول نہیں سکتے، صرف وہ لوگ بول سکتے ہیں جن کی مادری زبان اُردو نہ ہو، اسی طرح دوسرے جملے کا معاملہ ہے، کوئی شخص کسی کے حقوق ادا کرے، کسی کو عطیے دے، کسی کو رعایتوں سے نوازے تو اُردو میں اس واقعے کو یوں بیان نہیں کیا جائے گا کہ اس شخص نے فلاں آدمیوں پر حقوق کا بوجھ لاد دیا، حقوق اور فرائض کی اصطلاحیں اُردو میں متقابل اصطلاحوں کی حیثیت سے مروج ہیں، بوجھ لادنا فرائض کے سلسلے میں بولا جاسکتا ہے کہ فرائض کی ادائیگی بہر حال مشقت طلب ہے؛ مگر حقوق کے سلسلے میں اس طرح کی زبان استعمال کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ مجھ پر نعمتوں اور مسرتوں کے پہاڑ ٹوٹ پڑے۔

ہر زبان کا انداز بیان ہوتا ہے، عربی میں بے شک احمل الحقوق کہنے کا ایک محل ہے؛ لیکن اُردو میں ایسا کہنا اناڑی پن ہوگا، پھر یہی نہیں کہ ترجمے میں میاں صاحب نے یہ گل کھلائے؛ بلکہ آگے اپنی زبان میں فرماتے ہیں:

> ”اس کی ایک مثال یہ ہے کہ آپ کے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کی عمر تقریباً بیس سال ہے (ممکن ہے پوری طرح داڑھی بھی نہ آئی ہو) کہ آپ ان پر فتح کابل کا بوجھ لاد دیتے ہیں“۔ (ص ر ۱۲۴)

بتائیے! حضرت عثمانؓ کیا کہہ رہے ہیں اور میاں صاحب اس کی کیا اور کن لفظوں میں ترجمانی فرما رہے ہیں۔ ایک عامی بھی سمجھ سکتا ہے کہ کسی شخص کو جنگی ذمہ داریاں سونپنا فرائض کے قبیل سے ہے نہ کہ حقوق کے، لوگوں کو حضرت عثمانؓ پر یہ اعتراض نہیں تھا کہ آپ نے فلاں ملک فلاں شخص کے ذریعے کیوں فتح کرالیا؛ بلکہ یہ اعتراض تھا کہ آپ نے فلاں رشتہ دار کو فلاں چیز عطا کردی، اتنا روپیہ دے دیا وغیر ذلک۔ حضرت عثمانؓ اسی کی صفائی کر رہے ہیں کہ میں نے جو داد و دہش کی، وہ کسی اور کی حق تلفی کر کے نہیں کی؛ بلکہ حق والوں ہی کو ان کا حق دیا۔ انعام و اکرام ملنے کو ”بوجھ“ سے تعبیر کرنا اُردو کی حد تک میاں

صاحب کا ایسا کارنامہ ہے جس کی نظیر اُردو ادب میں نہیں مل سکے گی۔

لطیفہ یہ ہے کہ آگے چل کر میاں صاحب کو خود بھی کچھ ہوش سا آگیا ہے اور ص ۱۶۲ پر اسی فقرے کو دہراتے ہوئے اس کے ترجمے میں بریکٹ دے کر یہ الفاظ لکھے ہیں:

''ان پر فرائض عائد کرتا ہوں''۔

مگر بات یہیں ختم نہیں ہوگئی، ابھی ان کی عربی قابلیت کا ایک پہلو اور قابل دید ہے، ابھی آپ نے پڑھا، انھوں نے بل احمل الحقوق علیھم کا ترجمہ فرمایا تھا:

''بلکہ اس محبت نے ان کے اُوپر حقوق کا بوجھ لادا ہے''۔

گویا احمل کو لام کے فتح کے ساتھ واحد مذکر غائب کا صیغہ قرار دیا (اَحْمَلَ) اور فاعل ''محبت'' کو بنایا؛ مگر آگے دوبارہ جب ترجمہ فرماتے ہیں تو یہ فرماتے ہیں کہ:

''بلکہ میں ان کے اوپر حقوق لادتا ہوں''۔ (ص ر ۱۶۲)

گویا اب احمل بضم لام (احمِلُ) ہوگیا۔ صیغہ واحد متکلم فعل مضارع۔ اب اس کا فاعل حضرت عثمانؓ ٹھہرے نہ کہ ''محبت''، اس سے ظاہر ہوا کہ میاں صاحب خود نہیں سمجھ پارہے ہیں کہ صحیح لفظ ہے کیا۔ فرمایا جائے کہ اس قابلیت کے شیخ الحدیث چشم فلک نے کتنے دیکھے ہوں گے۔

پھر یہ محض بے علمی ہی کا ثبوت نہیں ہے بے عقلی کا بھی ہے، اگر موصوف میں سوجھ بوجھ ہوتی تو اپنی بے علمی کو اس طرح چھپا سکتے تھے کہ یہ عربی جملہ نقل ہی نہ کرتے؛ بلکہ جس طرح سارے تراجم انھوں نے بغیر متن کے دیے ہیں اسی طرح اس کا ترجمہ بھی دے ڈالتے، ظاہر ہے ترجمے پر کم سے کم یہ صیغے والا اعتراض نہیں ہوسکتا تھا اور اگر متن دیا ہی تھا تو پھر دونوں جگہ یکساں ترجمہ کرتے؛ لیکن یہاں تو خفتہ دماغی کا یہ عالم نظر آرہا ہے کہ انھیں ہوش ہی نہیں میں ۸ ۳ صفحات پہلے کیا ترجمہ کر آیا ہوں۔

اگر ان کا کوئی وکیل یہ کہے کہ ایسی معمولی غلطیاں تو اچھوں اچھوں سے ہو جاتی ہیں،

طبری میں زیر زبر تو ہے نہیں، روانی میں اَحملَ پڑھ لیا، تب کیا اور احملُ پڑھ لیا تب کیا، تو ہم جواب دیں گے کہ جناب ہمارے شیخ الحدیث کسی اسٹیج پر تقریر نہیں فرما رہے ہیں کہ ایک دفعہ جلدی میں فتح نکل گیا اور دوسری دفعہ ضمہ، بے شک تقریر میں ایسی چوک قابل معافی ہے؛ مگر یہ تو تصنیف ہے، تسوید نظر ثانی اور پروف ریڈنگ کے مراحل سے گزری ہے، اگر میاں صاحب اپنی اس خوش فعلی کا ادراک کر لیتے تو یہ تماشا کتاب میں نظر ہی کیوں آتا اور وہ اس گڑبڑ کو دُور کیوں نہ کر لیتے۔ المیہ تو یہی ہے کہ نہ تو لکھتے ہوئے اور نہ نظر ثانی فرماتے ہوئے وہ اس نقص کا احساس کر سکے اور چشم بد دُور وہ شیخ الحدیث اور صدر مفتی پھر بھی ہیں۔

ہم کہتے ہیں یہاں اَحْمِلُ ہے باب ضرب یضرب سے، صیغہ واحد متکلم۔ حمل کے معنیٰ لادنے کے نہیں لدنے کے آتے ہیں۔ ﴿کَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا﴾ کے معنیٰ یہ ہیں کہ ایسا گدھا جس پر کتابیں لدی ہوں (نہ کہ اس نے کسی اور پر لادی ہوں) حامل کے معنیٰ بوجھ اٹھانے والا (نہ کہ دوسرے پر لادنے والا) یعنی جو خود لد جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عثمانؓ کے فرمودہ لفظ احمل کو پہلے مقام پر بصیغۂ واحد غائب لے کر جو غلط ترجمہ کیا گیا تھا اس کے علاوہ ترجمے کی یہ غلطی دونوں ہی مقامات پر موجود ہے کہ بجائے لدنے کے لادنے کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ جب حقوق کی کثرت اور بہتات کے پس منظر میں ادائیگی حقوق کی بات کہی جاتی ہے تو عربی محاورے میں ”حمل حقوق“ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، ان کی اشاراتی مراد یہ ہوتی ہے کہ ادا کرنے والے نے کافی بار اٹھایا ہے (وہی لدنے کا مفہوم نہ کہ لادنے کا) حضرت عثمانؓ جس بڑے پیمانے پر عزیز و اقرباء کی صلہ رحمی کرتے تھے، اس کی کمیت کی غمازی یہ جملہ کر رہا ہے؛ ورنہ ظاہر ہے کہ دنیا کی کسی زبان میں بھی ”زیر بار“ اُن لوگوں کو نہیں کہا جائے گا جنہیں نعمتیں اور بخششیں مل رہی ہوں۔

نمونہ نمبر ۶:

صفحہ ۱۲۶ پر:

"یاتیکم غلام خرّاج ولّاج کریم الجدات الخ. تمہارے یہاں ایک نوجوان آرہا ہے، نہایت ہوشیار نہایت چست......"

ہم کہتے ہیں "چست" کا لفظ یہاں نادرست ہے۔ خرّاج کے معنیٰ ہیں بہت نکلنے والا اور ولّاج کے بہت داخل ہونے والا، ان دونوں معانی میں بے شک "چستی" کا مفہوم داخل ہے؛ لیکن جب خرّاج ولّاج ایک ساتھ بولا جاتا ہے تو اصطلاحاً اس کا مفہوم ہوتا ہے، بہت ہوشیار، بہانہ ساز، چالاک۔ یعنی ذہنی طراری اور بیدار مغزی کا حامل نہ کہ جسمانی طور پر چست اور تیز۔ "چستی" جسمانی وعضویاتی صفت ہے۔ کاہلی اور سستی کی ضد۔ عین ممکن ہے کہ ایک شخص چست ہو؛ مگر ذہین نہ ہو۔ اور عین ممکن ہے کہ ایک شخص ذہنی اعتبار سے بڑا طرار ہو؛ لیکن جسمانی اعتبار سے کاہل اور سست۔ حضرت موسیٰ اشعری عبداللہ بن عامر کی ذہنی صلاحیتوں کا ذکر فرما رہے ہیں نہ کہ جسمانی طراری کا۔ کسی ذمہ دار عالم کو الفاظ کا ترجمہ ٹھیک کرنا چاہیے۔

نمونہ نمبر ۷:

صفحہ ۱۲۴ پر:

"عضدوا الغلفان بسیوفکم. ہاں بہادرو اپنی تلواروں سے ان غیر مختون نامردوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دو"۔

غلفان اغلف کی جمع ہے۔ اغلف کے معنیٰ صرف غیر مختون کے ہیں۔ ضروری نہیں کہ ہر غیر مختون بزدل اور نامرد ہی ہو۔ تحت اللفظ ترجمے کا دعویٰ کرنے والے کو یہ زیبا نہیں تھا کہ غیر مختون کے ساتھ نامرد کا بھی اضافہ کر دے۔ بات معمولی ہے؛ مگر جس مقام بلند سے میاں صاحب کلام کر رہے ہیں اس کے لیے تو یہ معمولی بھی داغ سے کم نہیں۔

نمونہ نمبر ۸:

صفحہ ۱۷۰ پر:

"لم يجتمع للروم مثله قط منذ كان الإسلام. جب سے مسلمانوں کے اقدام کا سلسلہ شروع ہوا تھا رومیوں کی اتنی بڑی فوج مقابلے پر نہیں آئی تھی"۔

تحت اللفظ ترجمے کا دعویٰ کرنے والے محترم سے ہم سوال کریں گے کہ ترجمے کا پہلا فقرہ کس فقرے کا ترجمہ ہے۔ منذ كان الإسلام میں "مسلمانوں کے اقدام" کی بات کہاں سے آگئی اور یہ کہاں سے نکال لیا گیا کہ "اتنی بڑی فوج مقابلے پر نہیں آئی تھی"، تحت اللفظ ترجمہ یہ تھا کہ:

"رومیوں کا ایسا لشکر آغازِ اسلام سے اب تک جمع نہیں ہوا تھا"۔

مفہوم یقیناً میاں صاحب نے غلط ادا نہیں کیا ہے؛ لیکن سوال تو دعوۂ تحت اللفظی کا ہے۔

نمونہ نمبر ۹:

صفحہ ۲۰۱ پر:

"فحمى الاحماء فآثر القربىٰ واستعمل الغنى. اس شخص نے بہت سی زمینوں کو حمیٰ (سرکاری چراگاہ بنادیا) اپنے رشتہ داروں کو ترجیح دی۔ دولت مندی کا مظاہرہ کیا"۔

بہت سی زمینوں کو سرکاری چراگاہ بنادینے کا مطلب تو یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے بعض ایسی زمینوں کو جو چراگاہ نہیں تھیں سرکاری چراگاہ بنادیا؛ حالانکہ بات یوں نہیں ہے۔ بقیع کی چراگاہ پہلے سے چراگاہ ہی تھی دوسری چراگاہوں کا بھی یہی حال تھا۔ اعتراض معترض نے یہ کیا ہے کہ جو چراگاہیں عام تھیں انھیں عثمانؓ نے اپنے لیے خاص کرلیا۔ اسی کی طرف اشارہ ہے فحمى الاحماء سے۔ حمٰی باب ضرب یضرب سے روک لینے اور بچانے کے معنیٰ میں

آتا ہے۔ احماء جمع ہے حِمٰی کی جس کے معنیٰ ہیں چراگاہ۔ تحت اللفظ ترجمہ یوں ہوگا:

''پس اپنے لیے مخصوص کرلیا (روک لیا) چراگاہوں کو''۔

جو ترجمہ میاں صاحب نے کیا ہے وہ اُس وقت درست ہوتا جب حَمٰی کے معنیٰ یہ ہوتے کہ اس نے چراگاہ بنادیا اور حِمٰی کے معنیٰ ہوتے زمین جس کی جمع ہے احماء مگر یہ دونوں باتیں نہیں۔ حَمٰی جب ضرب یضرب سے آتا ہے تو معنیٰ وہی ہوتے ہیں جو ہم نے عرض کیے۔ سمع یسمع سے آتا ہے تو تبدیلی صلاۃ کے ساتھ معنیٰ بدلتے ہیں۔ حَمِیَ من السفر (سفر میں جانے سے ناک بھوں چڑھائی) حَمِیَ علٰی زیدٍ (زید پر غصہ کیا) حَمِیَ النَّارُ (آگ تیز ہوگئی) غرض چراگاہ بنادینے کے معنیٰ ہرگز نہیں آتے۔ نہ احماء کے معنیٰ ''زمینوں'' کے آتے ہیں۔

فآثر القربٰی میں فا ہمارے نزدیک طباعت کی غلطی ہے۔ یہاں فا کا کوئی موقع نہیں۔ وآثر القربٰی ہونا چاہیے۔

اب استعمل الغنی پر توجہ کیجیے! یہ لفظِ غنی ہماری ناقص رائے میں طباعت ہی کی غلطی ہے اور صحیح لفظ یہاں الفتٰی ہے۔ حضرت عثمانؓ پر جو اعتراضات کیے جاتے تھے ان کی فہرست تمام متعلقہ کتب میں موجود ہے۔ ایک اعتراض یہ تھا کہ انھوں نے تجربہ کار اور سن رسیدہ صحابہؓ کو معزول کرکے ان کی جگہ نوجوانوں کو حاکم بنایا؛ چنانچہ ابھی آپ نمونہ ۵ کے ذیل میں میاں صاحب ہی کے قلم سے عبداللہ ابن عامر کی مثال دیکھ چکے کہ ان کی عمر بیس سال ہے اور انھیں ابوموسیٰؓ کی جگہ لایا گیا ہے، یہی اعتراض معترض نے دہرایا ہے۔ استعمل کے معنیٰ حاکم بنانے کے آتے ہیں، ترجمہ یوں ہوگا:

''اور عثمانؓ نے جوانوں کو حاکم بنایا''۔

لیکن میاں صاحب غنی کو طباعتی غلطی نہیں مانتے اور اس کا ترجمہ کر رہے ہیں:

''دولت مندی کا مظاہرہ کیا''۔

کیا مفہوم ہوا اس کا! دولت مندی کا مظاہرہ تو اسے کہتے ہیں کہ آدمی کسی کام میں کھلے دھڑلے خوب روپیہ خرچ کرے اور اس کا منشا یہ ہو کہ لوگ اسے دولت مند سمجھیں؛ لیکن حضرت عثمانؓ کے بارے میں ایسی کوئی بات موجود نہیں نہ کسی مؤرخ نے ایسا اعتراض نقل کیا ہے۔ اقرباء کو غیر معمولی داد و دہش کا اعتراض تو یقیناً کیا گیا؛ مگر اس اعتراض کی تعبیر ''دولت مندی کے مظاہرے'' سے نہیں کی جا سکتی۔ نہ کسی نے کی۔ پھر استعمل کے معنیٰ مظاہرہ کرنے کے کیسے ہو گئے، یہ تو عامل بنانے کے لیے مستعمل ہے حتیٰ کہ اگر بصیغۂ مجہول اُستُعْمِلَ فَلَانٌ کہا جائے تب بھی معنیٰ ہوتے ہیں کہ فلاں شخص کسی سرکاری کام پر مقرر کیا گیا۔ بخاری ہی میں- جسے شیخ الحدیث پڑھاتے ہوں گے- شکٰی أھلُ الکوفة سعداً إلٰی عُمَرَ فَعَزَ لَهُ واستَعْمَلَ عَلَيْهِمْ عَمَّارًا (اہلِ کوفہ نے حضرت عمرؓ سے سعد کی شکایت کی تو انھوں نے سعد کو معزول کر کے اہلِ کوفہ پر حضرت عمّار کو حاکم بنا دیا) بخاری جلد اوّل، باب وجوب القراء للإمام والماموم في الصلٰوة.

اور بخاری جلد اوّل۔ کتاب المناقب باب قول النبي للأنصار اصبروا حتٰی تلقوني علی الحوض میں ہے۔ إن رجلًا من الأنصار ﷺال یا رسول الله إلا تستعمِلني کما استعملتَ فلانًا (انصار میں سے ایک شخص نے کہا اے اللہ کے رسولؐ! کیا آپ مجھے حاکم نہیں بنائیں گے جیسا کہ آپ نے فلاں شخص کو حاکم بنایا) فلاں سے اس شخص کا منشا حضرت عمرو بن العاصؓ تھا، جنھیں حضور ﷺ نے عمان کا گورنر بنایا تھا۔

یہاں گزارش کرنے والے کا انداز استفہامیہ تھا آگے بخاری جلد ثانی کتاب الفتن، باب قول النبي سترون بعدي أموراً تُنکِرُونَھا میں یہی بات شکایتی اسلوب میں کہی گئی ہے۔ یا رسول الله استعملت فلانًا ولم تستعمِلني (اے اللہ کے رسولؐ! آپ نے فلاں کو تو حاکم بنا دیا اور مجھے نہیں بنایا)۔

''استعمال'' کے یہ معنیٰ عربی میں اتنے مشہور ہیں کہ ان کا ثبوت اور حوالہ دیتے

ہوئے بھی کوفت ہو رہی ہے، ویسے کبھی کبھی اسے آلۂ کار بنانے کے مفہوم میں بھی بول لیتے ہیں (اس کا چلن اُردو میں بھی ہے) یہ مفہوم یہاں بھی کسی حد تک قابل قبول ہو سکتا ہے۔ یعنی معترضین کا مطلب یہ لیا جائے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی پالیسیوں کو روبہ عمل لانے کے لیے نوجوانوں سے کام لیا۔ بہر حال مظاہرہ کرنے کے معنیٰ تو ہم نے کہیں نہیں پڑھے نہ لغت میں یہ معنیٰ ملے، نہ یہاں اس کا کوئی قابل فہم مطلب بنتا ہے۔

نمونہ نمبر ١٠:

صفحہ ٢٠٣ پر:

"ثم انهم رجعوا إليه بكتاب له يزعون أنه كتبه فيهم يأمر فيه بقتلهم (پھر وہ دوبارہ آئے ان کی (حضرت عثمانؓ کی) ایک تحریر لے کر وہ یہ دعویٰ کر رہے تھے کہ یہ تحریر ان کے بارے میں حضرت عثمان نے لکھی ہے (رضی اللہ عنہ) اس تحریر میں ان کو قتل کرنے کا حکم تھا"۔

یہ حضرت عبداللہ بن زبیر کا بیان ہے۔ اس کے ترجمے میں دو علمی غلطیاں کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ ثم انهم رجعوا إليه بكتاب له کے فقرے میں یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ واقعی وہ حضرت عثمانؓ ہی کی تحریر لے کر آئے۔ حضرت ابن زبیرؓ تو یہ فرما رہے ہیں کہ وہ لوگ ایک تحریر لے کر لوٹے جس کے بارے میں ان کا دعویٰ تھا کہ یہ عثمانؓ کی ہے؛ مگر میاں صاحب نے اپنے ترجمے میں خود ابن زبیرؓ سے اعتراف کرا دیا ہے کہ وہ تحریر حضرت عثمانؓ کی تھی۔ ان لفظوں پر غور کیجیے:

"پھر وہ دوبارہ آئے حضرت عثمانؓ کی ایک تحریر لے کر"۔

یہ ابن زبیرؓ ہی کا بیان ہے؛ حالانکہ عربی فقرے میں ایسا کوئی لفظ موجود نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ ابن زبیرؓ نے بھی اس تحریر کو حضرت عثمانؓ ہی کی تحریر کہا تھا، یہ سراسر الزام ہے۔ حضرت ابن زبیرؓ نے نہ وہ تحریر دیکھی نہ وہ واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ غلط بات کہہ سکتے

تھے کہ وہ عثمانؓ کی تحریر تھی، آگے خود انھی کا بیان موجود ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حلف کے ساتھ فرمایا کہ یہ میری تحریر نہیں ہے۔

ہمیں احساس ہے کہ میاں صاحب نے ارادۃً یہاں غلط بیانی نہیں کی ہے؛ بلکہ اَناڑی پن کی وجہ سے ترجمہ غلط کر گئے ہیں۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ متن میں مضارع کا صیغہ بولا گیا یاموفیه مگر میاں صاحب نے ماضی کا ترجمہ کیا:

''اس تحریر میں ان کو قتل کرنے کا حکم تھا''۔

یہ ترجمہ اس وقت درست ہوتا جب کان فیه أمرٌ بقتلھم یاأُمِرَ فیه بقتلھم جیسا کوئی جملہ ہوتا۔ یامو کہا گیا تو ضروری تھا کہ تحت اللفظی کا دعویٰ کرنے والے مترجم مضارع کا ترجمہ کرتے۔ اب جو ترجمہ انھوں نے کیا اس میں پھر وہی خرابی پیدا ہوگئی کہ یہ بات خود ابن زبیرؓ کا اعتراف بن گئی؛ حالانکہ فی الحقیقت یہ ان کا اعتراف نہیں ہے؛ بلکہ وہ معترضین کا بیان دہرا رہے ہیں، صحیح ترجمہ یوں ہوتا:

''پھر وہ لوٹے (یا دوبارہ آئے) ایک تحریر لے کر جس کے بارے میں ان کا دعویٰ تھا کہ وہ عثمانؓ نے لکھی ہے جس میں وہ ان کے قتل کا حکم دے رہے ہیں''۔

اس ترجمے میں یامرُ کی رعایت بھی ہوگئی اور یہ بھی صاف ہوگیا کہ اس تحریر میں ان کے قتل کا حکم موجود ہونا بھی معترضین ہی کا قول تھا نہ کہ ابن زبیرؓ کا۔

نمونہ نمبر ۱۱:

اسی صفحہ پر:

''فو اللّٰہ ما جاءوا ببیّنة ولا استحلفوه ولوثبوا علیه فقتلوه (خدا کی قسم نہ انھوں نے کوئی ثبوت پیش کیا اور نہ حضرت عثمانؓ سے قسم لی (بلکہ) دفعۃً وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر کود پڑے اور ان کو شہید کر دیا''۔

ہمیں تسلیم ہے کہ وثب یثب کودنے اور اٹھنے کے معنیٰ میں آتا ہے؛ لیکن جن بزرگوار کے بارے میں انشاپرداز ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہو ان سے توقع یہی کی جاسکتی تھی کہ محاورات کا بھی خیال رکھیں گے۔ حسنات الأبرار سيئات المقربين اگر درست ہے تو یہ بھی درست ہونا چاہیے کہ کسی اچھے انشاپرداز کا معیارِ اعلیٰ سے گرجانا عیب مانا جائے۔ یہاں ''کود پڑے'' کا موقع نہیں تھا، افصح ہوتا اگر مترجم یوں کہتے کہ ''وہ حضرت عثمانؓ پر ٹوٹ پڑے اور انھیں قتل کرڈالا''۔ اُردو میں کسی کے دفعتاً حملہ آور ہونے کو ''ٹوٹ پڑنا'' بولتے ہیں، یہ کوئی اہلِ زبان نہیں بولتا کہ زید فلاں پر کود پڑا۔

نمونہ نمبر ۱۲:

اسی صفحہ پر:

''وقد سمعت ما عبته به (اور میں نے ان الزاموں کو سنا جو تم نے ان پر لگائے ہیں)''۔

مفہوم میاں صاحب نے یقیناً درست بیان کیا؛ لیکن جب وہ تحت اللفظی کا دعویٰ کررہے ہیں تو انھیں سوچنا چاہیے تھا کہ ''الزاموں'' جمع ہے اور به کی ضمیر واحد، ضمیر واحد کا مشارٌ الیہ جمع کیا معنیٰ۔

عبته کی ضمیر واحد کا ترجمہ ''اُن'' بلاشبہ درست ہے؛ کیونکہ اس کا مرجع حضرت عثمانؓ ہیں اور احتراماً واحد کے لیے بھی ''اُن'' ہی بولا جاتا ہے نہ کہ ''اُس'' مگر به کی ضمیر کا ترجمہ تحت اللفظ نہیں ہوا۔ صحیح تحت اللفظ ترجمہ یوں ہوتا: ''اور میں نے سن لیا جو الزام آرائی (یا عیب چینی) تم نے ان کے بارے میں کی ہے''۔

نمونہ نمبر ۱۳:

صفحہ ۲۲۹ پر:

''بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرن حتى كنت من القـرن

الذي كنت منه (ابنائے آدم کے تمام اَدوار میں سے سب سے بہتر دَور میں میری بعثت ہوئی ہے، خیر! (روحانی کمالات اور مکارمِ اخلاق) ترقی پذیر رہے۔ اگلا دَور پچھلے دَور سے بہتر ہوتا رہا یہاں تک کہ میں اس دَور میں مبعوث ہوا جس کا میں ہوں"۔

پہلا اعتراض تو ہم یہ کریں گے کہ اس حدیث میں قرنا فقرن نہیں ہے؛ بلکہ قرنًا فقرنًا ہے، ہوسکتا ہے اسے کتابت کی غلطی تصور کرلیا جاتا؛ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آگے صفحہ ۲۴۶ پر پھر اس روایت کو نقل کیا گیا ہے اور وہاں بھی فقرن ہی ہے (فقرنًا نہیں) اگر دونوں جگہ کتابت کی غلطی ہوئی ہے تو شاباش ہے مصحح اور پروف ریڈر کو۔

دوسرا بڑا اور اصل اعتراض یہ ہے کہ میاں صاحب نے حدیث کو بالکل ہی نہیں سمجھا ہے۔ وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی مشہور حدیث خير القرون قرني (سب سے بہتر میرا زمانہ ہے) میں جو بات کہی گئی ہے وہی یہاں بھی کہی گئی ہے؛ چنانچہ مذکورہ ترجمہ ان کی اس غلط فہمی کا گواہ ہے اور آگے صفحہ ۲۴۶ اور ۲۴۷ پر تو اور زیادہ صراحت اور تفصیل سے انھوں نے اسی مفہوم کو دہرایا ہے؛ لیکن ہم کہیں گے کہ انھوں نے کبھی کسی استاد سے بخاری پڑھی ہے تو پھر وہ اسے بالکل بھول گئے ہیں اور چونکہ عربی نہیں آتی؛ اس لیے عبارت پر غور کرکے صحیح مطلب اخذ کرنے سے بھی قاصر ہیں۔

طلبائے عربی اور محترم جج مولانا دریا آبادی نوٹ فرمائیں کہ جناب شیخ الحدیث کو مِن اور فی کا فرق بھی معلوم نہیں۔ اگر یہاں حضور ﷺ کا مقصودِ کلام یہی ہوتا کہ "میں سب سے بہتر دَور میں مبعوث کیا گیا ہوں" تو بُعِثتُ کے بعد مِن کا کیا موقعہ تھا، پھر تو یوں فرمایا جاتا کہ بُعثت في خير القرون اور بني آدم کے الفاظ بھی کس لیے آتے؛ مگر میاں صاحب چونکہ اپنے خیال میں مگن ہیں؛ اس لیے مِن کا ترجمہ بھی في کا کرڈالا۔ یہ ہے ترجمہ:

"سب سے بہتر دَور میں میری بعثت ہوئی ہے"۔

اور قرناً فقرناً جو واضح طور پر یہاں منصوب علی الحال ہے ان کی سمجھ میں جب بالکل نہ آیا تو بریکٹ دے کر ایک غیر متعلقہ فقرہ ترجمے کے بیچ بڑھا دیا، طلبائے عزیز کسی حقیقی شیخ الحدیث سے جا کر دریافت کریں کہ عامر عثمانی درست کہتا ہے یا بکواس کر رہا ہے۔

اس حدیث میں حضور ﷺ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ خیر القرون سے مختلف ایک مضمون ہے۔ قرن جہاں سو سال یا ستر سال یا اس سے بھی کم سالوں کی ایک محدود مدت کو کہتے ہیں وہیں گروہ اور طبقے اور خانوادے کو بھی کہتے ہیں (دیکھیے المنجد اور منتہی الارب وغیرہ) حرفِ مِنْ منہ سے بول رہا ہے کہ یہاں دوسرے ہی معنیٰ مراد ہیں اور بنی آدم کی طرف قرون کی اضافت اس پر دلیل قطعی ہے۔ فرمایا یہ جارہا ہے کہ میرے خاندان کی ہر نسل اپنے زمانے کی بہترین نسل رہی ہے۔ آدم سے لے کر مجھ تک کتنا ہی طویل سلسلۂ نسب ہو؛ لیکن اس نسب نامے کا ہر خانوادہ اپنے دَور کا معزز ترین خانوادہ تھا، ایسا نہیں ہے کہ میرے نسب کی عظمت و فضیلت صرف آج ہی کے ہاشمی اور قریشی خانوادے تک محدود ہو اور ماضی کے کسی قرن میں میرا خانوادہ غیر معزز اور غیر ممتاز رہا ہو۔

اس حدیث کی تفصیل سمجھنی ہو تو حضرت واثلہ بن الاسقعؓ کی وہ روایت دیکھیے، جو صحیح مسلم نے بایں طور روایت کی ہے، حضور ﷺ نے فرمایا:

إِنَّ اللّٰـهَ اصْـطَفٰى كِنَانَـةً مِـنْ وُلْـدِ إِسْـمَاعِيْلَ وَاصْـطَفٰى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ وَاصْـطَفٰى مِـنْ قُـرَيْشٍ بَنِـيْ هَاشِـمٍ وَاصْطَفَانِيْ مِنْ بَنِيْ هَاشِمٍ.	اللہ نے منتخب کرلیا کنانہ کو اولادِ اسماعیل میں سے اور منتخب کرلیا قریش کو کنانہ میں سے اور منتخب کرلیا قریش سے بنی ہاشم کو اور منتخب کرلیا مجھے بنی ہاشم سے۔

(مشکوٰۃ باب فضائل سیّد المرسلین)

ترمذی کے الفاظ یہ ہیں: إِنَّ اللّٰهَ اصْـطَفٰى مِنْ وُلْـدِ إِبْـرَاهِيْمَ إِسْـمَاعِيْلَ وَاصْطَفٰى مِنْ وُلْدِ إِسْمَاعِيْلَ بَنِيْ كِنَانَةَ.

مشکوٰۃ میں یہ دونوں روایتیں ٹھیک اسی حدیث کے بعد رکھی گئی ہیں جس کی گفتگو چل رہی ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ اس حدیث کا موضوع خاندان ونسب کا فضل وشرف ہے نہ کہ زمانوں کا فضل وشرف۔ اللہ کے رسول اپنے مکمل سلسلۂ نسب کی ایک بیش بہا فضیلت بیان فرمارہے ہیں اور میاں صاحب نے سمجھ لیا کہ زمانوں کی فضیلت بیان ہورہی ہے۔

نمونہ نمبر ۱۴:

صفحہ ۲۵۰ پر:

"تھی حدثاء الإسنان سفهاء الأحلام (نوخیز ونوعمر اوچھی عقلوں والے جذباتی لوگوں کی بھیڑ ان کے ساتھ ہوگی"۔

خدا بہتر جانتا ہے میاں صاحب نے کیا لفظ لکھا ہوگا، جس کا طباعت میں "تھی" بن گیا، یہ کوئی لفظ نہیں ہے؛ مگر ہم اندازہ نہیں کرسکے کہ کس لفظ سے بگڑ کر یہ بنا۔ حدیث اس طرح پر ہے: يأتي في آخر الزمان قوم حدثناء الإسنان سفهاء الأحلام. گویا جس جگہ "تھی" چھپا ہے وہاں قوم کا لفظ تھا، اب یہ معمہ محترم جج صاحب ہی حل کریں کہ لفظ "قوم" اس شکل میں کیسے آگیا۔ بہر حال ہم طباعتی نقائص سے صَرفِ نظر کرتے جارہے ہیں۔ سوال ترجمے کا ہے۔ اوّل تو یہ کہ "اوچھی عقل" کیا شئے ہوتی ہے۔ اُردو میں "عقلِ کوتاہ" ضرور بولتے ہیں؛ لیکن ضروری نہیں کہ اس کا لفظی ترجمہ بھی شامل محاورہ ہو۔ دیکھیے بالغ نظری اُردو میں مستعمل ہے۔ نگاہِ رسا بھی بولتے ہیں؛ لیکن یوں نہیں کہتے کہ فلاں شخص "پہنچنے والی نظر" رکھتا ہے، اسی طرح "وسیع النظری" کا اُردو ترجمہ "پھیلی ہوئی نظر" خلافِ محاورہ ہے، اُردو میں "اوچھی باتیں"، "اوچھی حرکتیں"، "اوچھا وار" بولتے ہیں؛ لیکن اوچھی عقل، اوچھی نظر نہیں بولتے اور بے شمار الفاظ ہیں جو دوسری زبانوں سے اُردو میں آگئے ہیں، انھیں جوں کا توں بولا جاتا ہے، ہندی ترجمہ استعمال نہیں کیا جاتا۔

دوم یہ کہ "لوگوں کی بھیڑ ان کے ساتھ ہوگی" کہاں سے آگیا۔ میاں صاحب لکھتے تو یہ ہیں

کہ "صادق ومصدوق رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی"، پھر بجائے اس کے کہ حدیث کا کم سے کم ایک پورا جملہ تو نقل کر دیتے ناقص ٹکڑا نقل کرتے ہیں، کیا یہ بے سلیقگی نہیں، پھر ترجمہ ایسا کرتے ہیں جو اصل سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اصل فقرہ ابھی ہم نے نقل کیا۔ (دیکھیے بخاری جلد اوّل۔ کتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام) اس کا ترجمہ یوں ہوگا:

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آخر زمانے میں ایسے کم عمر بے وقوف ظہور میں آئیں گے، جن کے اقوال......الخ"۔

مگر میاں صاحب نے ایسا ترجمہ کر دیا گویا حدیث میں ذکر تو کچھ اور لوگوں کا کیا گیا ہو اور ان کے ساتھ نوخیز حمقاء لگ گئے ہوں۔ فافهم

نمونہ نمبر ۱۵:

صفحہ ۲۵۳ پر:

"واشهد أنّ عليًا قتلهم وانا معه جيئ بالرجل على النعت الذي نعت النبي صلّى الله عليه وسلم (میں شہادت دیتا ہوں کہ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو قتل کیا، میں آپ کے ساتھ تھا (جنگ ختم ہوئی) تو ایک مقتول لایا گیا، جس کا حلیہ وہی تھا جس کی پیشین گوئی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی"۔

یہاں ایک لطیف بات قابلِ غور یہ ہے کہ ایسا کوئی لفظ موجود نہیں جس کا ترجمہ "مقتول" کیا جائے، صراحت کے بغیر جب جيئ بالرجل بولا جائے گا تو ترجمہ یہ ہوگا کہ ایک آدمی کو لایا گیا اور یہ ترجمہ زندہ آدمی کی طرف مشیر ہوگا، یہی حدیث بخاری میں دو اور مقامات پر بھی آئی ہے: (۱) جلد اوّل: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (۲) جلد ثانی: كتاب الأدب، باب ماجاء في قول الرجل ويلكَ. صرف ثانی الذکر مقام پر یہ تصریح ہے کہ فَالْتَمِسَ فِي الْقَتْلٰى فَأتِيَ بِـه (مقتولین میں سے تلاش

کرکے اس کی لاش لائی گئی) لہٰذا جو بزرگوار تحت اللفظ ترجمے کا داعیہ لے کر چلے ہیں انھیں تو چاہیے تھا کہ یہ مصرّح روایت لیتے؛ تاکہ لفظِ مقتول کی گنجائش نکلتی۔

نمونہ نمبر ۱۶:

صفحہ ۲۶۰ پر:

"والواضعون الحديث اصناف واعظمهم ضرراً قوم من المنسوبين إلى الزهد وضعوا الحديث احتساباً فيما زعموا فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم لهم دركونا إليهم ثم نهضت جهابذة الحديث لكشف عوارها ومحو عارها (واضعین کی چند قسمیں ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ ضرر رساں وہ لوگ ہیں جو زہد کی طرف منسوب ہیں (عابد و زاہد ہیں) مگر ایسے سادہ کہ حدیث گھڑلی اور سمجھتے یہ رہے کہ اس میں ثواب ملے گا، لوگوں نے ان کی ظاہری حالت پر اعتماد کرکے ان سے عقیدت رکھتے ہوئے ان کی موضوع روایتوں کو قبول کرلیا، پھر فن حدیث کے اعلیٰ ماہرین اٹھے؛ تاکہ اس کمزوری کا پردہ چاک کریں اور اس کی خرابی کو مٹادیں"۔

مولانا مودودی کے بہتیرے معترضین کو دیکھا ہے کہ اگر مولانا کے مضمون میں کہیں کتابت وطباعت کی غلطی بھی نظر پڑگئی تو انھوں نے جھٹ سے اسے بھی مولانا کی فہرست جرائم میں شامل کردیا؛ مگر ہم یہ چھچھوراپن پسند نہیں کرتے؛ اسی لیے بے شمار کتابتی اغلاط کو نظر انداز کرتے جارہے ہیں اور یہاں بھی کرتے ہیں (صحیح لفظ وَرَكَنُوْا تھا جو درکونا چھپا ہے)۔

ہمارا اعتراض یہ ہے کہ آخری فقرے کا ترجمہ صحیح نہیں کیا گیا، مفہوم تو بہر حال وہی ہے جو میاں صاحب کے ترجمے سے ظاہر ہے؛ لیکن سوال مفہوم کا نہیں عربی قابلیت کی جانچ کا ہے، خصوصاً جب مترجم نے دعویٰ تحت اللفظی کا کیا تو ترجمے سے خود بخود یہ اندازہ ہوجائے گا کہ عربی فقرے کے نحوی گوشوں اور لغوی پہلوؤں پر مترجم کی نظر ہے کہ نہیں۔

لکشف عوارِھا میں دُہری اضافت ہے؛ مگر ترجمے سے ایک اضافت غائب ہے "تاکہ اس کمزوری کا پردہ چاک کر دیں" یہ ترجمہ اس وقت درست ہوتا جب عبارت یوں ہوتی کہ: لِكَشْفِ هٰذا الضُّعْفِ. کمزوری کا مرادف عربی لفظ ضعف ہے نہ کہ عوار. عوار کے معنیٰ عیب کے ہیں (المعجم الوسیط) مطلب تو بہرحال وہی رہتا، خواہ مترجم عیب کا لفظ رکھتے یا کمزوری کا یا سقم کا یا خرابی کا؛ لیکن تحت اللفظی کا کھلا تقاضا یہ تھا کہ بجائے کمزوری کے عیب کا لفظ رکھا جاتا، تاہم اسے نظرانداز کر دیں تب بھی یہ طے ہے کہ انھوں نے جو ترجمہ فرمایا ہے وہ لِكَشْفِ هٰذَا الْحَوَارِ کا ہے نہ کہ لِكَشْفِ عَوَارِهَا کا۔

مزید نقص یہ ہے کہ وہ ھا کا مرجع نہ سمجھ سکے۔"اس کمزوری" میں "اس" کا اشارہ کس طرف ہے، کونسی کمزوری؟ اگر جواب یہ دیا جائے کہ حدیث وضع کرنے والوں کے فعل و عمل کی طرف اشارہ ہے تو سوال پیدا ہوگا کہ ضمیر مؤنث کے کیا معنیٰ، پھر تو عوارہ اور عارہ کہنا چاہیے تھا اور اگر کہا جائے کہ اشارہ "حدیث" کی طرف ہے تو لفظ "حدیث" عربی میں مؤنث نہیں ہے، اگر بحیثیت اسم جنس اس کے لیے ضمیر تانیث لائیں گے تو اُردو ترجمے میں لازماً ضمیر جمع "اُن" استعمال کرنی ہوگی نہ کہ ضمیر واحد "اِس"۔

صحیح یہ ہے کہ ھا کا مرجع "موضوعات" ہے، مناسب تحت اللفظی ترجمہ یوں ہوتا:

> "پھر فن حدیث کے اعلیٰ ماہرین اُٹھے؛ تاکہ ان گھڑی ہوئی روایتوں کا عیب کھول دیں اور اُس چیز کو مٹا دیں جو باعثِ ننگ ہے"۔

اس ترجمے میں معنیٰ تمام اضافتوں کی رعایت ہے، ویسے ٹھیٹ تحت اللفظ ترجمہ کیجیے تو یوں ہوگا:

> "پھر فن حدیث کے اعلیٰ ماہرین ان موضوعات کے عیب کے کھولنے اور ان کے عار کے مٹانے کے لیے اُٹھے"۔

بہرحال میاں صاحب نے "اس" بول کر غمازی کر دی کہ وہ ضمیر کا مرجع نہیں سمجھ پائے ہیں اور

"اس کی کمزوری" کے بجائے "اس کمزوری" کہہ کر یہ بتادیا کہ اضافت (عوادھا) کا بھی انہیں ادراک نہیں ہوا، پھر عواد کا ترجمہ "کمزوری" کرنا لغت سے ناواقفیت کا پتہ دے گیا۔ (یہاں بات ذرا باریک ہوگئی، جو طلبائے عزیز اسے پوری طرح نہ سمجھ سکے ہوں وہ اپنے اساتذہ سے رجوع فرمائیں)۔

فارسی قابلیت:

عربی قابلیت کے ذیل میں میاں صاحب کی اُردو قابلیت پر بھی خاصی روشنی پڑگئی۔ ایک دو نمونے فارسی کے بھی دیکھتے چلیے۔ آپ نے کہیں کہیں بطور زینتِ سخن فارسی اشعار استعمال کیے ہیں، مشکل سے تین چار؛ مگر ان کا بھی حلیہ بگاڑے بغیر نہ رہے، ملاحظہ ہو ص ۱۱۶ پر لکھتے ہیں:

چشم حسود کہ برکندہ باد ❖ عیب نمایدش ہنر در نظر

فارسی جاننے والے حضرات ذرا اپنی ہنسی روکے رکھیں؛ تاکہ ہم عوام کے کانوں تک اپنی آواز پہنچاسکیں، جو لوگ فارسی نہیں جانتے؛ مگر فن شعر سے مس رکھتے ہیں اتنا تو وہ بھی دیکھ سکتے ہیں کہ پہلے مصرعہ کی بحر غائب ہے، اصل مصرعہ میاں صاحب کو یاد نہ رہا تو جو اُلٹا سیدھا یاد تھا سپردِ قلم فرمادیا، بحر دوسرے مصرعہ کی بھی ندارد ہے؛ کیونکہ میاں صاحب کے بیمار حافظے نے اس سے دھینگا مشتی کی ہے، مصرعہ حقیقت میں یوں تھا:

عیب نماید ہنرش در نظر

ان کے حافظے نے شینؔ کو اس کی جگہ سے اُکھیڑ کر نماید کے آگے لگا دیا اور انھیں ذرا احساس نہ ہوا کہ مصرعہ بہ اعتبار عروض خارج از بحر بھی ہوگیا۔

ص ۱۸۸ پر "بہ بیں تفاوتِ راہ از کجاست تا بہ کجا"۔

مشہور ترین مصرعہ ہے؛ مگر میاں صاحب نے "راہ" میں الف بڑھا کر اسے بھی بحر سے گرادیا، بحر "رہ" سے درست ہوتی ہے اور سب جانتے ہیں کہ فارسی میں "رہ" (بغیر الف) خوب مستعمل ہے۔

ص ۹۸ پر:

پری نہفتہ رخ و دیو بکرشمہ وناز
بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

دوسرا مصرعہ چونکہ بہت مشہور ہے؛ اس لیے وہ تو میاں صاحب نے ٹھیک ہی لکھ دیا؛ مگر پہلا مصرعہ پھر بھی ان کی نوکِ قلم سے مرغ بسمل بن کر رہا، اہلِ نظر دیکھ سکتے ہیں کہ بحر بھی ندارد ہے اور مضمون بھی غت ربود۔

بددیانتی یا آسیب زدگی؟

حضرت شیخ الحدیث کی خوش گفتاری، عربی دانی، اُردو نوازی اور فارسی مہارت کا تعارف کرانے کے بعد اب ہم ایک ایسی چیز پیش کرتے ہیں جس کے بارے میں ہم تو فیصلہ نہ کرسکے کہ اسے بددیانتی کا عنوان دیں، افترا پردازی کہیں یا آسیبی خلل کے زمرے میں رکھیں، ہماری عقل اس باب میں دنگ ہے؛ لہٰذا قارئین اور محترم جج ہی فیصلہ فرمائیں کہ کیا توجیہہ اس کی ہوسکے گی۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ جلیل القدر صحابی ہیں، ان کی ایک بہت ہی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ جنگِ اُحد میں جب آقائے دو جہاں ﷺ دشمنوں میں گھر گئے تھے تو یہ اپنی تیراندازی سے اُن کا دفاع فرمارہے تھے، اس وقت حضور ﷺ نے فرمایا تھا: ارمِ فداك أبي وأمي. اے سعد! تم پر میرے باپ ماں قربان تیر جلائے جاؤ!

میاں صاحب نے ص ۲۸ پر اسی واقعے کو بیان کیا ہے اور پھر حضرت سعدؓ کی اُس تقریر کا خلاصہ دیا ہے جو انھوں نے دربارِ فاروقی میں شکایات کا جواب دیتے ہوئے کی تھی، یہ خلاصہ ۲۹ پر ختم ہوا ہے اور اس کے متصل بعد میاں صاحب لکھتے ہیں:

> ”مودودی صاحب تو شاید اس تقریر سے اثر نہ لیں؛ کیونکہ آپ کا فیصلہ یہ ہے کہ آپ نے جو تیر چلایا تھا وہ آنحضرت ﷺ کی منشا کے خلاف تھا (ملاحظہ فرمائیے مودودی صاحب کی تفسیر ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾“۔

محترم جج اور تمام قارئین بتائیں کہ اس ارشاد کا کیا مطلب ہوا، یہی نا کہ جنگِ اُحد میں حضرت سعدؓ نے حضورﷺ کے تحفظ میں جو تیر افگنی کی تھی مولانا مودودی اس قدر سیاہ قلب اور احمق ہیں کہ اس تیر افگنی کو انھوں نے حضورﷺ کی منشاء کے خلاف قرار دیا ہے۔ کہاں قرار دیا ہے، اس کا بھی حوالہ میاں صاحب نے پیش فرمادیا۔ معلوم ہے کہ "مودودی صاحب کی تفسیر" کا نام تفہیم القرآن ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ محولہ آیت قرآن میں دو جگہ نہیں آئی ہے؛ بلکہ ایک ہی جگہ آئی ہے، سورۃ البقرہ، آیت ۲۱۷۔ تفہیم القرآن ایسی چیز نہیں کہ ملنا دشوار ہو، ہر جگہ آسانی سے مل سکتی ہے، جلد اوّل اٹھائیے اور دیکھیے اس آیت کے ترجمے پر ایک ہی تفسیری حاشیہ ہے پورے صفحے پر پھیلا ہوا (صفحہ ۱۶۵، مطبوعہ جماعتِ اسلامی ہند) ہم اس پورے حاشیہ کو یہاں نقل کیے دیتے ہیں؛ تاکہ کسی کو گنجائش تاویل نہ رہے:

"۲۳۲ یہ بات ایک واقعہ سے متعلق ہے۔ رجب ۲ھ میں نبیﷺ نے آٹھ آدمیوں کا ایک دستہ نخلہ کی طرف بھیجا تھا (جو مکّے اور طائف کے درمیان ایک مقام ہے) اور اس کو ہدایت فرمائی تھی کہ قریش کی نقل و حرکت اور ان کے آئندہ ارادوں کے متعلق معلومات حاصل کرے، جنگ کی کوئی اجازت آپ نے نہیں دی تھی؛ لیکن ان لوگوں کو راستے میں قریش کا ایک چھوٹا سا تجارتی قافلہ ملا اور اس پر انھوں نے حملہ کرکے ایک آدمی کو قتل کردیا اور باقی لوگوں کو ان کے مال سمیت گرفتار کرکے مدینہ لے آئے، یہ کارروائی ایسے وقت میں ہوئی جبکہ رجب ختم اور شعبان شروع ہو رہا تھا اور یہ امر مشتبہ تھا کہ آیا حملہ رجب (یعنی ماہِ حرام) ہی میں ہوا ہے یا نہیں؛ لیکن قریش نے اور ان سے درپردہ ملے ہوئے یہودیوں اور منافقین مدینہ نے مسلمانوں کے خلاف پروپیگنڈہ کرنے کے لیے اس واقعہ کو خوب شہرت دی اور سخت اعتراضات شروع کردیے کہ یہ لوگ چلے ہیں بڑے اللہ والے بن کر اور حال یہ ہے کہ ماہِ حرام

تک میں خونریزی سے نہیں چوکتے، انھی اعتراضات کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بلاشبہ ماہِ حرام میں لڑنا بڑی بری حرکت ہے؛ مگر اس پر اعتراض کرنا ان لوگوں کے مُنہ کو تو زیب نہیں دیتا جنھوں نے تیرہ برس مسلسل اپنے سیکڑوں بھائیوں پر صرف اس لیے ظلم توڑے کہ وہ ایک خدا پر ایمان لائے تھے، پھر ان کو یہاں تک تنگ کیا کہ وہ جلاوطن ہونے پر مجبور ہوگئے، پھر اس پر بھی اکتفا نہ کیا اور اپنے ان بھائیوں کے لیے مسجدِ حرام تک جانے کا راستہ بھی بند کردیا؛ حالانکہ مسجدِ حرام کسی کی مملوکہ جائداد نہیں ہے اور پچھلے دو ہزار برس میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی کو اس کی زیارت سے روکا گیا ہو، اب جن ظالموں کا نامۂ اعمال اِن کرتوتوں سے سیاہ ہے ان کا کیا منہ ہے کہ ایک معمولی سی سرحدی جھڑپ پر اس قدر زور شور کے اعتراضات کریں؛ حالانکہ اس جھڑپ میں جو کچھ ہوا ہے وہ نبی ﷺ کی اجازت کے بغیر ہوا ہے اور اس کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ اسلامی جماعت کے چند آدمیوں سے ایک غیر ذمہ دارانہ فعل کا ارتکاب ہوگیا ہے۔

اس مقام پر یہ بات بھی معلوم رہنی چاہیے کہ جب یہ دستہ قیدی اور مالِ غنیمت لے کر نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا تو آپ ﷺ نے اسی وقت فرمادیا تھا کہ میں نے تم کو لڑنے کی اجازت تو نہیں دی تھی؛ نیز آپ ﷺ نے ان کے لائے ہوئے مالِ غنیمت میں سے بیت المال کا حصہ لینے سے بھی انکار فرمادیا تھا، جو اس بات کی علامت تھی کہ ان کی یہ لُوٹ ناجائز ہے، عام مسلمانوں نے بھی اس فعل پر اپنے ان آدمیوں کو سخت ملامت کی تھی اور مدینے میں کوئی ایسا نہ تھا جس نے انھیں اس پر داد دی ہو"۔ (تفہیم القرآن کا اقتباس مکمل ہوا)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ پہلی ہی لائن میں رجب ۲ھ کا حوالہ موجود ہے۔ کون باخبر نہیں

جانتا کہ غزوۂ اُحد تیسری ہجری میں ہوا ہے؛ لہٰذا ایسی کسی غلط فہمی کا امکان نہ تھا کہ پڑھنے والے کو یہاں غزوۂ اُحد کا تصور آتا، پھر جتنی تفصیل سے سارا واقعہ لکھا گیا ہے اس میں کسی ناسمجھ سے ناسمجھ کے لیے بھی التباس اور غلط فہمی کا کوئی امکان نہیں، حد ہے کہ یہاں نہ حضرت سعدؓ کا ذکر ہے، نہ ان کی تیر افگنی کا، ہاں ضخیم تفاسیر میں یہ وضاحت ضرور ملتی ہے کہ ان آٹھ آدمیوں میں حضرت سعدؓ بھی شامل تھے۔ مثلاً روح المعانی میں ان کا نام لیا گیا ہے؛ لیکن یہ بھی وہیں تصریح ہے کہ جس آدمی (عمرو بن الحضرمی) کو قتل کیا گیا اس کے قاتل واقد بن عبداللہ السہمی رضی اللہ عنہ تھے (نہ کہ حضرت سعدؓ) اور باقی سب میں وہی بیان کیا گیا ہے جو منقولہ بالا حاشیہ میں موجود ہے۔

ہم کہتے ہیں اگر اس موقعہ پر سعدؓ ہی کے تیر نے ابن الحضرمی کو ہلاک کیا ہوتا اور مولانا مودودی کی تفسیر میں اس کا ذکر بھی ہوتا تب بھی کیا فرق پڑتا تھا۔ سوال تو یہ ہے کہ میاں صاحب نے جو ہولناک الزام مولانا مودودی پر عائد کیا ہے اس کا سر پیر کہاں ہے۔

ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ حضرت شیخ الحدیث نعوذ باللہ شراب یا افیم وغیرہ سے شوق فرماتے ہیں، نہ ان کے پاگل پن کی کوئی خبر ہمارے کانوں تک پہنچی ہے، پھر آخر اس کے سوا کیا سمجھیں کہ یا تو انھوں نے فحش قسم کی افترا پردازی کی ہے، یا پھر لکھتے لکھتے ان پر کسی قسم کا آسیبی دورہ پڑ گیا ہے، جس نے ان کے ہوش و حواس بگاڑ دیے ہیں اور تفہیم القرآن میں انھیں وہ بات نظر آئی ہے جس کی پرچھائیں تک وہاں موجود نہیں ہے۔

جج صاحب! آپ ہی کوئی تاویل ایسی بیان فرمائیں جس سے اس عُقدے کی گرہ کشائی ہو یا پھر یہ فیصلہ دیں کہ ایسے "سفید قذف" کی سزا کیا ہے۔ غزوۂ اُحد کے واقعے اور مذکورہ واقعے میں تو کسی قسم کی مشابہت بھی نہیں ہے کہ میاں صاحب کی غلط فہمی کا جواز نکالا جاسکے۔ دہی پر دودھ کا دھوکا ہو سکتا ہے؛ لیکن کیا دہی پر گلاب جامن کا یا کرسی پر ہاتھی کا دھوکہ بھی ہو سکتا ہے! پھر کیا توجیہہ ہے اس شرارت کی کہ میاں صاحب نے مودودی پر ایک ایسا مہیب الزام لگایا جو انھیں دائرۂ اسلام ہی سے خارج کر دیتا ہے۔ غضب ہے جس

تیر افگنی پر اللہ کا رسول ﷺ یوں کہے کہ اے سعد! تجھ پر میرے باپ ماں قربان! اس تیر افگنی کو مودودی مرضی رسول ﷺ کے خلاف قرار دے، یہ تو کھلی شیطنت ہے۔ اگر ایک شخص محض دل سے گھڑ کر ایسا جرم مودودی کی طرف منسوب کرتا ہے تو اس کا مقام آپ ہی بتائیے مدرسہ امینیہ ہونا چاہیے یا امراضِ دماغی کا شفاخانہ؟

آج اسلامی عدالتیں نہیں ہیں؛ ورنہ یہ حرکت ایسی نہیں تھی کہ میاں صاحب اپنے آپ کو حدِ قذف سے بچالے جاتے۔

کسی دستاویز میں صرف ایک جگہ جعل ثابت ہوجائے تو وہ پوری کی پوری ناقابل اعتبار ہوجاتی ہے، بھری دیگ سے محض ایک لقمہ چکھنے کے بعد اگر یہ معلوم ہو کہ اس میں نمک کڑوا ہے یا زہر کی آمیزش ہے تو باقی دیگ کے بارے میں آپ سے آپ فیصلہ ہوجاتا ہے کہ وہ پھینک دینے کے لائق ہے۔ اس معروف قاعدے کے تحت ہمیں یہ کہنے کا حق تھا کہ میاں صاحب کی قابلیت اور ہوشمندی اور دیانت کے جو نمونے ہم نے پیش کیے ان کے بعد ضرورت ہی نہیں کہ مابقی کتاب پر نقد کیا جائے، وہ تو آپ سے آپ ردّی قرار پائی۔

مگر ہم ایسا نہیں کریں گے؛ کیونکہ اس سے بعض حضرات کو اس بدگمانی کا موقع ملے گا کہ کتاب کے کچھ نہ کچھ اعتراضات درست بھی ہوں گے اور عامر عثمانی نے ان سے جان چھڑانے کے لیے یہ خوردہ گیری کی ہے، ایسی بدگمانی کا دروازہ بند کرنے کے لیے ہم میاں صاحب کے ہر ہر قابلِ ذکر اعتراض اور الزام کا بھرپور جائزہ لیں گے اور وہ علمی مواد پیش کریں گے جو میاں صاحب کی نظر سے یا تو کبھی گزرا نہیں یا گزرا ہے تو طاقِ نسیاں میں پہنچ چکا ہے۔

محرم جج مولانا دریا آبادی سے بھی التماس ہے کہ وہ ہماری بحث کو نہ صرف اس لیے توجہ سے پڑھیں کہ انھیں فیصلہ دینا ہے؛ بلکہ اس لیے بھی پڑھیں کہ ممکن ہے یہ بندۂ ناچیز اللہ کی مدد اور توفیق سے علمائے سلف کے بعض ایسے ارشادات اور معارفِ علمیہ پیش کرسکے جن تک ممدوح کی نظر نہ پہنچی ہو یا کبھی پہنچی ہو تو اب وہ مستحضر نہ رہے ہوں، واللہ المعین۔

ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ

کتاب کے ابتدائی چند صفحات میں میاں صاحب نے مودودی پر ردّ وقدح کرتے ہوئے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے بارے میں کچھ گل افشانیاں کی ہیں اور ایسے ایسے نوادرات ان کے قلم سے نکلے ہیں کہ چودہ سوسالوں کے کسی مستند عالم دین اور فقیہ اسلام کو ان کا تصور بھی نہ آیا ہوگا۔ ہم اس موضوع پر بہت شرح و بسط سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں؛ اس لیے اسے مؤخر کرکے ان اعتراضات کا جائزہ پہلے لے لیں، جن سے میاں صاحب کے علم وفہم کا مکمل نقشہ اور دیانت وامانت کا سارا سرمایہ منظرِ عام پر آجائے۔

ان کا دعویٰ یہ ہے کہ مودودی نے تو اپنے دل سے ایک نظریہ گھڑ کر تاریخی روایات اس کے مطابق ڈھونڈ لی ہیں اور میں نے یہ عمل کیا ہے کہ کتبِ تاریخ میں جو واقعات آئے ہیں انھیں بلاکم وکاست بیان کردوں اور نتیجہ وہ اخذ کروں جو خود یہ واقعات اپنی زبان سے بیان کریں۔ (ص ر ۲۴)

اس دعوے کو خوب ذہن نشین کرلیجیے اور اب آئیے ولید بن عقبہ سے بحث کا آغاز کریں!

ولید بن عقبہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اخیافی (ماں شریک) بھائی تھے، فتح مکہ کے بعد ایمان لائے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف لوگوں کو جو اعتراضات تھے ان میں یہ اعتراض بھی شامل تھا کہ انھوں نے ولید بن عقبہ جیسے شخص کو آگے بڑھایا، عزت دی، حضرت سعدؓ جیسے صحابی کو معزول کرکے ان کی جگہ ولید کو کوفے کا گورنر بنایا وغیرہ۔

مولانا مودودی نے یہ واضح کرنے کے لیے کہ ولید جیسے حضرات کو آگے بڑھانے پر لوگ خفا کیوں تھے درج ذیل عبارت لکھی ہے جسے ہم پورے کا پورا نقل کرتے ہیں (واضح رہے کہ ہم نے ''خلافت وملوکیت'' کا پاکستانی نسخہ سامنے رکھا ہے؛ کیونکہ میاں صاحب نے بھی حوالے اسی سے دیے ہیں)۔

"مثال کے طور پر ولید بن عقبہ کے معاملے کو لیجیے! یہ صاحب بھی فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں میں سے تھے، رسول اللہ ﷺ نے ان کو بنی المصطلق کے صدقات وصول کرنے کے لیے مامور فرمایا؛ مگر یہ اس قبیلے کے علاقے میں پہنچ کر کسی وجہ سے ڈر گئے اور ان لوگوں سے ملے بغیر مدینے واپس جا کر انھوں نے یہ رپورٹ دے دی کہ بنی المصطلق نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور مجھے مار ڈالنے پر تُل گئے، رسول اللہ ﷺ اس پر غضب ناک ہوئے اور آپ ﷺ نے اُن کے خلاف ایک فوجی مہم روانہ کر دی، قریب تھا کہ ایک سخت حادثہ پیش آجاتا؛ لیکن بنی المصطلق کے سرداروں کو بروقت علم ہو گیا اور انھوں نے مدینہ حاضر ہو کر عرض کیا کہ یہ صاحب تو ہمارے پاس آئے ہی نہیں، ہم تو منتظر ہی رہے کہ کوئی آ کر ہم سے زکوٰۃ وصول کرے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آ کر کوئی خبر دے تو تحقیق کر لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف ناواقفیت میں کوئی کارروائی کر بیٹھو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ)۔ (الحجرات:۶)(۸) اس کے چند سال بعد حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو پھر خدمت کا موقع دیا اور حضرت عمرؓ کے آخر زمانے میں وہ الجزیرہ کے عرب علاقے پر جہاں بنی تغلب رہتے تھے عامل مقرر کیے گئے(۹) ۲۵ھ میں اس چھوٹے سے منصب سے اٹھا کر حضرت عثمانؓ نے ان کو حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی جگہ کوفہ جیسے بڑے اور اہم صوبے کا گورنر بنا دیا، وہاں یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب نوشی کے عادی ہیں، حتیٰ کہ ایک روز انھوں نے صبح کی نماز چار رکعت پڑھا دی اور پھر پلٹ کر لوگوں سے

پوچھا" اور پڑھاؤں؟"[۱۰] اس واقعہ کی شکایت مدینے تک پہنچیں اور لوگوں میں اس کا عام چرچا ہونے لگا، آخر کار حضرت مِسْوَر بن مَخْرمہ اور عبدالرحمٰن بن اَسْوَد نے حضرت عثمانؓ کے بھانجے عبیداللہ بن عَدِی بن خیار سے کہا کہ تم جا کر اپنے ماموں صاحب سے بات کرو اور انھیں بتاؤ کہ ان کے بھائی ولید بن عُقبہ کے معاملے میں لوگ ان کے طرزِ عمل پر بہت اعتراض کر رہے ہیں۔ انھوں نے جب اس معاملے کی طرف توجہ دلائی اور عرض کیا کہ ولید پر حد جاری کرنا آپ کے لیے ضروری ہے تو حضرت عثمانؓ نے وعدہ فرمایا کہ ہم اس معاملے میں ان شاء اللہ حق کے مطابق فیصلہ کریں گے؛ چنانچہ صحابہؓ کے مجمع عام میں ولید پر مقدمہ قائم کیا گیا، حضرت عثمانؓ کے اپنے آزاد کردہ غلام حُمران نے گواہی دی کہ ولید نے شراب پی تھی، ایک دوسرے گواہ صَعب بن جُثّامہ (یا جُثّامہ بن صَعب) نے شہادت دی کہ ولید نے ان کے سامنے شراب کی قے کی تھی (ان کے علاوہ چار اور گواہ ابوزینب، ابوموزع، جُندَب بن زُہیر الاَزدی اور سعد بن مالک الاشعری بھی ابن حجر کے بیان کے مطابق پیش ہوئے تھے اور انھوں نے بھی جرم کی تصدیق کی تھی) تب حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ولید پر حد قائم کریں، حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ بن جعفر کو اس کام پر مامور کیا اور انھوں نے ولید کو چالیس کوڑے لگائے"[۱۱]۔

یہ ہے وہ مکمل تحریر جو ولید بن عقبہ کے سلسلے میں لکھی گئی ہے، اب میاں صاحب کی تعریضات ملاحظہ ہوں، وہ فرماتے ہیں:

"مودودی صاحب نے حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کی مذمت میں زورِ قلم صرف کیا ہے"۔ (ص ر ۳۵)

"زورِ قلم صرف کرنا" اس موقعہ پر بولا جاتا ہے جب مغز اور مواد تو کم ہو لفاظی اور حاشیہ

آرائی زیادہ، گویا میاں صاحب دعویٰ یہ کر رہے ہیں کہ ولید کے سلسلے میں جو کچھ مودودی نے لکھا ہے اس میں واقعیت تو برائے نام ہے بس خامہ فرسائی، چرب زبانی اور منھ زوری سے عبارت کو طول دیا گیا ہے۔

اس کے بعد وہ ولید کی مدح کرتے ہوئے یہ مبالغہ آمیز دعویٰ فرماتے ہیں:

"آنحضرت ﷺ نے شروع ہی سے ان کو خدماتِ اسلام کے لیے خاص طور پر منتخب فرمالیا تھا"۔ (ص ر ۳۵)

اس دعوے کو مبالغہ آمیز ہم نے اس لیے کہا ہے کہ یہ صورتِ واقعہ کو بڑھا چڑھا کر دکھاتا ہے، انھوں نے حوالہ بھی کوئی نہیں دیا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے وہی واقعہ ذکر کیا ہے جسے مودودی صاحب نے بیان کیا۔ یعنی ولید کے بنی مصطلق کی طرف بھیجے جانے اور غلط بیانی کرنے کا؛ مگر کس طرح:

"......ولید بن عقبہ قبیلے تک پہنچنے بھی نہ پائے تھے کہ بقول راوی کسی شیطان نے ان سے کہہ دیا کہ وہ لوگ آپ کے قتل کی تیاری کر رہے ہیں، ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو جو شبہ تھا اب اس نے یقین کا درجہ حاصل کرلیا اور یہ اس خبر کے سنتے ہی واپس ہوگئے، تحقیق کرنے کا موقع بھی نہیں تھا اور انھوں نے تحقیق کی کوشش بھی نہیں کی اور واپس پہنچ کر آنحضرت ﷺ سے عرض کر دیا کہ وہ لوگ تو قتل کی تیاری کر رہے تھے، آنحضرت ﷺ کو افسوس ہوا اور آپ ﷺ نے اہلِ قبیلہ کے لیے تادیبی کارروائی کا ارادہ کرلیا"۔ (طبرانی وبغوی بحوالہ تفسیر مظہری۔ تفسیر سورۂ حجرات)"۔

گویا میاں صاحب کے نزدیک صحیح اور قابلِ اعتماد بات یوں ہے کہ ولید نے آپ سے آپ یہ غلط بیانی نہیں کر دی تھی کہ قبیلے والے آمادۂ قتل ہیں؛ بلکہ کسی اور شخص نے انھیں ورغلا دیا تھا۔

اب اس صورت میں اُلجھن یہ باقی رہ جاتی تھی کہ آخر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ولید کو فاسق کیوں کہا، تو اس کا بھی حل میاں صاحب نے حاشیے میں یہ پیش کیا:

''اس طرح کے واقعات کے متعلق وحیِ الٰہی نے مسلمانوں کو تعلیم دی ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ﴾ (سورۂ حجرات، رکوع ۱) اگر کوئی فاسق (ناقابلِ اعتماد شخص تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو پہلے تحقیق کرلو۔ بظاہر حضرت ولید رضی اللہ عنہ کو تعلیم دی گئی ہے کہ وہ بلاتحقیق ایسے شخص کی خبر سے متأثر ہوکر واپس چلے گئے تھے جس کو راوی نے شطان کہا ہے''۔ (ص/۳۶)

گویا قرآن میں ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا الآیۃ﴾ کا روئے سخن خود ولید کی طرف ہے اور فاسق کہہ کر ولید کی نہیں؛ بلکہ اس شخص کی مذمت کی گئی ہے جس نے ولید کو بہکا دیا تھا۔

ابھی مودودی کی گھڑنت اور میاں صاحب کی اپنی صداقت بیانی کا دعویٰ آپ پڑھ ہی چکے، اس کی رو سے صورتِ حال یوں ہونی چاہیے کہ جو کچھ مودودی نے ولید کے بارے میں صراحتیں کی ہیں وہ تو ان کی اپنی دماغی اختراع ہوں اور مستند کتابوں میں ان کی تائید وتصویب ہرگز موجود نہ ہو؛ لیکن جو صراحت میاں صاحب نے فرمائی وہ مستند روایات سے صاف ثابت ہو رہی ہو اور مستند علماء اسی کے مؤید ہوں۔

لیکن افسوس ہے کہ معاملہ فی الواقع بالکل اُلٹا ہے اور ہم آپ کو دکھلاتے ہیں کہ میاں صاحب نے ''اُلٹی گنگا بہانے'' کا کتنا شاندار ریکارڈ قائم کیا ہے۔

سب سے پہلے اسی حوالے کا جائزہ لیجیے جو میاں صاحب نے حوالۂ قلم فرمایا ہے یعنی تفسیر مظہری۔ (عوام کو شاید غلط فہمی ہو کہ حوالہ تو طبرانی وبغوی کا بھی دیا گیا ہے، انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ طبرانی وبغوی کا حوالہ تو صاحبِ تفسیر مظہری نے دیا ہے اور میاں صاحب نے ان کا نام تفسیر مظہری کے حوالہ سے لے دیا ہے)۔

تفسیر مظہری جلد ۹ تفسیر سورۃ الحجرات، آیت ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ الآیۃ﴾ ص/ 45

کھو لیے، صاحب تفسیر مظہری قاضی ثناء اللہ صاحب پہلے وہی واقعہ بیان کرتے ہیں جس کا ذکر ہو رہا ہے۔ یعنی ولید راستے ہی سے لوٹ آئے اور آ کر حضور ﷺ سے کہہ دیا کہ بنی مصطلق کے نمائندے حارث نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا ہے اور میرے قتل کا ارادہ رکھتا ہے۔

اس کے بعد مذکورہ آیت دے کر فرمایا ہے کہ طبرانی نے مکمل سند کے ساتھ اور ابن جریر نے بھی مع سند ایسا ہی بیان کیا ہے، پھر وہ علامہ بغوی کی روایت نقل کرتے ہیں کہ:

إِنَّ الْآيَـةَ نُزِلَـتْ فِـيْ ولـيـدِ بـن عقبَةَ بن أبي مُعيطَ بَعَثَهُ رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلٰى بني المصـطلق مُصْـدِقًا وَكَـانَ بَيْنَـهُ وَبينهـم عَـداوةٌ فـي الجاهليـة فلمـا سَمِعَهُ القـومُ تَقوهُ تعظيمًا لِأَمْرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلَّى اللّٰه عليـه وسـلم فَحَدَّثَهُ الشيطان أنّهـم يـرون قتلَـهُ فَهَابَهُمْ فَرَجَعَ مِنَ الطريقِ إلٰى رسـول اللّٰـه صـلَّى اللّٰه عليـه وسلم وقال اَنَّ بني المصـطلق قَـدْ مَنَعُـوْا صَـدَقَاتِهِمْ وَأَرَادُوْا قتلي...

یہ آیت ولید بن عقبہ بن ابی معیط کے بارے میں نازل ہوئی، رسول اللہ ﷺ نے انھیں قبیلہ بنی مصطلق کی طرف صدقات وصول کرنے بھیجا اور صورتِ حال یہ تھی کہ ولید اور اس قبیلے کے مابین زمانۂ جاہلیت میں دشمنی پائی جاتی تھی، پس قبیلے والوں نے جب سنا کہ ولید آ رہے ہیں تو وہ ان کے استقبال کو نکلے؛ کیونکہ ولید پیغمبر کے فرستادہ تھے، ولید نے جو دُور سے انھیں دیکھا تو خوف زدہ ہو گئے، شیطان نے ان کے دل میں یہ گمان ڈالا کہ یہ لوگ تجھے قتل کرنے آ رہے ہیں، بس یہ گمان پیدا ہوتے ہی وہ راستے سے لوٹ گئے اور حضور ﷺ سے آ کر بیان کیا کہ بنی مصطلق نے تو صدقات کی ادائیگی سے انکار کر دیا ہے اور وہ تو میرے قتل کا ارادہ رکھتے ہیں۔

علماء و فضلاء نہیں؛ بلکہ ہدایت النحو اور کافیہ پڑھنے والے طلبا ہی ملاحظہ فرمالیں کہ جس فقرے پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے یعنی فحدّثه الشيطان دنیا میں کون عربی کی شُدبُد رکھنے

والا اس کا یہ مطلب لے لے گا کہ "ان سے کسی شیطان نے کہہ دیا"۔ "کسی" کا اضافہ کر کے میاں صاحب نے شیطان کو "آدم زاد" میں تبدیل کرنے کا جو آرٹ دکھلایا ہے خدا کے لیے اربابِ علم بتائیں کہ اسے جہالت کہا جائے، حماقت کہا جائے یا صریح بد دیانتی سے تعبیر کیا جائے۔
دُور نہ جائیے قرآن اور بخاری و مسلم میں بے شمار ایسی نصوص موجود ہیں جن میں تحدیثِ شیطانی کا ذکر آیا ہے، کیا وہاں کوئی "آدم زاد" مراد ہے۔

حضور ﷺ فرمایا کرتے تھے: التَّثَبُّتُ مِنَ اللّٰهِ وَالْعُجْلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ (استقلال و تحمل اللہ کی طرف سے ہے اور جلد بازی شیطان کی طرف سے) کیا اس سے مراد آدم زاد ہوا کرتی تھی۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فتویٰ دیتے ہوئے کہا کرتے تھے: اِن اَخطأتُ فَمِنَ الشیطانِ (اگر میں غلطی کر جاؤں تو اسے شیطان کی طرف سے سمجھو) کیا ان کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ میرا جو فتویٰ مبنی بر خطا ہو اسے میرا نہیں؛ بلکہ ایک اور شخص کا سمجھو جو بہت شیطان ہے!

طلبائے عزیز! آپ مدرسوں میں تفسیر جلالین تو پڑھتے ہی ہیں، بعید نہیں اس تفسیر کے مشہور حواشی بھی آپ کی نظر سے گزرے ہوں، الجمل اور الصاوی دونوں میں یہ روایت اور فَحدَّثَه الشیطان کے الفاظ موجود ہیں، اپنے اساتذہ سے پوچھیے کیا اس کا ترجمہ کسی بھی قاعدے سے "کسی شیطان" ہو سکتا ہے، یہ تو بدترین جہالت یا پھر شرارت کے سوا کچھ نہیں۔

اُردو میں ہی آئے دن ہم آپ بولتے ہیں کہ فلاں شخص شیطان کے بہکائے میں آ گیا، اس کا مطلب ظاہر و باہر ہے، اگر شیطان کا لفظ بطورِ استعارہ بولا جائے تو لازماً اس کے ساتھ ایسا کوئی لفظ آتا ہے جو معنیٰ مجازی کا قرینہ بن جائے۔ مثلاً زید کو ایک شیطان آدمی نے بہکا دیا۔

پھر اسی تفسیر مظہری کی وضاحت کو ذرا آگے بھی تو دیکھیے! قاضی صاحب علامہ بغوی کی زبان میں یہی ولید والا واقعہ بیان کر کے کہتے ہیں: "فانزل اللّٰه تعالٰى: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ﴾ يعني الوليدَ" (پس اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا کہ اے اہلِ ایمان جب تمہارے پاس کوئی فاسق آئے یعنی ولید)

گویا علامہ بغوی نے صریح طور پر قرآن کے لفظِ فاسق کا مصداق ولید کو قرار دیا اور قاضی صاحب نے بھی تائیداً اسے نقل کیا۔ میاں صاحب کھلی آنکھوں سے تفسیر مظہری دیکھ رہے ہیں؛ لیکن یہ ان کی سمجھ میں نہیں آرہا ہے کہ اگر ولید کو کسی اور جھوٹے نے بہکایا ہوتا تو فاسق ولید کو کیوں کہا جاتا۔ ہمارا خیال ہے سمجھ میں تو آرہا ہے؛ مگر وہ چونکہ مودودی دشمنی میں بے ایمانی اور حق پوشی کو کارِ ثواب خیال کیے ہوئے ہیں؛ اس لیے جان بوجھ کر غلط ترجمہ اور غلط تفسیر فرمارہے ہیں۔

محترم جج اور قارئین کرام یہ نہ سمجھیں کہ بات صرف تفسیر مظہری تک رہ گئی، ابھی تو ہم بیسیوں حوالے دیں گے اور دکھائیں گے کہ مودودی نے جو کچھ ولید بن عقبہ کے بارے میں لکھا اس میں زورِ قلم کی کوئی آمیزش نہیں؛ بلکہ اس کی سطر سطر ایسی روایات پر مبنی ہے جنھیں کثیر علمائے سلف وخلف نے معتبر قرار دیا ہے؛ البتہ خود میاں صاحب جو گھڑنت فرمارہے ہیں وہ ایسی ہے کہ اس کی تائید میں ایک بھی حوالہ وہ پیش نہیں کرسکتے اور آیت کے شانِ نزول میں جو جدت طرازی انھوں نے فرمائی ہے وہ تحریر اور زندقہ کے دائرے کی چیز ہے؛ کیونکہ تمام مستند مفسرین اس کے خلاف قول کررہے ہیں۔

تفسیر ابن جریر الطبری:

میاں صاحب نے اپنی کتاب میں جو روایات بیان فرمائی ہیں وہ کم وبیش نوے فیصدی طبری کے حوالے سے بیان فرمائی ہیں؛ مگر ان بزرگوار کو اتنی توفیق نہیں ہوسکی کہ طبری کی تفسیر تو اٹھا کر دیکھ لیں۔ اہلِ علم کو معلوم ہے کہ طبری کی تفسیر بہترین تفاسیر میں سمجھی جاتی ہے۔ کسی معتبر شہادت کی ضرورت ہو تو علامہ سیوطیؒ کا یہ ارشاد ملاحظہ فرمائیے کہ:

> ”امام ابو جعفر بن جریر طبریؒ کی تفسیر بہت مستند ہے جس کے بارے میں علماء متفق ہیں کہ فنِ تفسیر میں اس جیسی مرتب ومنظم تفسیر کوئی نہیں۔ امام نوویؒ نے اپنی کتاب ”تہذیب“ میں کہا ہے کہ ابن جریرؒ کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ کسی نے

بھی اس کے مانند کتاب تصنیف نہیں کی"۔ (الإتقان في علوم القرآن لسیوطي، جلد دوم، نوع۸ الطبقات المفسرین، طبع بالمطبعة الأزهرية بمصر، الطبعة الثانية ۱۳۴۳ھ)

ہمارے سامنے تفسیر ابن جریر کا المطبعة الميمنة (مصر) کا شائع کردہ نسخہ ہے، علامہ طبریؒ اسی واقعے کو پانچ مختلف سندوں سے بیان فرماتے ہیں اور وہاں خیر سے حدثه الشيطان کا لفظ بھی نہیں ہے، جس سے میاں صاحب دوسروں کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی کوشش کریں، انھوں نے تو یہی کہا ہے کہ ولید ڈر گئے اور راستے سے لوٹ آئے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دروغ گوئی کی۔

شانِ نزول کے سلسلے میں بھی ان کے الفاظ کتنے صاف ہیں ان جاءكم فاسقٌ بنباءٍ حتٰى بلغ بجهالة وهو ابن أبي معيط الوليد بن عقبه (اگر آئے تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر اور وہ ابن ابی معیط ولید بن عقبہ ہے)۔

اور یہ بھی واضح رہے کہ اسناد منقطع نہیں ہیں؛ بلکہ صحابی سے ان کا سلسلہ جا ملتا ہے۔ مثلاً پہلی ہی سند ہے: حدثني محمد بن سعد قال حدثني أبي قال حدثني أبی عن أبيه عن ابن عباس. اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ شانِ نزول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی بیان فرمودہ ہے؛ چنانچہ آگے ہم تفسیر ابن عباسؓ کا بھی متن پیش کریں گے۔

تفسیر حقانی:

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مزید عربی مآخذ کھنگالنے سے قبل چند اُردو تفاسیر کی شہادتیں پیش کر دیں؛ تاکہ عربی نہ جاننے والے قارئین مکمل طور پر مطمئن ہو جائیں کہ عربی تراجم ٹھیک کیے جا رہے ہیں میاں صاحب جیسا گھپلا نہیں کیا جا رہا ہے۔

فخر المفسرین علامہ ابو محمد عبد الحق حقانیؒ کی مشہور تفسیر عام طور پر دستیاب ہے، اسے کھولیے، پارہ ۲۶، سورۃ الحجرات ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ کے ذیل میں کہا گیا:

"امام احمدؒ وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ حارث بن ضرار خزاعیؓ کو نبی ﷺ نے زکوٰۃ پر متعین کر کے اس کی قوم میں بھیجا، ابان نے اس میں خلل اندازی کر دی، تب نبی ﷺ نے ولید بن عقبہ کو وصول کرنے کے لیے بھیجا، اس نے آ کر جھوٹ موٹ کہہ دیا کہ حارث مقابلے میں آیا اور مجھے قتل کرنے پر آمادہ ہوگیا"۔ (تفسیر حقانی، پارہ ۲۶، صفحہ ۴۵، شائع کردہ: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

تفسیر بیان القرآن:

مولانا اشرف علیؒ کی یہ تفسیر کسی تعارف کی محتاج نہیں، حکیم الامت حضرت تھانویؒ آیت مذکورہ کی شانِ نزول بیان کرتے ہوئے یہی ولید والا قصہ لکھتے ہیں:

"ولید کو گمان ہوا کہ یہ لوگ بارادۂ قتل آئے ہیں، واپس جا کر اپنے خیال کے موافق کہہ دیا کہ وہ تو مخالفِ اسلام ہوگئے"۔

(بیان القرآن، شائع کردہ: ادارہ ہادی دیوبند)

یعنی دونوں تفسیروں میں ایسا کوئی لفظ نہیں جس سے میاں صاحب کے اس من گھڑت افسانے کی تائید ہوسکے کہ ولید کو کسی اور نے بہکا دیا تھا اور اسی "اور" کو فاسق کہا گیا ہے۔

ویسے یہ بات ہم نہیں چھپائیں گے کہ آیت کو ولید ہی کے بارے میں مانتے ہوئے بھی حکیم الامتؒ نے یہ فرمایا ہے کہ:

"باوجودیکہ وہ محکوم علیہ بالفسق نہیں رسول اللہ ﷺ نے عمل کرنے میں جلدی نہیں کی"۔

یعنی حضرت حکیم الامتؒ پسند نہیں کرتے کہ ایک صحابی کو "فاسق" کہا جائے، ہم کہتے ہیں کہ مولانا مودودی نے بھی براہِ راست ولید کے لیے فاسق کا لفظ استعمال نہیں کیا؛ لہٰذا یہ بحث ہی غیر متعلق ہے کہ ولید پر فاسق کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں، ویسے یہ آپ دیکھ ہی چکے کہ علامہ بغویؒ اور بعض اور علماء نے "فاسق" کی تفسیر میں "یعني الولید" ہی لکھا ہے اور حق

بھی یہی ہے کہ جب ولید کے بارے میں اس آیت کا نزول متفق علیہ ہے تو کوئی راہِ فرار اس سے نہیں ہے کہ کم سے کم اس واقعے کی حد تک ولید کو فاسق مان لیا جائے؛ ورنہ مطلب یہ ہوگا کہ ہم اللہ تعالیٰ کو بھی اصلاح دے رہے ہیں۔

دراصل حکیم الامت نے لفظ فاسق کے عام اُردو استعمال کا لحاظ کر کے یہ بات کہی کہ ولید محکوم بالفسق نہیں ہے، اُردو میں فاسق بہت ہی گھناؤنے مفہوم میں بولا جانے لگا ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں چند مقامات کو چھوڑ کر باقی سب جگہ یہ لفظ ''جھوٹے'' کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے، اس کے ثبوت میں ہم متعدد آیات پیش کرتے؛ لیکن طول سے بچنے کے لیے صرف ایک شہادت علامہ سیوطیؒ کی حوالۂ قلم کرتے ہیں۔

الاتقان فی علوم القرآن جلد اول میں ابوزید کے حوالے سے کہا گیا ہے:

''كل شيء في القرآن فاسق فهو كاذب إلّا قليلاً (معدودے چند مقامات کو چھوڑ کر باقی جتنی جگہ لفظ فاسق قرآن میں استعمال ہوا ہے اس کا مطلب ہے کاذب'' (یعنی جھوٹا)۔

(النوع التاسع والثلاثون فی معرفۃ الوجوہ والنظائر۔ مطبع محولہ سابقہ)

امام راغبؒ نے جو لغاتِ قرآنیہ کے امام سمجھے جاتے ہیں، فرماتے ہیں:

''والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير ولكن تعورف فيما كانت كثيرة. (اور لفظ فسق لفظ کفر سے زیادہ عام ہے، اس کا اطلاق کم گناہوں پر بھی ہوتا ہے اور زیادہ گناہوں پر بھی؛ لیکن شہرت اس کی زیادہ ہی گناہوں کے لیے ہوگئی ہے''۔ (تفسیر روح المعانی، پارہ ۲۶)

خلاصہ یہ نکلا کہ فاسق چونکہ اللہ تعالیٰ نے متعدد جگہ ''کاذب'' کے ہم معنیٰ بولا ہے؛ اس لیے اس آیت میں ولید بن عقبہ کو فاسق کہنا غیر معمولی بات نہیں؛ کیونکہ ان کا کذب تو بہر حال متفق علیہ ہے۔ لغۃً بھی یہ گنجائش امام راغبؒ کی تصریح نے دے دی کہ اس آیت کی حد

تک ولید کو محکوم بالفسق مان لیا جائے، خصوصاً جب ولید کا یہ جھوٹ اپنے ممکنہ نتائج کے لحاظ سے انتہائی خطرناک تھا تو کمی لحاظ سے ذنبِ قلیل ہونے کے باوجود کیفاً اور حکماً ذنبِ کثیر سے کم نہیں، پھر ذنبِ قلیل ہی مان لیجیے تو امام راغب بتا ہی رہے ہیں کہ ذنبِ قلیل پر بھی فسق کا اطلاق ہوجاتا ہے۔

تفسیر روح المعانی:

علامہ آلوسیؒ کی یہ تفسیر مشہور ومتداول ہے، اس میں بھی یہ کہنے کے بعد کہ:

''الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله عنه لأمه'' (ولید جو حضرت عثمان کا ماں شرک بھائی تھا)''۔

وہی مسلمہ روایت بیان کی گئی ہے کہ ولید نے محض اپنے گمان کی بنا پر غلط بیانی کی۔

(ہمارے سامنے روح المعانی کا جو نسخہ ہے اس کی لوح پھٹ چکی ہے، مطبع کا پتہ نہیں چلتا، کسی بھی مطبع کے کوئی سے بھی ایڈیشن سے ہماری نقل کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے، پارہ ۲۶ تفسیر سورۂ حجرات)

تفسیر ابن عباسؓ:

علامہ سیوطی کی تفسیر ''الدر المنثور'' کے حاشیے پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر میں ٹھیک وہی واقعہ بیان کیا گیا ہے جس کا ذکر چل رہا ہے، ولید کے بارے میں ان کے الفاظ یہ ہیں:

''فرجع من الطريق وجاء بخبرٍ قبيح وقال أنّهم أرادو قتلي فأراد النبيّ صلّى الله عليه وسلم وأصحابُه أنْ يّغزوهم فنهاهم الله عن ذٰلك فقال ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا﴾ محمد عليه السلام والقرآن ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ﴾ منافق الوليد بن عقبة ﴿بِنَبَاٍ﴾''

(پس ولید راستے ہی سے لوٹ آیا اور ایک قبیح خبر ساتھ لایا یعنی حضور ﷺ سے کہا کہ وہ لوگ تو مجھے قتل کر دینا چاہتے تھے، پس حضور ﷺ اور ان کے ساتھیوں نے بنی مصطلق سے لڑائی کا ارادہ کیا اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ کہہ کر روکا کہ اے وہ لوگو جو محمد پر قرآن پر ایمان لائے ہو اگر تمہارے پاس فاسق، منافق ولید بن عقبہ خبر لے کر آئے الخ)"۔

دیکھا آپ نے! ابن عباسؓ نے فاسق کے ساتھ منافق بھی کہہ ڈالا، عام اصطلاحی اعتبار سے نہ سہی؛ لیکن لغوی اعتبار سے ولید کی یہ غلط گوئی نفاق ہی کے مرادف تھی۔

تفسیر ابن کثیر:

معلوم ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ کی یہ تفسیر دنیا کی معروف ترین تفسیروں میں ہے، ہمارے سامنے وہ نسخہ ہے جسے تفسیر فتح البیان کے حاشیے پر چھاپا گیا ہے۔ (الطبعۃ الاولیٰ بالمطبعۃ الکبریٰ المیریۃ بولاق۔ مصر ح الحمیۃ ۱۳۰۱ھ)

ابن کثیر نے اکثر مفسرین کے حوالے سے وہی واقعہ بیان کیا، پھر طبرانی کے حوالے سے یہ وضاحت کی کہ ولید ڈر گئے تھے، ڈر کی بنا پر حضور ﷺ سے غلط بیانی کی اور قریب تھا کہ نتائج خراب نکلیں کہ یہ آیت نازل ہوئی ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ مزید وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ ولید ہی کے بارے میں اس آیت کا نازل ہونا قتادہ، ابن ابی لیلیٰ، یزید بن رومان، ضحاک، مقاتل بن حیان وغیرہ کے نزدیک بھی مسلّم ہے۔

تفسیر فتح البیان:

صدیق بن حسن القنوجی البخاری کی یہ تفسیر بھی غیر معروف نہیں (اس کے ایڈیشن کا پورا حوالہ ابھی ہم نے تفسیر ابن کثیر کے ذیل میں دیا)، فرمایا گیا:

"قال المفسرون إن هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة بن

أبي معيط (مفسرین کہتے ہیں کہ یہ آیت ولید بن عقبہ بن ابی معیط کے بارے میں نازل ہوئی ہے)"۔

پھر وہ کہتے ہیں:

"أخرجه أحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مندويه وابن مردويه والسيوطي بسند جيد (اس روایت کی تخریج کی ہے احمد اور ابن ابی حاتم اور طبرانی اور ابن مندویہ اور ابن مردویہ اور سیوطی نے عمدہ سند کے ساتھ)"۔

پھر تصریح کرتے ہیں کہ: "قال ابن بُشر هٰذا ما أحسنُ ما رُوِيَ بسببِ نزولِ الآية وقد رُوِيَت رِواياتٌ كثيرةٌ متفقةٌ علٰى أنّه سببُ نزولِ الآيةِ (ابن بُشر نے کہا ہے کہ آیت ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ کی شانِ نزول کے سلسلے میں جو کچھ روایت ہوا ہے اس میں یہی روایت سب سے بہتر ہے اور ایسی بہت روایتیں بیان ہوئی ہیں جو اس مضمون پر متفق ہیں کہ اس آیت کے نزول کا سبب ولید کی دروغ گوئی تھی)۔

تفسیر کبیر:

امام رازیؒ کی اس شہرۂ آفاق تفسیر کا وہ نسخہ ہمارے سامنے ہے جو المطبعة العامرة الشرفيه نے ۱۳۲۴ھ میں چھاپا تھا۔

امام رازیؒ بھی اسی سے اتفاق کرتے ہیں کہ آیت ولید کے بارے میں نازل ہوئی؛ البتہ وہ ولید کی صفائی میں یہ ضرور کہتے ہیں کہ انھوں نے جھوٹ نہیں بولا؛ بلکہ انھیں غلط فہمی ہوئی۔ (یہ گھڑنت وہ بھی نہیں کرتے کہ ولید کو کسی "شیطان" نے بہکا دیا تھا اور آیت میں اسی شیطان کو فاسق کہا گیا ہے نہ کہ ولید کو) ہم کہتے ہیں کہ مولانا مودودی نے بھی تو یہ نہیں کہا کہ انھوں نے بلا وجہ فتنہ پردازی کے ارادے سے جھوٹ بول دیا تھا؛ بلکہ جملہ روایاتِ صحیحہ کے مطابق یہی کہا کہ وہ ڈر گئے تھے ظاہر ہے اس کا مطلب غلط فہمی ہی ہوا۔ صحیح طور پر وہ صورتِ حال کو سمجھ لیتے تو ڈرتے ہی کیوں۔ بنی مصطلق والے تو ان کے استقبال و اکرام کو آئے تھے نہ کہ بُرے ارادے سے۔

لیکن یہ آپکے سامنے ہی ہے کہ غلط فہمی کی بنا پر ایک رپورٹ پیش کر دینے کو اللہ نے "فسق" سے تعبیر کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ولید اگر حضور ﷺ سے یہ ظاہر کر دیتے کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اپنے گمان اور اندازے سے کہہ رہا ہوں تب اس پر غلط بیانی کا اطلاق نہ ہوتا؛ لیکن انھوں نے تو پورے وثوق کے ساتھ کہہ دیا کہ وہ لوگ تو مرتد ہو گئے، زکوٰۃ نہیں دیتے مجھے مار ڈالنا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ جھوٹ تھا، اسی کی تصدیق آیت کے لفظ "فاسق" نے کر دی، اب کیا ہم اللہ سے زیادہ متصف بننے کی کوشش کریں گے۔

تفسیر ابن السعود:

اسی تفسیر کے حاشیہ پر علامہ ابن السعودؒ کی بھی تفسیر ہے، وہ بھی اسی روایت کی تائید کرتے ہیں۔

تفسیر خازن:

آٹھویں صدی ہجری کی یہ تفسیر جلیل القدر تفاسیر میں سمجھی گئی ہے، یہ بھی یہی سب کہتی ہے اس میں جوں کے توں وہی الفاظ ملتے ہیں جو امام بغویؒ نے سپرد قلم کیے ہیں۔

تفسیر فتح القدیر:

نیل الاوطار کے شہرۂ آفاق مصنف علامہ شوکانیؒ کی اس تفسیر میں بھی دوسروں سے مختلف کوئی بات نہیں ملتی، ان کی روایت میں ولید کے الفاظ یہ ہیں: ان الحارث منعني الزكوٰة وأراد قتلي (حارث نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا اور مجھے مار ڈالنا چاہا)۔

تفسیر بیضاوی:

یہ تو ہمارے موجودہ مدارسِ عربیہ میں داخل نصاب بھی ہے، اٹھا کر دیکھ لیجیے وہی واقعہ، وہی شانِ نزول۔ اس میں ولید کا قول یوں ہے: قد ارتدوا ومنعوا الزكوٰة (وہ لوگ مرتد ہو گئے اور زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کیا)۔

حاشیۃ الصاوی علی الجلالین:

وہی حدثه الشيطان والی روایت یہاں بھی ہے؛ لیکن جو مضحکہ خیز معنیٰ میاں صاحب نے اس کے نکالے ہیں ان کی تردید بھی موجود ہے، اس طرح کہ انھوں نے اس اشکال کا جواب دیا ہے کہ ولید تو ایک صحابی تھے، پھر ان کو فاسق اللہ نے کیوں کہا، جواب یہ ہے: وقع من الوليد توهم وظن فترتب عليه الخطاء وإنما سماه الله فسقًا تنفيراً عن هٰذه الفعل وزجراً عليه (ولید وہم وگمان کا شکار ہو گئے، اس کے نتیجہ میں ان سے قصور ہوا اور اسی قصور کا نام اللہ نے نفرت دلانے اور تنبیہ کرنے کی خاطر "فسق" رکھا)۔

یہاں ایک بار پھر ہماری وہ معروضات دیکھ لی جائیں جو ہم نے حکیم الامت مولانا اشرف علیؒ کے ارشادات کے تعلق سے پیش کی تھیں، شیخ احمد الصاوی بھی یہی فرما رہے ہیں کہ "فاسق" ہر حال میں اسے ہی کہا جانا ضروری نہیں جو کبائر میں مبتلا ہو؛ بلکہ تنبیہ وتنفیر کے لیے کسی ایک خطاء کے مرتکب کو بھی کہا جا سکتا ہے، جب کہ وہ خطا اپنے مضمرات وعواقب کے اعتبار سے بہت خطرناک ہو۔

اب فیصلہ فرمائیے کہ اگر حدّثه الشيطان کا مطلب وہی ہوتا جو میاں صاحب نے گھڑا ہے تو شیخ احمد اس جواب دہی کے جھنجٹ میں کیوں پڑتے، وہ تو میاں صاحب ہی کی طرح کہہ دیتے کہ فاسق تو اُس شیطان کو کہا گیا ہے جس نے ولید کو بہکا دیا تھا نہ کہ ولید کو!

حاشية الجمل على الجلالين:

آیت کے بارے میں یہ فرما کر کہ نزل في الوليد بن عقبة انھوں نے بھی وہی قصہ بیان کیا، پھر شیخ سلیمان الجمل کے اس حاشیہ پر شیخ عبد الرحمٰن الجزیری کی تعلیقات بھی ہیں، وہ بھی اس سے اختلاف نہیں کرتے، کریں کیسے واقعہ تو معلوم وثابت ہے۔

في ظلال القرآن:

ناصر علیہ ما علیہ کے قتیل ستم سید قطب شہیدؒ کی یہ تفسیر دورِ حاضر کی عظیم تفسیروں کی صف میں ہے۔ دار العربیہ، بیروت (لبنان) کا شائع کردہ چوتھا ایڈیشن ہمارے سامنے ہے، شہید علیہ الرحمہ کے الفاظ ہیں: وقد ذكر كثير من المفسرين ان هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط (مفسرین کی کثیر تعداد نے بیان کیا ہے کہ یہ (فاسق والی) آیت ولید بن عقبہ کے بارے میں اُتری ہے)

یہ کہنے کے بعد مرحوم وہی روایت دیتے ہیں جس کا ذکر چل رہا ہے۔ اتنا اضافہ اور ہے کہ مجاہد نے تو ولید کا قول یہ نقل کیا ہے "اے اللہ کے رسول! بنی مصطلق والے تو آپ سے جنگ کرنے کے لیے جمع ہو رہے ہیں" اور قتادہ نے مزید یہ بیان کیا کہ: "اور وہ لوگ اسلام سے پھر گئے ہیں"۔

پھر مرحوم متعدد علمائے سلف کے نام گنواتے ہیں، جنھوں نے وثوق سے کہا ہے کہ یہ آیت ولید کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ مثلاً ابن ابی لیلیٰ، یزید ابن رومان، ضحاک، مقاتل، ابن حبان، کیا یہ بتانے کی ضرورت ہے کہ یہ جملہ حضرات اہلِ علم میں اعاظم رجال شمار ہوتے ہیں۔

تفسیر جامع البیان:

ٹھیک وہی تفصیل جسے اہلِ علم و تحقیق کا انبوہ کثیر دہراتا چلا آ رہا ہے اس میں بھی دہرائی گئی ہے: فرجع من الطريق لخوف منهم للعداوة التي بينه وبينهم في الجاهلية وقال إنهم منعوا الصدقة وهمّوا قتلي (ولید راستے ہی سے ڈر کر لوٹ آئے، ڈر کی وجہ وہ عداوت تھی جو ان کے اور بنی المصطلق کے مابین زمانۂ جاہلیت میں پائی جاتی تھی، حضور ﷺ کی خدمت میں آ کر عرض کیا کہ ان لوگوں نے تو زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا اور میرے قتل کے درپے ہوئے)۔

أُسدُ الغابة في معرفةِ الصحابة:

عظیم و جلیل مفسرین کی شہادتوں کے بعد بعض ان بزرگوں کی شہادتیں بھی سن لیجیے جو فن اسماء الرجال کے ائمہ سمجھے جاتے ہیں اور جن کی کتابیں فن روایت کی بلند عمارت کا ستون ہیں۔

تاریخ ابن اثیر کو آفاق گیر شہرت نصیب ہوئی۔"شواہد تقدس" میں بھی اس کے حوالے موجود ہیں، اس کے مدوِّن ابو الحسن علی المعروف بہ ابن الاثیر کی "اُسد الغابہ" بھی مشہورِ زمانہ ہے، سنیے! انہوں نے کیا فرمایا:

لاخلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما عُلِمَتْ أنَّ قولَه عزّ وجل ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ أنزِلت في الوليد بن عقبة وذٰلك أنَّ رسول الله بعثَهُ مصدِقًا إلٰى بني مصطلق الخ.

تاویل قرآن کے علم سے واقف حضرات کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے جو معلوم ہو چکی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ الآية﴾ ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوا، رسول اللہ ﷺ نے انھیں صدقات وصول کرنے بنی مصطلق کی طرف بھیجا تھا الخ

آگے وہی تفصیل جو آپ سنتے آ رہے ہیں۔ (اسد الغابہ مطبوعہ مصر تجلی ول)

الاستيعاب في معرفة الأصحاب:

اس کتابِ جلیل کے مُدوِّن ابن عبد البر کا درجہ اہلِ علم میں بہت اونچا ہے، سلف و خلف میں انھیں معتمد سمجھا گیا ہے۔ وہی اطلاع جو ابھی اُسد الغابہ سے آپ کو ملی (یعنی متذکرہ شانِ نزول پر اہلِ علم کا متفق ہونا) اس میں بھی موجود ہے پھر چند الفاظ کے فرق سے وہی تفصیل بھی جوں کی توں۔ فرق بس اتنا ہے کہ ابن اثیر کے الفاظ ہیں: اخبر عنهم أنّهم ارتدوا ومنعوا الصدقة (ولید نے خبر دی کہ وہ لوگ مرتد ہو گئے اور صدقات کی ادائیگی

سے انکار کر دیا) اور ابن عبدالبر کے الفاظ ہیں: انهم ارتدوا وأبوْا من أداء الصدقة (منعوا اور ابوْا میں ایسا ہی فرق ہے جیسا تیغ اور تلوار میں)

اس کے بعد ابن عبدالبر یہ بھی فرماتے ہیں: وله اخبار فيها نكارة وشناعة تقطع على سوء حاله وقبح افعاله غفر الله لنا وله (ولید کے کردار سے متعلق متعدد ایسی اطلاعات ہیں جن میں کراہت اور برائی ہے وہ دلالت کرتی ہیں ولید کی بری حالت اور قبیح افعال پر اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی مغفرت کرے)۔

الإصابة في تمييز الصحابة:

یہ ہیں امام الحفاظ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ جن کی فتح الباری شرح بخاری علمائے حدیث کا سرمایۂ جاں ہے اور اسماءِ رجال کے فن میں جنھیں خاتم کا درجہ حاصل ہے (ہمارے سامنے مصر کے المطبعة الشرفية کا وہ نسخہ ہے جو ۱۳۲۵ھ میں چھپا ہے، اس میں طباعتی فروگزاشت یہ ہے کہ و۔ل کا عنوان چھٹ گیا ہے اور ولید کا تعارف و۔ک میں کرایا گیا ہے)

حافظ ابن حجرؒ بھی وہی ابن عبدالبرؒ اور ابن اثیرؒ والی بات دہراتے ہیں اور مزید فرماتے ہیں: قُلتُ هذه القصة اخرجها عبدالرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادةؓ قال بعث رسول الله الوليد الخ (میں کہتا ہوں اس قصہ کی تخریج عبدالرزاق نے اپنی تفسیر میں معمر کے حوالے سے اور معمر نے صحابیِ رسولؐ حضرت قتادہؓ کے حوالے سے کی ہے، حضرت قتادہؓ نے بیان کیا کہ بھیجا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید کو الیٰ آخرہٖ)

شرح الزرقاني على المواهب اللَّدُنّيه:

شارح بخاری علامہ قسطلانی کی المواهب اللدنية بھی شہرۂ آفاق کتب میں ہے، اور شیخ محمد ابن عبدالباقی الزرقانی ان گرامی قدر علماء میں ہیں جن کے ارشادات بڑے بڑے علماء اپنی علمی بحثوں میں بطور استناد پیش کرتے ہیں، ان کی شرح مؤطا امام مالک (الزرقانی علی

الموطاء) اپنی نظیر آپ ہے اور المواہب اللدنیہ کو ان کی شرح سے چار چاند لگے ہیں، لطف دیکھیے کہ مولانا محمد میاں صاحب نے جس فقرے حدثہ الشیطان کا مُثلہ کیا ہے وہ علامہ قسطلانی نے بھی نقل کیا ہے؛ مگر علامہ زرقانی نے ہاتھوں ہاتھ یہ بھی بتادیا کہ ولید کے دل میں شیطانی وسوسہ کیوں آیا، عبارت ذرا طویل ہے؛ اس لیے صرف ترجمہ پیش کرتے ہیں، جسے شبہ ہو کہ ہم نے ترجمہ درست کیا یا نہیں اس کے لیے مفصل حوالہ حاضر ہے، جلد ثالث، صفحہ ۵۳۔

"ولید بن عقبہ بنی مصطلق کی طرف بھیجے گئے؛ تاکہ زکوٰۃ وصول کریں اور حال یہ تھا کہ قبول اسلام سے قبل ولید اور بنا مصطلق کے درمیان عداوت چلتی رہی تھی، اب بنی مصطلق اسلام قبول کر چکے تھے اور انھوں نے مسجدیں بھی تعمیر کر لی تھیں، جب انھوں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ کے فرستادہ ولید قریب آگئے ہیں تو ان میں کے دس آدمی زکوٰۃ کے حصے کی بکریاں اور جنس وغیرہ ساتھ لے کر خوش خوش نکلے؛ تاکہ ادا کردیں، نکلنے کے پیچھے اللہ اور رسول ﷺ کی تعظیم کا جذبہ تھا (اور ابن عبدالبر نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ وہ مسلح بھی تھے۔ زرقانی) ولید نے جو دُور سے انھیں دیکھا تو ان کے دل میں شیطانی وسوسہ پیدا ہوا کہ معلوم ہوتا ہے یہ میرے قتل کا ارادہ کر کے نکلے ہیں (ایسا وسوسۂ شیطانی ان کے دل میں ہتھیار دیکھ کر آیا؛ حالانکہ ہتھیار ان لوگوں نے عسکری رسم وعادت کے مطابق محض شان وشکوہ کے اظہار میں لگائے تھے، جس سے ولید خوف زدہ ہوگئے۔ (زرقانی) بس پھر ان لوگوں سے ملے بغیر راستے ہی سے لوٹ گئے اور اٹکل پچو ہی رسول اللہ ﷺ سے جا سنایا کہ وہ لوگ تو لڑنے مرنے پر آمادہ ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اب قریب تھا کہ حضور ﷺ اور صحابہؓ شدید غصے میں بنی مصطلق پر حملہ آور ہوجائیں کہ اللہ کی طرف سے یہ آیت اُتری: ﴿يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ الآيۃ﴾"۔

المنتقٰی من منهاج الاعتدال:

امام ابن تیمیہؒ کے علم وتجر سے کون صاحبِ علم بے خبر ہے، انھیں اکثر حنفی علماء بھی شیخ الاسلام لکھتے ہیں، ان کی تالیف منہاج السنۃ رفض واعتزال کے رد میں اپنا جواب نہیں رکھتی، اس کا اختصار ان کی وفات کے کچھ ہی دنوں بعد ان کے مشہور شاگرد حافظ ذہبیؒ نے "المنتقٰی" کے نام سے کیا، وہی ہمارے پیشِ نظر ہے۔ (المطبعة السلفية، بالروضة)

حافظ ابن تیمیہؒ کا موقف اس تالیف میں یہ ہے کہ روافض وغیرہ جتنے بھی اعتراضات صحابہؓ پر کرتے ہیں سب کا حتی الوسع رد فرمائیں، گویا وہ اہلِ سنت کی طرف سے صفائی کے وکیل بنے ہوئے ہیں کھلی بات ہے کہ ایسی پوزیشن میں وہ کسی بھی اعتراض اور طعن کو ہرگز قبول کرنے والے نہیں، اگر ذرا بھی گنجائش اس کے رد کی مل سکے، تابقدر امکان انھوں نے ہر ہر طعن کا دفاع کیا ہے۔

مگر یہ آیت ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ کے شانِ نزول والا اعتراض انھیں بھی تسلیم کرنا ہی پڑا؛ کیونکہ علم وتحقیق کے رُخ سے کوئی ادنیٰ گنجائش اس سے انکار کی نہیں پا سکے تھے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

أنه استعمل الوليد بن عقبة حتى نزلت ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ الى أخر الأية (المنتقٰی: صفحہ ۳۸۲)	حضور ﷺ نے ولید بن عقبہ کو عامل بنایا یہاں تک کہ یہ ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ والی آیت نازل ہوئی۔

یعنی اللہ کے رسول ﷺ نے بے شک ولید بن عقبہ سے سرکاری کام لیے ہیں؛ مگر اسی وقت تک جب تک یہ آیت نازل نہ ہوئی، آیت نازل ہونے کے بعد آپ نے ان سے رُخ پھیر لیا اور کوئی کام نہ لیا۔

یہاں غور فرمائیے کہ مکہ حضور ﷺ کے ہاتھ پر رمضان ۸ ھ میں فتح ہوا ہے، ولید اس کے بعد ایمان لائے، پھر بنی مصطلق کی طرف بھیجے جانے اور آیت نازل ہونے کا واقعہ

چند ہی ماہ بعد ۹ھ میں پیش آیا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ حضور ﷺ نے جو بھی تھوڑا سا سرکاری کام ان سے لیا بس ان چند ماہ میں لیا، خود میاں صاحب نے اسے ص ۳۶ پر تسلیم فرمایا ہے، اس کے باوجود ان کا یہ کہنا کہ:

"آنحضرت ﷺ نے شروع ہی سے ان کو خدماتِ اسلام کے لیے خاص طور پر منتخب فرمالیا تھا"۔

مبالغہ اور سخن سازی نہیں تو اور کیا ہے۔ مودودی کے تعصب نے انھیں بالکل ہی غیر سنجیدہ بنا کر رکھ دیا ہے۔

تفسیر موضح القرآن:

یہ حوالہ اُردو تفاسیر کے ہم رشتہ آنا چاہیے تھا؛ لیکن اس وقت ہمیں موضح القرآن میسر نہ آسکی، ہمیں یاد تھا کہ صاحب موضح القرآن حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ نے بھی آیت کی شانِ نزول یہی تحریر فرمائی ہے؛ لیکن ثبوت کے بغیر ہم کیسے ان کا حوالہ دیتے، اللہ کو منظور تھا کہ ان کا بھی حوالہ آئے، یہاں تک کتابت ہو چکی تھی کہ اللہ نے حضرت شاہ صاحب موصوفؒ کے ترجمہ وتفسیر والی وہ حمائل ہمیں بھیج دی جسے تاج کمپنی پاکستان نے چھاپا ہے اور اس کی نقلیں ہندوستان میں بھی چھپی ہیں۔

شاہ صاحبؒ کو قرآن کے اُردو ترجمے کا بانی ومبانی کہا جائے تو شاید غلط نہ ہوگا، ان کی عظمتِ شان اور بزرگی بھی اہلِ سنت والجماعت میں شامل مسلّمات ہے، وہ زیرتذکرہ صورت کی تفسیر میں وہی روایت درست سمجھتے ہیں جس کا ذکر چل رہا ہے، انھوں نے تحریر فرمایا:

"...... یہ ڈرا کہ میرے مارنے کو نکلے۔ اُلٹا بھاگا مدینے میں آکر مشہور کردیا کہ فلانی قوم مرتد ہوئی، حضرت ﷺ اس پر فوج بھیجتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ شہادت فاسق کی قبول نہیں، فاسق جس پر بے شرع کام عیاں ہوں"۔

(صفحہ ۸۵۴ حمائل مطبوعہ تاج کمپنی)

گویا جن علمائے سلف کو میاں صاحب نے مودودی کی آڑ لے کر کشتۂ طعن اور ہدفِ ملامت بنایا ہے ان میں شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ بھی شامل ہو گئے، پھر بھی گستاخ ہے مودودی اور ادب و سعادت کا تمام سرمایہ وقف ہے میاں صاحب کے لیے۔

معاف کیجیے گا!

ہمیں احساس ہے کہ ایک ہی واقع کے لیے اتنے حوالوں کی بھیڑ بھاڑ آپ کے لیے کوفت کا باعث بن گئی ہوگی، اس کے لیے ہم معذرت خواہ ہیں؛ لیکن اس نزاکت کو نہ بھولیے کہ ایک اہم مقدمہ درپیش ہے جس میں یہ فیصلہ ہونا ہے کہ علم و تحقیق کی آبروریزی مودودی نے کی ہے یا مولانا محمد میاں نے؟ مجرم مودودی صاحب ہیں یا مولانا محمد میاں صاحب، دل سے گھڑنت کرنے کا فعلِ قبیح اُن سے سرزد ہوا ہے یا اِن سے، ہم نے علمائے سلف کا پورا انبوہ بطور گواہ پیش کر دیا ہے، یہ سب بالاتفاق کہہ رہے ہیں کہ ولید کو کسی ''آدم زاد'' نے بہکایا نہیں تھا؛ بلکہ از راہِ خوف انھوں نے ایک غلط خیال قائم کر لیا اور اس خیال کو امر واقعہ کے طور پر حضور ﷺ سے بیان کر دیا، اسی پر وہ اللہ کی طرف سے کاذب قرار دیے گئے اور اہلِ ایمان کو ہدایت کی گئی کہ اس طرح کے لوگ جب کوئی خبر دیں تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔

اب مولانا محمد میاں صاحب یا ان کے کوئی وکیل اتنے نہ سہی ان سے آدھے؛ بلکہ آدھے سے آدھے گواہ پیش فرمائیں جو یہ بیان دے سکیں کہ واقعہ یوں نہیں؛ بلکہ اُس طرح ہے جس طرح میاں صاحب نے بیان فرمایا ہے، آدھے سے آدھے نہ سہی فقط دو سہی۔ جی ہاں! فقط دو مستند اور معروف عالم اگر وہ اپنی تائید میں لا سکیں تو ہم جھک کر سلام کریں گے۔ راضی تو ہم ایک پر بھی ہو جاتے؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے کم و بیش ہر معاملے میں کم سے کم دو عادل گواہوں کی شرط لگا دی ہے: اس لیے اس کے حکم سے سرتابی کیسے ہو۔

اگر کوئی یہ کہے کہ میاں صاحب کو علم نہ ہوگا کہ تمام اہلِ علم ایسا کہہ رہے ہیں؛ اس لیے چوک ہوگئی؛ لہٰذا بھول چوک تو معاف ہے۔

ہم کہیں گے کہ یہ بھی غلط۔ ”خلافت وملوکیت“ کے جس مقام پر انھوں نے مولانا مودودی کے ”زورِ قلم“ کا مشاہدہ کیا ہے وہیں مودودی صاحب نے ذیل کا حاشیہ بھی دیا ہے:

”مفسرین بالعموم اس آیت کی شانِ نزول اسی واقعے کو بیان کرتے ہیں۔
ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر، ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ: ولا خلاف بين أهل العلم بتاويل القرآن فيما علمت ان قوله عزّ وجل ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ نزلت في الوليد بن عُقبة. (الاستیعاب: ج ر ۲، ص ر ۶۰۳)
ابن تیمیہؒ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ آیت ولید ہی کے معاملے میں نازل ہوئی تھی۔ (منہاج السنۃ النبویہ: ج ر ۳، ص ر ۱۷۶، مطبعۂ امیریہ، مصر ۱۳۲۲ھ)

(خلات وملوکیت: ص ر ۱۱۱-۱۱۲، جدید ایڈیشن: ص ر ۹۲)

اب فرمائیے! اس حوالے کو نظر انداز کر کے ایک روایت گھڑنا اور آیت کی شانِ نزول کا رُخ پھیرنا کیا یہ نہیں بتاتا کہ میاں صاحب کے قلب میں علمائے سلف کا کوئی مقام نہیں، اگر ہوتا تو وہ ابن عبدالبر جیسے رفیع الشان عالم سے یہ سن کر بھی کہ ”علمائے تفسیر کے مابین آیت کی اس شانِ نزول میں کوئی اختلاف نہیں ہے“ ایک ایسی روایت کیوں گھڑتے جو سبھی علماء کی تکذیب کر رہی ہے اور مودودی پر ”زورِ قلم“ کی پھبتی کیوں کستے۔

یہ معاملہ اجتہادی ونظری بھی نہیں کہ میاں صاحب یہ فرما سکیں کہ بندہ خود مجتہد ہے، ضروری نہیں کہ علمائے سلف کی تقلید کرے، یہ معاملہ تو روایت اور خبر کا ہے، اس سے انکار علمائے سلف کو جھٹلانے کے ہم معنیٰ ہے، جبکہ میاں صاحب کوئی مضبوط شہادت پیش نہیں فرماتے۔

ولید پر شراب نوشی کی حد:

ولید کے متعلق خلافت وملوکیت کی وہ عبارت ایک بار پھر دیکھ لی جائے جسے ہم نقل کر آئے ہیں، اس کا ایک جزو تو یہی تھا جس پر اب تک گفتگو ہوئی، دوسرا جزو ولید کی شراب نوشی اور سزا کی تفصیل کا تھا، اس کے بارے میں بھی ہمارا دعویٰ ہے کہ اس کی ایک لائن بھی

"زورِ قلم" کی تعریف میں نہیں آتی؛ بلکہ مودودی صاحب نے بے کم و کاست وہی بیان کیا ہے جو علمائے سلف کی کتابوں میں موجود ہے۔

مولانا محمد میاں صاحب اس سے تو انکار نہ کر سکے کہ ولید پر شراب نوشی کی حد جاری کی گئی؛ مگر ان کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ حد جھوٹی شہادتوں کی بنا پر جاری کی گئی، اس دعوے کی کیا دلیل ہے۔ اس کا حال نہ پوچھیے، انہوں نے کئی صفحے یہ دکھانے پر صَرف کیے ہیں کہ شریر لوگ ولید کے خلاف پروپیگنڈے کی مہم چلائے ہوئے تھے؛ نیز طبری سے ایک ایسی روایت نقل فرمائی ہے جس سے فقط یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک موقعہ پر لوگوں نے ایک طشت کو سامانِ بادہ نوشی میں گمان کر لیا تھا؛ مگر خود ولید کے بیان کے مطابق یہ طشت انگوروں کے خوشوں کی تھی۔ (دیکھیے: "شواہد تقدس" ص ر ۴۰)

اب اس سے قبل کہ ہم علمی و تحقیقی مواد پیش کریں تھوڑی سی عقلی بحث بھی ہو جائے۔

ہمیں تسلیم کہ بعض لوگوں کو ولید سے عداوت تھی اور وہ ان کے خلاف پروپیگنڈہ بھی کرتے تھے؛ لیکن کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ولید سے کوئی جرم ہی سرزد نہ ہوا ہو اور جس جرم کو اکابر صحابہؓ نے جرم مان کر اس پر سزا بھی دے ڈالی تھی اسے محض پروپیگنڈے اور افترا کے خانے میں رکھ لیا جائے؟ میاں صاحب تیرہ سو سال بعد پروپیگنڈے کا غلغلہ بلند کر رہے ہیں تو ظاہر ہے خود صحابہ کرامؓ اس پروپیگنڈے سے بے خبر نہ رہے ہوں گے؛ لیکن انھوں نے یعنی حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ جیسے رفیع الشان صحابہ نے دیگر صحابہؓ کی موجودگی میں ولید پر حدِ شریاب نوشی جاری کر دی تو اس سے آپ ثابت ہو جاتا ہے کہ شراب نوشی کے الزام کو انھوں نے امرِ واقعہ ہی قرار دیا تھا اور وہ گواہ ان کے نزدیک قابلِ اعتماد تھے، جن کی گواہیوں پر سزا کا فیصلہ کیا گیا، اب یہ اہلِ عقل سوچیں کہ گواہیوں کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کے بارے میں خود اس زمانے کے اہلِ ایمان صحابہؓ کا اندازہ و خیال زیادہ وزنی ہے یا سوا تیرہ سو سال بعد مولانا محمد میاں صاحب کا قیاس و اجتہاد۔

مزید یہ غور فرمایا جائے کہ اگر مولانا مودودی طبری سے کوئی ایسی روایت لے لیتے ہیں جس کی تائید دوسرے بہت سے علمائے سلف کر رہے ہوں تو میاں صاحب شور مچاتے ہیں کہ ان کتابوں میں موضوع و منکر روایات بھری پڑی ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں؛ لیکن خود صرف اور صرف طبری سے جو روایت چاہے اٹھا لیتے اور فخریہ اعلان فرماتے ہیں کہ دیکھیے صرف میں نے تاریخ کو من و عن بیان کیا ہے، ان کی کتاب پڑھنے والا کوئی بھی ہوشمند قاری اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ جس وقت مولانا مودودی طبری سے کوئی روایت لیں تو یہ کتاب بالکل ردّی ہے خواہ اس سے لی ہوئی روایت بہتیرے اور اہلِ علم نے معتبر قرار دی ہو؛ مگر جب میاں صاحب کوئی روایت لیں تو یہی طبری قرآن کے مثل بن جاتی ہے چاہے کوئی بھی دوسرا مورخ اور عالم اس روایت کو درست نہ مانتا ہو؛ مگر یہ مثل وحی کے اٹل۔

میاں صاحب کی جرأت دیکھیے کہ ولید کے بارے میں بادہ نوشی کی شہادت دینے والے گواہوں میں سے ایک کے بارے میں انھیں یہ بھی اعتراف ہے کہ صورۃً اور ظاہراً وہ قابل اعتماد تھا، ان کے الفاظ ہیں:

> ”ایک ثقہ صورت نے گواہی دے دی کہ میں نے ولید کو شراب پیتے ہوئے دیکھا ہے......“۔ (شواہد تقدس: ص ر ۴۲)

لیکن اسی کے ساتھ وہ غالباً ”علمِ غیب“ کے تحت قطعی فیصلہ دیتے ہیں کہ فی الاصل یہ گواہ جھوٹا تھا!۔ اب اگر دلیل طلب کیجیے تو وہی بات کہ ولید سے لوگوں کو حسد تھا، وہ اس کے درپے آزار تھے؛ لہٰذا جھوٹی گواہیاں دے کر کوڑوں سے پٹوا دیا۔ کاش! میاں صاحب نے سوچا ہوتا کہ ان کی اِس ”خوش فکری“ کے مضمرات و عواقب کیا ہیں، وہ ایک طرف تو مودودی کے رَد میں صحابہؓ کا ایک ایسا مَن گھڑت تصور پیش کرتے ہیں جس کے معیار پر انبیاء تک پورے نہیں اُترتے (اس پر آگے ہم شرح و بسط سے کلام کریں گے ان شاء اللہ) لیکن دوسری طرف حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ جیسے خلفائے راشدین پر یہ الزام لگانے میں بھی انھیں

باک نہیں کہ انھیں گواہوں کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کا بھی شعور نہ تھا، انھیں یہ بھی پروانہ تھی کہ حدِ شرعی جاری کرنے کے معاملے میں کتنی احتیاط برتنی چاہیے، وہ دیکھ رہے تھے کہ ولید کے دشمن انھیں زک دینے کی فکر میں ہیں، پھر بھی انہوں نے گواہوں کو سچا مان لیا؛ حالانکہ ان گواہوں کا جھوٹا ہونا تو اتنا ظاہر و باہر تھا کہ سوا تیرہ سو سال بعد مولانا محمد میاں صاحب اپنے گھر کے کمرے میں بیٹھ کر صاف بتائے دے رہے ہیں کہ وہ جھوٹے تھے۔

اللہ اکبر! کیا جسارت ہے، کیا منطق ہے، کیا اکرامِ صحابہؓ ہے، کیا علمِ کلام ہے۔

آئیے! اب حوالوں کی طرف چلتے ہیں کہ تاریخ اور فن روایت میں حوالے ہی بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ سب سے پہلے تو یہی دیکھیے کہ خود مولانا مودودی نے اس مقام پر کیا حوالے دیے ہیں، شراب نوشی اور حالتِ سکر میں غلط نماز پڑھانے کے سلسلے میں دو حاشیہ ہیں، دونوں خلافت وملوکیت کے صفحہ: ۱۱۲-۱۱۳ و ۱۱۴ سے پورے کے پورے نقل کیے جاتے ہیں: (خلافت وملوکیت کے جدید ایڈیشن میں یہ حاشیے صفحہ نمبر: ۹۳، ۹۴، ۹۵ پر موجود ہیں۔ عبدالرحمٰن سیفؔ)

(۱۰) البدایہ والنہایہ: ج/ ۷، ص/ ۱۵۵، الاستیعاب: ج/ ۲، ص/ ۶۰۴۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ولید کا نشے کی حالت میں نماز پڑھانا اور پھر ازیدکم کہنا مشهورٌ من رواية الثقات من نقل أهل الحديث والاخبار.

(۱۱) بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان، وباب ہجرۃ الحبشۃ۔ مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر۔ ابوداؤد، کتاب الحدود، باب حد الخمر۔ ان احادیث کی تشریح کرتے ہوئے محدثین وفقہاء نے جو کچھ لکھا ہے وہ درج ذیل ہے:

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

”لوگ جس وجہ سے ولید کے معاملے میں کثرت سے اعتراضات کر رہے تھے

دو یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ اس پر حد قائم نہیں کر رہے تھے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ سعد بن ابی وقاصؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ ولید کو مقرر کرنا لوگوں کو ناپسند تھا؛ کیونکہ حضرت سعدؓ عشرہ مبشرہ اور اہلِ شوریٰ میں سے تھے اور ان کے اندر علم و فضل اور دین داری اور سبقت الی الاسلام کی وہ صفات مجتمع تھیں جن میں سے کوئی چیز ولید بن عقبہ میں نہ تھی۔ حضرت عثمانؓ نے ولید کو اس لیے ولایتِ کوفہ پر مقرر کیا تھا کہ اس کی قابلیت ان پر ظاہر ہوئی تھی اور وہ رشتہ داری کا حق بھی ادا کرنا چاہتے تھے، پھر جب اس کی سیرت کی خرابی ان پر ظاہر ہوئی تو انھوں نے اسے معزول کر دیا، اس پر حد قائم کرنے میں انھوں نے تاخیر اس لیے کی تھی کہ اس کے خلاف جو لوگ شہادت دے رہے تھے ان کا حال اچھی طرح معلوم ہو جائے، پھر جب حقیقتِ حال واضح ہوگئی تو انھوں نے اس پر حد قائم کرنے کا حکم دے دیا"۔ (فتح الباری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمانؓ)

ایک دوسرے مقام پر ابن حجرؒ لکھتے ہیں: "طحاوی نے مسلم کی روایت کو اس بنا پر کمزور قرار دیا ہے کہ اس کا راوی عبداللہ الداناج ضعیف تھا؛ مگر بیہقی نے ان کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے، جسے مسانید اور سنن میں لیا گیا ہے۔ ترمذی نے اس روایت کے متعلق امام بخاریؒ سے پوچھا تو انھوں نے اسے قوی قرار دیا اور مسلم نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس باب میں سب سے زیادہ معتبر ہے۔ عبداللہ الداناج کو ابوزرعہ اور نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے"۔

(فتح الباری، کتاب الحدود، باب الضرب بالجرید والنعال)

علامہ بدرالدین عینیؒ لکھتے ہیں: "لوگ ولید کے معاملے میں اُس حرکت کی وجہ سے بکثرت اعتراض کر رہے تھے جو اس سے صادر ہوئی تھی یعنی اس نے اہلِ

کوفہ کو صبح کی نماز نشہ کی حالت میں چار رکعت پڑھائی، پھر پلٹ کر کہا ''اور پڑھاؤں؟'' اعتراض اس بات پر بھی ہو رہا تھا کہ یہ خبر حضرت عثمانؓ کو پہنچ چکی تھی؛ مگر انھوں نے اس پر حد قائم نہ کی؛ نیز یہ بات بھی لوگوں کو ناپسند تھی کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو معزول کر کے ولید کو مقرر کیا گیا تھا''۔

(عمدۃ القاری، کتاب مناقب عثمانؓ)

امام نوویؒ لکھتے ہیں: ''مسلم کی یہ حدیث امام مالکؒ اور ان کے ہم خیال فقہاء کے اِس مسلک کی دلیل ہے کہ جو شخص شراب کی قے کرے اس پر شراب نوشی کی حد جاری کی جائے گی۔ امام مالکؒ کی دلیل اس معاملے میں بہت مضبوط ہے؛ کیونکہ صحابہؓ نے بالاتفاق ولید بن عقبہ کو کوڑے لگانے کا فیصلہ کیا تھا''۔ (شرح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر)

ابن قدامہ کہتے ہیں: ''مسلم کی روایت کے مطابق جب ایک گواہ نے یہ شہادت دی کہ اس نے ولید کو شراب کی قے کرتے دیکھا ہے تو حضرت عثمانؓ نے کہا کہ شراب پیے بغیر وہ اس کی قے کیسے کر سکتا تھا، اسی بنا پر انھوں نے حضرت علیؓ کو اس پر حد جاری کرنے کا حکم دیا اور یہ فیصلہ چونکہ علماء صحابہؓ اور اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا تھا؛ اس لیے اس پر اجماع ہے''۔

(المغنی والشرح الکبیر: ج/۱۰، ص/۳۳۲، مطبعۃ المنار، مصر ۱۳۴۸ھ))

اب اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ وہ سب گواہ غیر معتبر تھے، جنھوں نے ولید کے خلاف گواہی دی تھی تو گویا وہ حضرت عثمانؓ ہی پر نہیں؛ بلکہ صحابہؓ کے مجمع عام پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ انھوں نے ناقابل اعتبار شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو سزا دے ڈالی۔ ایک صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضرت حسنؓ اس فیصلے سے ناراض تھے؛ مگر امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث کی جو تشرح کی ہے

اس سے اس جھوٹ کی قلعی کھل جاتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسنؓ کا غصہ ولید پر تھا نہ کہ اس کے خلاف فیصلہ کرنے والوں پر''۔ (خلافت وملوکیت)

ہم سمجھتے ہیں کہ یہی حواشی میاں صاحب کی آشفتہ بیانی کا مکمل جواب ہیں؛ لیکن ابھی ہم اپنے طور پر بھی کچھ شواہد پیش کریں گے؛ تاکہ میاں صاحب کے علم وخبر کا پورا جغرافیہ آپ کے سامنے آجائے۔

عمدۃ القاری شرح البخاری:

حافظ ابن حجر کی شرح بخاری کا تفصیلی حوالہ آپ نے مولانا مودودی کے حاشیے میں دیکھا، وہیں انھوں نے علامہ بدرالدین عینیؒ حنفی کی شرح بخاری سے بھی کچھ تفصیل دی ہے؛ لیکن ہم چاہتے ہیں کہ ساری ہی تفصیل اصل عبارت کے ساتھ سامنے آجائے؛ تاکہ علمائے احناف کے لیے سُرمۂ بصیرت بنے۔

لوگ ولید کی کس حرکت کی بنا پر ان کے خلاف بکثرت اعتراض اور چہ میگوئیاں کر رہے تھے، اسے علامہ عینی الحنفیؒ کی زبانی سنیے:

كان قد صلّى بأهل الكوفة صلٰوة الصبح أربع ركعات ثم التفت إليهم فقال أزيدكم وكان سكرانًا وبلغ الخبر بذلك إلٰى عثمان وترك إقامة الحد عليه فتكلموا بذلك فيه وانكروا أيضا علٰى عثمان عزل سعد بن وقاص مع كونه أحد	ولید نے اہلِ کوفہ کو صبح کی چار رکعات پڑھا دیں اور پھر ان کی طرف رُخ کرکے کہا کہ میں نے تمھارے لیے اضافہ کردیا ہے۔ حالت یہ تھی کہ وہ نشہ میں تھے۔ یہ خبر عثمانؓ تک پہنچی اور انھوں نے فوراً حد جاری نہیں کی تو ان کے خلاف لوگوں نے بہت کچھ اظہارِ ناراضگی کیا؛ نیز (لوگوں کا اعتراض یہ تھا کہ) عثمان نے سعد بن وقاص کو معزول کیا، باوجودیکہ سعد عشرہ مبشرہ میں سے ایک تھے اور ان لوگوں میں سے تھے جو مشاورت کے اہل سمجھے

العشرة ومن أهل الشورىٰ واجتمع له من الفضل والسنّ والعلم والدين والسّبق إلٰى الإسلام مالم يتفق منه شيئ للوليد بن عقبة ثم لما ظهر لعثمان سوء سيرته عز له لكن أخّر إقامة الحد عليه ليكشف عن حال من يشهد عليه بذلك فلما ظهر له الأمر أَمَرَ بإقامة الحد عليه كما نذكره وروى المدائني من طريق الشعبي أن عثمان لما شهدوا عنده على الوليد حبسه...	جاتے ہیں اور ان کی بزرگی، ان کی سن رسیدگی، ان کا علم، ان کا دین اور ان کا اسلام قبول کرنے میں پیش دست ہونا ایسے اوصاف تھے جن میں سے کوئی بھی وصف ولید بن عقبہ میں موجود نہیں تھا۔ پھر جب حضرت عثمانؓ پر ولید کی خرابیِ کردار کا حال کھلا تو انھوں نے ولید کو معزول کیا؛ لیکن حد قائم کرنے میں تاخیر اس وجہ سے کی؛ تاکہ جو بھی شخص شراب نوشی کی گواہی دے رہا ہے اس کے سچ جھوٹ کی تحقیق ہوجائے۔ بس جب تحقیق ہوگئی کہ گواہی غلط نہیں تو عثمانؓ نے حد جاری کرنے کا فیصلہ کیا جیسا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔ اور مدائنی نے شعبی کے طریق سے روایت کی ہے کہ جب عثمانؓ کی بارگاہ میں لوگوں نے ولید کے خلاف گواہیاں دیں تو انھوں نے ولید کو روک لیا...... (یعنی کہاں جاتے ہو۔ کوڑے کھا کر جانا)۔ (ترجمہ ختم ہوا)

یہیں علامہ عینیؒ نے سزا کی تفصیل کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ دو آدمیوں نے غلط نماز پڑھانے والے قضیے کی بھی گواہی دی تھی، پھر وہ کہتے ہیں:

أحدهما حمران يعني مولى عثمان بن عفّان أنه قد شرب بالخمر فقال عثمان قُم يا علي فاجلده.	گواہوں میں ایک عثمانؓ کا آزاد کردہ غلام حمران تھا، جس نے کہا کہ ولید نے شراب پی، پس عثمانؓ نے فرمایا کہ اے علیؓ! اٹھیے اور ولید کے کوڑے لگائیے۔

اب سوال دوسرے گواہ کے نام وغیرہ کا رہ گیا تھا، تو وہ فرماتے ہیں:

فإن قلت من الشاهد الأخرىٰ الذي لم يسمّ في هذه الرواية قلتُ قيل هو الصعب بن جثامة الصحابي المشهور رواه يعقوب بن سفيان في تاريخه. (عمدۃ القاری: ج/۷، ص/۶۱۰)

اگر تم یہ کہو کہ اس روایت میں دوسرے گواہ کا نام تو بتایا نہیں گیا تو میں کہوں گا کہ اس کا نام صعب بن جثامہ بتایا گیا ہے، جو مشہور صحابی ہیں، ان سے یعقوب بن سفیان اپنی تاریخ میں روایت کرتے ہیں۔

کیا ان فرمودات پر کسی تبصرے کی بھی ضرورت ہے۔

الإصابة في تمييز الصحابة:

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی فتح الباری کے مندرجات مودودی صاحب کے حاشیے میں آئے، ذرا اصابہ میں بھی ان کا ارشاد ملاحظہ فرمائیں:

وصلاته بالناس الصبح أربعًا وهو سكران مشهورة مخرجة وقصة عزله بعد أن ثبت عليه شرب الخمر مشهورة أيضًا مخرجة في الصحيحين وعزله عثمان بعد جلدة عن الكوفة. (اصابہ کے مطبع وغیرہ کا حوالہ ہم پیچھے دے آئے ہیں)

نشہ کی حالت میں ولید کا چار رکعات نمازِ فجر پڑھانا مشہور واقعہ ہے محدثین نے بیان کیا ہے اور ولید کی بادہ نوشی ثابت ہوجانے پر ان کا معزول کیا جانا بھی مشہور ہے جسے بخاری ومسلم میں بھی درج کیا گیا ہے۔ اور عثمان نے انھیں کوڑے لگوانے کے بعد ہی کوفہ کی گورنری سے ہٹایا تھا۔

تہذیب التہذیب:

یہی حافظ ابن حجرؒ اپنی کتاب تہذیب التہذیب کی گیارہویں جلد میں شراب نوشی کے سلسلے میں مسلم شریف کا حوالہ دینے کے بعد یہ الفاظ حوالۂ قلم کرتے ہیں:

ولـه ذنـوب أمرهـا إلـى اللّـه تعـالٰى (المطبعة الأولٰى بمطبعة مجلس دائرة المعـارف النظاميـه الكائنـة في الهنـد بمحروسه حيدرآباد دكن)

اور ولید کی فردِ عمل میں متعدد گناہ ہیں، جن کا معاملہ اللہ کے سپرد۔

الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب:

ابن عبدالبر کی اس کتاب سے ہم چند فقرے پہلے بھی نقل کر آئے ہیں؛ مگر وہاں ایڈیشن کا حوالہ رہ گیا، اب نوٹ کیجیے؛ تاکہ جس کا جی چاہے ہماری نقل کو اصل سے ملا کر دیکھے۔ (مكتبه نهضة، مصر ومطبعتها الفجّاله مصر -القسم الرابع- ترجمة الوليد بن عقبة)

ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

كـان الأصـمعي وبوعبيـدة وابـن الكلـبي وغـيرهم يقولـون كـان الوليـد بـن عقبـة فاسـقًا شـريب الخمـر وكـان شـاعراً كريمـا، (تجاوز اللّٰه عنه)

اصمعی، ابوعبیدہ اور ابن الکلبی وغیرہم کہتے ہیں کہ ولید بن عقبہ فاسق تھا، شراب نوش تھا اور اچھا شاعر تھا۔ (اللہ اسے معاف کرے)

قال أبوعمر: اخباره في شـرب الخمـر ومنادمتـه أبازبيـد الطـائي مشهورة كثيرة.

ابوعمر نے فرمایا: ولید کی بادہ خواری اور ابوزبید طائی سے اس کے یارانے کی خبریں مشہور ہیں، کثیر ہیں۔
(ابوزبید ایک نومسلم عیسائی تھا جس کی شراب نوشی معلوم ومعروف تھی)

حـدثنا ضـمرة بـن ربيعـة مـن ابـن

ہم سے ضمرہ بن ربیعہ نے اور ان سے ابن

شوذب قال صلى الوليد (بن عقبة) بأهل الكوفة صلوة الصبح أربع ركعات ثم التفت إليهم فقال أزيدكم.

شوذب نے بیان کیا کہ ولید نے اہلِ کوفہ کو صبح کی نماز چار رکعات پڑھادی، پھر ان کی طرف رُخ کرکے بولا کہ میں نے تمہارے لیے اضافہ کردیا ہے۔

وخبرُ صلٰوتِهِ بهم وهو سُكرانٌ وقوله أزيدكم بعد أن صلى الصبح أربعًا مشهور من رواية الثقات من نقل أهل الحديث وأهل الاخبار.

نشہ کی حالت میں صبح کی چار رکعات پڑھا کر اس کا یہ کہنا کہ میں نے تمہارے لیے اضافہ کردیا ہے مشہور چیز ہے؛ کیونکہ اسے اہلِ حدیث اور اہلِ اخبار نے قابلِ اعتماد راویوں سے نقل کیا ہے۔

طبری:

جس طبری سے پروپیگنڈے وغیرہ کی روایات لے کر میاں صاحب نے شراب نوشی کی گواہی کو جھوٹا قرار دینا چاہا ہے اسی کی ایک روایت ملاحظہ کی جائے۔

میاں صاحب کو خود تسلیم ہے کہ طبری اور دوسری تاریخی کتب میں مختلف اور متناقض روایتیں پائی جاتی ہیں، اس کے باوجود ان کا رویّہ یہ ہے کہ طبری سے جو بھی روایت انھوں نے منتخب فرمالی اس کے بارے میں بلاتکلف فرمادیا کہ دیکھیے یہ ہے صحیح صورتِ واقعہ؛ حالانکہ جب انھیں خود تناقض تسلیم ہے تو علمی دیانت کا تقاضا تھا کہ وہ اپنی منتخب کردہ روایات کی صحت پر دلیل لاتے اور رَدّ کردہ روایات کے نادرست ہونے کی وجہ بیان کرتے؛ مگر انھوں نے دلیل وشہادت کا جھنجھٹ ہی نہیں پالا ہے؛ بلکہ یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جو روایت ہم اٹھالیں وہ تو مثلِ وحی درست ہے چاہے مستند اہلِ علم اسے ردّی اور غیر معتبر کہے چلے جارہے ہوں۔

بہرحال طبری نے ایک روایت بیان کی ہے کہ بعض اہلِ کوفہ ولید سے تعصب رکھتے تھے اور انھوں نے ازراہِ بغض وحسد جھوٹی گواہیاں دلا کر ان پر حد جاری کرادی۔ اسی ذیل

میں یہ قصّہ بھی بیان کیا گیا کہ حضرت عثمانؓ نے ولید سے کہا تھا: يا أخي اصبر فإن الله ياجرك ويبوء القوم باثمك (اے میرے بھائی صبر کرو! اللہ تمہیں اجر دے گا اور تمہارا گناہ قوم سمیٹے گی) گویا جو کوڑے شراب نوشی کی سزا میں عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے باتفاقِ رائے صحابہؓ کے سامنے ولید کو لگوائے وہ اس روایت کی رو سے ظلماً لگوائے، خود حضرت عثمانؓ کو یقین تھا کہ گواہیاں جھوٹی ہیں، ولید شراب نہیں پیتے۔

اور یہ نکتہ بھی اہلِ علم ملحوظ رکھیں کہ وَيَبوء القومُ بإثمك کے الفاظ ایک تلمیحی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ قرآن (سورۂ مائدہ) میں ہابیل و قابیل کا قصہ بیان ہوا ہے، جس میں ہابیل حق پر ہے اور قابیل باطل پر، ہابیل کی نیاز اللہ قبول کر لیتا ہے تو قابیل اسے دھمکی دیتا ہے کہ تجھے مار ڈالوں گا، ہابیل کہتا ہے کہ اے بھائی! میں تو پروردگار عالم سے ڈرتا ہوں، تو مجھ پر ہاتھ اٹھائے تو اٹھائے میں تجھ پر ہاتھ نہ اٹھاؤں گا، اسی موقع پر ہابیل نے یہ بھی کہا: ﴿اِنِّیْۤ اُرِیْدُ اَنْ تَبُوْٓءَاۡ بِاِثْمِیْ وَ اِثْمِكَ فَتَكُوْنَ مِنْ اَصْحٰبِ النَّارِ ۚ وَ ذٰلِكَ جَزٰٓؤُا الظّٰلِمِیْنَ﴾ (میں چاہتا ہوں کہ (میں گناہ نہ سمیٹوں؛ بلکہ) میرا اور اپنا گناہ تُو ہی سمیٹے، بس ہو جائے دوزخیوں میں سے اور یہی سزا ہے ظالموں کی) اب دیکھیے: وہی فقرہ جو ہابیل کی زبان سے نکلا تھا اس روایت نے حضرت عثمانؓ کی زبان سے معمولی فرق کے ساتھ نکلوایا ہے۔ گویا جس طرح ہابیل کا شہید مظلوم ہونا اور قابیل کا ظالم ہونا امرِ قطعی تھا اسی طرح حضرت عثمانؓ کے نزدیک ولید کا مظلوم ہونا اور انھیں سزا دینے والوں کا ظالم ہونا امرِ قطعی تھا۔

فرمائیے کیا یہ روایت معتبر ہو سکتی ہے جبکہ سزا دینے والا خلیفہ خود عثمانؓ ہے، کیا یہ گناہ معمولی گناہ ہوگا کہ ایک شخص کو بے گناہ جانتے ہوئے بھی سزا دے ڈالی جائے، عین ممکن ہے کہ یہ تلمیح والا نکتہ ہمارے دماغ کی اُپج ہو اور روایت وضع کرنے والوں کا خیال اس طرف نہ گیا ہو، پھر بھی صورتِ واقعہ اور اس کے مضمرات میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ آئیے اہلِ علم کی رائے بھی اس روایت کے بارے میں دیکھیں۔

ابن عبدالبر استیعاب میں اسی مقام پر فرماتے ہیں:

''خبریں نقل کرنے والوں کی یہ خبر محدثین کے نزدیک درست نہیں ہے نہ اہلِ علم کے نزدیک اس کی کوئی جڑبنیاد ہے اور صحیح محدثین اور اہلِ علم کے نزدیک وہ روایت ہے جسے عبدالعزیز بن المختار اور سعید بن عروہ نے عبداللہ الداناج سے اور انھوں نے حصین بن المنذر ابی ساسان سے روایت کیا ہے کہ ابی ساسان حضرت عثمانؓ کے سامنے دو آدمی پیش ہوئے، جنھوں نے ولید کی بادہ نوشی کی شہادت دی اور یہ بھی شہادت دی کہ انھوں نے کوفہ میں صبح کی نماز چار رکعات پڑھادی تھی اور پھر نمازیوں سے کہا تھا کہ میں نے تمہارے لیے اضافہ کر دیا ہے، گواہوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے ولید کو شراب پیتے دیکھا ہے اور دوسرے نے کہا میں نے انھیں شراب کی قے کرتے دیکھا ہے، اس پر عثمانؓ نے فرمایا کہ آدمی شراب پیے بغیر تو اس کی قے نہیں کرسکتا، یہ کہہ کر وہ علیؓ کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا کہ اے علی! ولید پر حد قائم کرو، حضرت علیؓ نے یہ سن کر اپنے بھتیجے عبداللہ بن جعفرؓ کو حکم دیا کہ ولید کو کوڑے لگاؤ۔ ابن جعفرؓ نے کوڑا اٹھایا اور مارنا شروع کر دیا، حضرت عثمانؓ گنتی کرتے جارہے تھے، حتیٰ کہ چالیس کوڑے لگ لیے، اب حضرت علیؓ نے حکم دیا کہ بس رک جاؤ، رسول اللہ ﷺ نے شراب نوشی کی سزا میں چالیس ہی کوڑے لگوائے تھے اور ابوبکرؓ نے بھی چالیس ہی اور عمرؓ نے اسّی۔ یہ سب ہی سنت ہیں''۔

پتہ یہ چلا کہ صرف ابن عبدالبر ہی نہیں؛ بلکہ محدثین اور اہلِ علم کا سوادِ اعظم ولید کی شراب نوشی کو امرِ واقعہ خیال کرتا ہے اور اس قصے کو درست نہیں سمجھتا جسے ہم درایتاً رد کر آئے۔

تفسیر روح البیان:

شیخ اسماعیل حنفی (المتوفی ۱۱۳۷ھ) اپنی اس تفسیر میں لکھتے ہیں:

إن الوليد بن عقبة بن أبي معيط أخا عثمان لأمّه وهو الذي ولّاه عثمان كوفة بعد سعد بن أبي وقاص فصلّى بالناس وهو سكران صلاة الفجر أربعًا ثم قال هل أزيدكم؟ فعزله عثمان عنهم. (تفسیر سورۃ الحجرات)

ولید بن عقبہ بن ابی معیط عثمانؓ کے ماں جائے ہیں اور وہی ہیں جنھیں عثمانؓ نے سعد ابن ابی وقاصؓ کے بعد کوفے کا گورنر بنایا تھا، پھر ان سے یہ فعل سرزد ہوا کہ نشہ کی حالت میں لوگوں کو صبح کی چار رکعتیں پڑھا دیں، اور پھر پوچھا کہ کیا اور پڑھاؤں؟ پس آخرکار عثمانؓ نے انھیں اہلِ کوفہ کی سیادت سے معزول کر دیا۔

اس کے بعد انھوں نے وہی روایت بیان کی ہے کہ ولید نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جھوٹ بولا، تو ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ﴾ والی آیت نازل ہوئی۔

تحفہ اثنا عشریہ:

شاہ ولی اللہؒ کے فرزندِ سعد حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی اس شہرۂ آفاق کتاب سے ایک حوالہ ہم شروع میں دے چکے ہیں اور یہ تفصیل بھی بتا چکے ہیں کہ ہمارے سامنے فلاں عربی نسخہ ہے۔

یہ کتاب شیعوں کے رد میں لکھی گئی ہے اور جو اعتراضات صحابہؓ وغیرہ پر اہلِ تشیع کرتے آئے ہیں ان کا حتی الوسع جواب دیا ہے، ظاہر ہے کسی بھی صحابی کے جرم وگناہ کو شاہ صاحب مغفور اس وقت تک تسلیم نہیں کر سکتے تھے جب تک ذرا سی بھی گنجائش تاویل یا انکار کی نکل سکے۔

اب دیکھیے! باب الثامن میں اُن مطاعن کے ذیل میں جن کا نشانہ حضرت عثمانؓ کو بنایا گیا وہ رقمطراز ہیں:

فمنهـا أنَّ عثمـان وَلّـى وامّـرمَن صـدر منـه الظلـم والخيانـة وارتكـاب الأمـور ماالشـنيعة كالوليـد ابـن عقبـة الـذي شـرب الخمـر وأمّ النـاس فـي الصـلوة وهو سكرانٌ وصلى الصبح أربـع ركعات ثم قال هل أزيدكم.	ان مطاعن میں سے ایک یہ ہے کہ عثمانؓ نے ایسے لوگوں کو والی وامیر بنایا جن سے ظلم وخیانت کا صدور اور حرکاتِ مذمومہ کا ارتکاب ہوا تھا جیسے ولید بن عقبہ کہ جس نے بادہ نوشی کی اور نشہ کی حالت میں لوگوں کا امامِ صلوٰۃ بنا اور نمازِ فجر چار رکعات پڑھا کر کہنے لگا کہ کیا اور پڑھاؤں؟

اس کے بعد دوسرے مطاعن کا ذکر فرمایا ہے۔ پھر نمبروار سب کا مفصل جواب دیتے گئے ہیں۔ جواب کے آغاز میں انھوں نے تمہیداً فرمایا ہے کہ خلیفہ عالم الغیب نہیں ہوتا، حضرت عثمانؓ بھی عالم الغیب نہیں تھے، انھوں نے بظاہر جس شخص کو جس منصب کے لائق سمجھا اس پر مقرر کردیا، اب اگر بعد میں ان عاملوں سے کچھ کام برے صادر ہوجائیں تو عثمانؓ کا اس میں کیا قصور، انھوں نے اس پر سکوت تو نہ کیا، ہاں! یہ ضرور ہے کہ ان عاملوں پر جو الزامات لگتے تھے انھیں آپ بغیر مناسب تحقیق کے فوراً درست نہیں مان لیتے تھے کہ ایسی جلد بازی سے ملک وسلطنت میں خرابی پڑتی ہے؛ البتہ ثبوت وتحقیق کے بعد جب الزام درست ثابت ہوجاتا تو سزا دینے سے بھی گریز نہ کرتے؛ چنانچہ:

وقد عزل بعض من تحقق لديـه بعد ذلك سوء حاله كما عزل الوليد. (ص/۲۵۹)	جن بعض حضرات کی بدکرداری ان کی تحقیق میں آگئی انھیں انھوں نے معزول کردیا جیسے کہ ولید کو معزول کیا۔

اس کے بعد کوئی حرف شاہ صاحب نے ولید کی صفائی میں نہیں کہا؛ بلکہ دوسرے مطاعن پر متوجہ ہوگئے۔ اس کا مطلب قطعی طور پر یہی تو ہوا کہ ولید کا شراب پینا اور نشہ کی حالت میں صبح کی چار رکعتیں پڑھا کر نمازیوں سے پوچھنا کہ اور پڑھاؤں؟ ایسے واقعات ہیں

جنھیں شاہ صاحب کے نزدیک جھٹلایا نہیں جاسکتا۔فن حدیث وروایت میں ممدوح کا پایہ شاید مولانا محمد میاں صاحب مدظلہ سے نیچا تو نہ ہو (یہ خود میاں صاحب سے دریافت کرلیا جائے)؛ مگر وہ کوئی راہ نہیں پاتے کہ دیانتداری اور علمی صداقت کو محفوظ رکھتے ہوئے ان روایات کی تردید یا تاویل کرسکیں جنھیں میاں صاحب جھٹلائے چلے جارہے ہیں۔

پھر یہ پہلو بھی شاہ صاحب کے ارشاد کا نظرانداز نہ کیجیے کہ حضرت عثمانؓ سزا بعد تحقیق وتفتیش ہی دیتے تھے، میاں صاحب نے موقف یہ اختیار فرمایا ہے کہ چونکہ دو شہادتیں گزرجانے کی بنا پر قانون کی خانہ پُری ہوگئی؛ اس لیے حد جاری ہونا لازمی تھا؛ لیکن حقیقت میں یہ گواہیاں جھوٹی تھیں۔(ص ر ۴۲) مگر شاہ صاحب یہ فرمارہے ہیں کہ حضرت عثمانؓ اس حد تک تحقیق وتفتیش کے عادی تھے کہ لوگوں کو یہ بدگمانی ہونے لگتی تھی کہ مجرموں کو بروقت سزا نہیں دیتے، اس بدگمانی کے باوجود انھوں نے اپنی احتیاط نہیں چھوڑی اور ولید کو اسی وقت سزادی، جب پوری طرح تحقیق ہوگئی کہ الزام بادہ نوشی درست ہے۔

فرقِ الفاظ:

آپ دیکھ رہے ہیں کہ کہیں تو ھل أزیدکم ہے اور کہیں صرف أزیدکم یہ کوئی تضاد وتناقض نہیں ہے؛ بلکہ ہوا یہ ہے کہ بعض راویوں نے ''ھل'' کا لفظ یا تو سنا نہیں یا سنا تو حافظے میں محفوظ نہ رہ سکا، انھوں نے فقط أزیدکم روایت کردیا، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے تمہارے لیے نمازِ فجر میں رکعات بڑھادی ہیں۔ظاہر ہے یہ نشہ کی ترنگ میں فرمایا گیا تھا؛ مگر جن لوگوں نے ''ھل'' کو محفوظ رکھا ان کا فقرہ استفہامیہ بن جاتا ہے۔یعنی مخمور امام نمازیوں سے پوچھ رہا ہے کہ کیا اور پڑھاؤں یا بس؟

ایک دلچسپ روایت:

جن حضرات نے یہ باور کرانے کی سعی کی ہے کہ ولید پر شراب نوشی کا الزام جھوٹا تھا ان

کی ایک دلچسپ روایت میاں صاحب نے نقل کی ہے؛ تاکہ وہ بتاسکیں کہ دیکھیے کس طرح بے چارے ولید کو پھانسا گیا:

"ایک روز (ولید کے دشمن۔ تجلّی) ولید کے یہاں پہنچے، ولید سورہے تھے، ان کی انگلی میں سے انگوٹھی نکال لی اور اس کو بھی مدینے بھیج دیا؛ تاکہ شراب نوشی اور بدمستی کے ثبوت میں پیش ہوسکے"۔ (ص/۴۲)

لیکن اس روایت کو باور کرانے کے لیے میاں صاحب کو کئی کام کرنے چاہئیں تھے، جو انھوں نے نہیں کیے: ایک تو یہ کہ کوفے کے گورنر ولید کی رہائش گاہ کا کوئی نقشہ انھیں ایسا کھینچنا چاہیے تھا جس سے یہ انوکھی بات قابلِ فہم ہوجاتی کہ جس کا جی چاہے گورنر کی خواب گاہ میں گھسا چلا آرہا ہے اور کوئی اسے نہیں روکتا، دوسرے یہ کہ ولید کو ایسا لاپروا اور مغفّل ثابت کرنا چاہیے تھا کہ سوتے میں لوگ ان کے ہاتھ سے وہ انگوٹھی اُتار لیتے ہیں جس سے فرامین پر مُہریں لگتی ہیں؛ مگر انھیں کچھ خبر نہیں ہوتی؛ مگر میاں صاحب نے انھیں بے دار مغز اور بڑا ہوشمند باور کرایا ہے (جس سے ہمیں اور مودودی صاحب کو انکار بھی نہیں ہے) تیسرے یہ کہ ولید کے وہ دشمن گوشت کا نہیں لوہے کا دل گردہ رکھتے تھے جو یہ جانتے ہوئے بھی کہ گورنر کے گھر میں گھس کر اس کی انگلی سے انگوٹھی اُتارنا اپنی موت کو دعوت دینا ہے، بلاتکلف گئے اور انگوٹھی اُتار لائے۔

معلوم ہوتا ہے گھڑنے والوں کو خود اس گھڑنت کی مضحکہ خیزی کا اندازہ ہوگیا تھا؛ چنانچہ روایت میں تھوڑا سا تغیر کیا گیا اور پھر یوں ہوگئی کہ ایک شخص نے ولید کے حضور پہنچ کر قصہ گوئی شروع کی، اسی میں کافی رات گزرگئی اور ولید کو نیند آگئی، اس شخص نے موقعہ غنیمت جانا اور ولید کے ہاتھ سے انگوٹھی اُتار لی۔

لیکن اس تغیر سے بھی کام کچھ نہیں چلتا۔ آج تک نہ سنا گیا ہوگا کہ کسی رئیس کے یہاں داستان سرائی کی محفل جمی ہو اور وہ داستان سنتے سنتے ہی سو گئے ہوں، ایسے خوش باشوں کا حال تو یہ رہا ہے کہ ذرا طبیعت آرام کی طرف مائل ہوئی اور انھوں نے آرڈر دیا کہ محفل برخواست۔

اگر واقعی ولید کی انگوٹھی بارگاہِ خلافت میں پیش کی گئی تھی تو کوئی تاویل اس سے زیادہ قرین قیاس نہیں کہ محفل بادہ وجام ہی کی رہی ہو اور ولید مدہوش ہو گئے ہوں (ویسے ہمارا خیال یہ ہے کہ انگوٹھی کا قصہ ہی یکسر من گھڑت ہے؛ اسی لیے اسے کوئی اہمیت علمائے روایت نے نہیں دی ہے)۔

آخری جزو:

آپ نے دیکھ لیا کہ مودودی صاحب کی زیر بحث عبارت میں آدھی سطر بھی ایسی نہیں جس پر "زورِ قلم" کا اطلاق کیا جاسکے یا جس میں کوئی من گھڑت بات کہی گئی ہو، بس ایک بات رہ گئی ہے جس پر ذرا سی گفتگو اور ہوتی ہے، مودودی صاحب نے ولید کے بارے میں لکھا تھا:

"حضرت عمرؓ کے آخر زمانے میں وہ الجزیرہ کے عرب علاقے پر جہاں بنی تغلب رہتے تھے عامل مقرر کیے گئے ۲۵ھ میں اس چھوٹے سے منصب سے اٹھا کر حضرت عثمانؓ نے ان کو حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی جگہ کوفہ جیسے بڑے اور اہم صوبے کا گورنر بنادیا"۔

اس پر میاں صاحب کی تعریض یہ ہے:

"مودودی صاحب نے توجہ نہیں فرمائی۔ اس طرح کی غلطی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی کی تھی جب حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کو قادسیہ جیسے سخت ترین محاذ پر افواجِ اسلام کا قائدِ اعظم اور آج کل کے محاورے میں فیلڈ مارشل بنادیا تھا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کو بنی ہوازن کے صدقات وصول کرنے پر مقرر کر رکھا تھا، ولید بن عقبہ کی طرح ان کا منصب بھی چھوٹا سا تھا، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کو اس چھوٹے سے منصب سے اٹھا کر قادسیہ میں افواجِ اسلام کا سالارِ اعظم بنادیا تھا۔ ملاحظہ فرمائیے تاریخ طبری: ج/۴، ص/۸۴"۔ (شواہد تقدس: ص/۵۶)

یہاں ایک باریک علمی نقص (جسے تدلیس کہہ سکتے ہیں) یہ ہے کہ میاں صاحب نے اپنے پورے کلام کے لیے طبری کا حوالہ دے دیا جس کا مطلب قاری یہ بھی لے سکتا ہے کہ میاں صاحب کی طرح طبری نے بھی یہ سب حضرت عثمانؓ کے اس فعل کی تصویب وحمایت میں لکھا ہے کہ انھوں نے حضرت سعدؓ کی جگہ ولید کو کوفے کا گورنر بنادیا تھا؛ حالانکہ یہ سراسر غلط ہے۔ طبری کے پیش نظر وہ منطق ہرگز نہیں جسے بطورِ استدلال میاں صاحب پیش فرما رہے ہیں؛ بلکہ طبری میں تو صرف واقعات ہیں اور یہ کوشش قطعاً نہیں کی گئی ہے کہ ولید سے متعلق حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کو مناسب ثابت کرنے کے لیے سعد سے متعلق حضرت عمرؓ کے طرزِ عمل کو نظیر بنایا جائے۔ یہ انوکھا استدلال تو خود میاں صاحب کا ہے، جس میں انھوں نے خواہ مخواہ طبری کو شریک کرنا چاہا ہے، جس کا جی چاہے طبری کا محولہ مقام کھول کر دیکھ لے۔

اب نفسِ استدلال کا تجزیہ کیجیے!

حضرت سعدؓ کون ہیں؟ ان دس صحابہؓ میں سے ایک جنہیں اللہ کے سچے رسول ﷺ نے جنت کی بشارت دی، ان بدریین میں سے ایک جنہیں قرآن نے **السابقون الأولون** کا لقب عطا فرمایا، اُن مجاہدین اُحد میں سے ایک جن کی رفعت وجلالت قرآن وحدیث سے ثابت۔ اور اس امتیازِ خاص میں تو ان کا کوئی سہیم وشریک ہی نہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ان سے کہا تھا اے سعد! تیر چلائے جا تجھ پر میرے باپ ماں قربان! اور یہ فخر بھی انھیں حاصل ہے کہ ایک بار اللہ کے رسول ﷺ نے ان کی طرف اشارہ کرکے فرمایا تھا: یہ ہمارے ماموں ہیں، کوئی اپنا ایسا ماموں دکھائے تو ہم جانیں (بروایت حضرت جابرؓ۔ اُسدُ الغابہ) حالانکہ وہ حضور ﷺ کے حقیقی ماموں نہیں تھے؛ مگر صورت یہ تھی کہ حضور ﷺ کی والدہ ماجدہ کا تعلق قبیلۂ زہرہ سے تھا اور سعد بھی اسی قبیلے سے متعلق تھے، حضور ﷺ کی والدہ ان کی چچازاد بہن لگتی تھیں، بس اس رعایت سے حضور ﷺ نے انھیں اپنا ماموں کہا اور فخر وانبساط کے سیاق میں کہا۔

اب یہ بھی دیکھیے کہ وہ قادسیہ کے محاذ پر سالار کیسے بنتے ہیں، حالات خطرناک ہیں، عام

لوگ حضرت عمرؓ سے کہہ رہے ہیں کہ اب تو آپ ہی کی سالاری میں مہم سر ہو سکے گی؛ لیکن بڑے بڑے صحابہؓ اس سے متفق نہیں، انھیں اندیشہ ہے کہ اگر اس معرکے میں شکست ہوگئی تو اسلام ہی کا خاتمہ ہے۔ (بلاذری) مشکل یہ ہے حضرت خالدؓ اور حضرت ابوعبیدہؓ شام کے معرکوں میں گھرے ہوئے ہیں، درخواست حضرت علیؓ سے کی جاتی ہے؛ مگر وہ بھی قبول نہیں کرتے، اتنے میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اٹھتے ہیں (جو خود بھی عشرہ مبشرہ میں ہیں) اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا نام پیش کر دیتے ہیں، یہ نام سامنے آنا تھا کہ جملہ حاضرین نے تائید کی اور حضرت عمرؓ نے منظور فرمالیا۔

اب دوسری طرف ولید کا معاملہ لیجیے!

وہ نہ مہاجر ہیں نہ انصاری، مکہ فتح ہوگیا اور سرزمین حجاز میں کفر و شرک کے لیے عزت واقتدار کے تمام امکانات کا دروازہ بند ہوگیا تو اس وقت جو لوگ اسلام قبول کرتے ہیں انھی میں ولید بن عقبہ بھی ہیں، پھر دورِ عثمانی کے لوگ یہ بھی جانتے ہیں کہ یہی وہ صاحب ہیں جنھوں نے بنی مصطلق کے بارے میں اللہ کے رسول ﷺ سے غلط بیانی کی تھی اور اللہ نے اس پر انھیں فاسق قرار دیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ حربی اور انتظامی دائروں میں ان کی کچھ خدمات بھی تھیں، ان خدمات کو کوئی کتنا ہی سجا بنا کر پیش کرے؛ لیکن اہلِ نظر جانتے ہیں کہ خلافتِ راشدہ کا دَور وہ دَور تھا جب بنیادی حیثیت دین واخلاق کو حاصل تھی نہ کہ دنیاوی کارناموں کو، سنجیدہ اور ذمہ دار لوگ ایمان واسلام کی خصوصیات کو اوّلین اہمیت دیتے تھے نہ کہ ان کارناموں کو جو ایک غیر مسلم سے بھی صادر ہو سکتے ہیں؛ اسی لیے ولید بن عقبہ کی خدمات ان کے قلوب واذہان سے ولید کی اس تصویر کو نہیں مٹا سکتی تھیں جو دین واخلاق کے زاویوں نے بنائی تھی، شاید اسی لیے حضرت عمرؓ نے ولید کو ایک نصرانی قبیلے (بنی تغلب) کا تحصیلدار بنانا تو گوارا کیا؛ لیکن گورنر جیسا کوئی عہدہ دینا پسند نہ فرمایا۔

اور یہ بھی یاد رکھیے! کہ وہ حضرت عثمانؓ کے ماں جائے (اخیافی بھائی) تھے اور یہ بھی نہ بھولیے کہ انھیں گورنر حضرت سعدؓ جیسے جلیل القدر صحابی کو معزول کر کے بنایا گیا تھا اور یہ بھی ملحوظ رکھیے کہ انھیں گورنر بنانا حضرت عثمانؓ کی صرف اپنی صواب دید تک محدود تھا، جبکہ سعدؓ کی سالاری صحابہؓ کی فرمائش اور خواہش کے نتیجے میں قبول کی گئی تھی۔ "بہ بیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا"

اب طلبائے عزیز اور محترم جج اور جملہ انصاف پسند خود فیصلہ فرمائیں کہ ان دونوں شخصیتوں اور دونوں قصوں کو باہم نظیر بنانا دھاندلی اور کج بحثی کے سوا کیا ہو سکتا ہے، خصوصاً اس صورت میں کہ بحث حضرت عثمانؓ کے گناہ و ثواب کی نہیں ہے؛ بلکہ مودودی صاحب صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضرت سعدؓ جیسے حضرات کو معزول کر کے ولید جیسے لوگوں کو اونچے عہدے دینے کا اثر عوام کی نفسیات اور خیالات پر کیا پڑا۔ حضرت عثمانؓ کا یہ عزل و نصب شرعاً اپنی جگہ اعتراض سے بالاتر۔ اس کا نہ صرف اعتراف؛ بلکہ اس پر اصرار مولانا مودودی نے بار بار کیا ہے (جس کا جی چاہے "خلافت و ملوکیت" دیکھ لے) لیکن شرعاً کسی فعل کا مباح ہونا یہ معنیٰ تو نہیں رکھتا کہ اس کے طبعی اور منطقی اثرات و ثمرات کا بھی دروازہ بند ہو جائے۔

ایک خاص بات اور دیکھ لینی چاہیے! حضرت عثمانؓ نے حضرت سعدؓ کو جس وجہ سے معزول کیا تھا وہ وجہ ایسی نہ تھی کہ عوام بلا تکلف اسے ایک مناسب اور برحق وجہ تصور کر لیتے (تفصیل آگے آ رہی ہے) خود میاں صاحب نے اُس بنیاد کو جس کے پیش نظر معزولی ہوئی ایک "تاریخی معمہ" قرار دیا ہے۔ (شواہد تقدس: ص ر ۳۳، سطر ۲۰) جب صورتِ حال یوں ہو تو اور زیادہ قرینہ اس بات کا پیدا ہو جاتا ہے کہ لوگوں نے سعدؓ کی معزولی اور ولید کی تقرری کو حضرت عثمانؓ کے جذبۂ اقرباء پروری کا شاخسانہ سمجھا اور کوئی پسندیدہ توجیہ ان کی سمجھ میں ولید اور عبداللہ بن سعدؓ جیسے حضرات کے والی بنائے جانے کی نہ آئی۔

خلاصۂ بحث:

ہم نے طے کیا ہے کہ سیدنا حضرت عثمانؓ کے بارے میں مبسوط بحث کرنے سے قبل ان دیگر شخصیات کی بحث ختم کرلیں گے جن کے تعلق سے میاں صاحب نے مودودی صاحب کو ہدفِ طعن بنایا ہے۔ الحمدللہ! ولید بن عقبہ کی بحث پوری ہوئی۔ اب اس بحث کو سمیٹ کر حاصل بحث مختصر کرلیا جائے تو اچھا ہے۔

ایک بات تو یہ ثابت ہوئی کہ ولید بن عقبہ کے بارے میں مولانا مودودی نے جو کچھ لکھا وہ ٹھیک وہی ہے جو بڑے بڑے اساطین اور علماء و مشائخ لکھتے آرہے ہیں اور ''زورِ قلم'' کا جو طعنہ میاں صاحب نے دیا تھا وہ سراسر افتراء ہے۔ دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ میاں صاحب نے ولید کی توصیف میں غلو کا کمال اس حد تک دکھایا کہ سارے ہی مفسرین و محدثین کو جھٹلا دیا، انھوں نے تعصب اور طبّاعی کا جوڑ ملا کر ایک ''آدم زاد'' کو جنم دیا جو ولید کو بہکاتا ہے اور ﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌ﴾ کا روئے خطاب بجائے حضور ﷺ اور ان کے اصحاب کے ولید کی سمت موڑ دیا؛ حالانکہ تیرہ سو سالوں کے کسی مفسر نے ایسا نہیں کیا؛ کیونکہ ایسا کرنے سے اُس شخص کی تکریم ہوتی ہے جسے اللہ ''فاسق'' کہہ کر مطعون کر رہا ہے۔

تیسری بات یہ کہ وہ تولنے کی دو باٹ رکھتے ہیں۔ مودودی صاحب جب کوئی روایت طبری سے بیان کریں تو وہ اس دلیل سے ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے کہ کتبِ تاریخ میں تو غلط سلط روایات بھری پڑی ہیں، خواہ طبری کے علاوہ مودودی نے اور متعدد حوالے دیے ہوں؛ لیکن جب میاں صاحب اسی طبری سے کوئی روایت اٹھاتے ہیں تو چاہے کوئی اور مؤرخ اور محدث اس کی تائید نہ کر رہا ہو؛ لیکن وہ امر واقعہ اور شک سے بالاتر بن جاتی ہے اور اس کی کوئی احتیاج باقی نہیں رہتی کہ موصوف اس کی ثقاہت پر دلیل پیش کریں۔

چوتھی بات یہ کہ علمائے سلف اور محققین و محدثین کا کوئی احترام میاں صاحب کے قلب

میں نہیں۔ انھیں اس کی کوئی پروا نہیں ہوتی کہ مودودی کو جھٹلاتے ہوئے میں نے کن کن بزرگوں کو جھٹلا دیا ہے۔

پانچویں بات یہ کہ وہ تعصب کا اس بری طرح شکار ہیں کہ خود اپنی ہی گل افشانیوں کے مضمرات، عواقب اور منطقی نتائج کا ادراک نہیں کر پائے؛ چنانچہ آپ نے دیکھ ہی لیا کہ ولید کے مقدمے میں گواہوں کے ناقابل اعتبار ہونے کا فیصلہ دے کر انھوں نے خود کو حضرت عثمانؓ و علیؓ سے زیادہ دوراندیش، ژرف نگاہ، معاملہ فہم اور زیرک باور کرانا چاہا اور یہ اندازہ نہیں کر سکے کہ یہ کتنی بڑی اہانت ہے جو انھوں نے ان دونوں صحابہؓ کی اور ضمناً دوسرے صحابہؓ کی کی ہے، آخر کیا عثمانؓ و علیؓ کو حضور ﷺ کی یہ بنیادی ہدایت معلوم نہیں تھی کہ حدود کو شبہات کے ذریعے دفع کرو، کیا وہ گواہوں کے قابل اطمینان نہ ہوتے ہوئے بھی اتنی بے تکلفی سے حد جاری کر سکتے تھے؛ حالانکہ شبہ کی موجودگی میں حد کا اجراء گناہِ کبیرہ ہے۔

اور بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی، ان شاء اللہ آگے آپ دیکھیں گے کہ علم و استدلال کی تابڑ توڑ غلطیوں کے علاوہ انھوں نے از راہِ نادانی مزید توہین بھی صحابہ کی کی ہے؛ حالانکہ ابتدائے کتاب میں مودودی کی ضد پر صحابہؓ کے بارے میں وہ ایک ایسا تصور پیش فرما آئے ہیں جو تجزیہ و تحلیل کے بعد انبیاء علیہم السلام تک پر فٹ نہیں ہوتا چہ جائیکہ صحابہؓ پر اس پر ہم سیر حاصل بحث کا ارادہ رکھتے ہیں۔ واللہ الموفق وھو المستعان

بے سروپا اور بچکانہ باتیں:

ورق ورق پر میاں صاحب کس قسم کی مزیدار باتیں کرتے گئے ہیں، کہیں کہیں اس پر بھی نظر ڈالتے چلیں گے؛ تاکہ قارئین کو تھوڑی سی تفریح بھی حاصل ہوتی رہے۔ اب مثلاً ولید ہی کی بحث میں سنیے! وہ صفحہ ۷۴ پر فرماتے ہیں:

> ''مودودی صاحب جہاں چاہتے ہیں جملہ مؤرخین کا لفظ تحریر فرما کر مرعوب فرماتے ہیں؛ لیکن ان کی دیانت داری نے اجازت نہیں دی وہ جملہ مؤرخین

کے اس بیان کو بھی تحریر فرما دیتے کہ ولید کوفہ کے گورنر ہوئے تو وہی کوفہ والے جنھوں نے حضرت سعدؓ بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے خلاف طوفان کھڑا کیا تھا ولید کے ایسے گرویدہ تھے کہ ولید کو اپنے تحفظ کی بھی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ پھاٹک پر کوئی دربان ہی مقرر کر دیں اور جب ان کو معزول کیا گیا تو کوفہ کی باندیاں تک غمگین تھیں، لڑکیاں ماتمی لباس پہن کر اشعار پڑھتی تھیں"۔

دیکھ رہے ہیں آپ؟ مودودی اگر اپنی روایات کے بارے میں یہ دکھلاتے چلے گئے ہیں کہ میں نے گری پڑی یا مردود و موضوع روایات نہیں لی ہیں؛ بلکہ ان ثقہ روایات پر بھروسہ کیا ہے، جن پر تمام مؤرخین اور اہلِ علم بھروسہ کرتے ہیں تو میاں صاحب اس پر رعب ڈالنے کا طنز فرماتے ہیں، اسی کے لیے شاعر نے کہا ہے:

ہنر بچشمِ حسوداں بزرگ تر عیبست

خیر! طنز سر آنکھوں پر! سوال یہ ہے کہ کیا مودودی صاحب ولید کی سوانح حیات لکھ رہے تھے جو اس اعتراض کا کوئی موقع ہو کہ انھوں نے ولید کی فلاں بات تو لکھ دی اور فلاں نہیں لکھی اور کیا میاں صاحب مودودی کو بھی اپنا جیسا فضول نگار گمان کرتے ہیں کہ بے محل طول نگاری کرتے چلے جائیں، خلافت و ملوکیت میں جہاں ولید کا ذکر آیا ہے وہاں اس کی بحث ہی نہیں کہ گورنری کے بعد ولید کا کیا کردار رہا، لوگ اس کے گرویدہ ہوئے یا اس سے کبیدہ، اس نے اچھی خدمات انجام دیں یا بُری، وہاں صرف یہ بتایا جا رہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے سعد بن ابی وقاصؓ جیسے صحابی کو معزول کر کے ان کی جگہ جس شخص کو دی وہ ان کا ماں شریک بھائی تھا اور وہ ایک ایسا شخص تھا جس کے بارے میں سب لوگ جانتے تھے کہ اسے قرآن نے فاسق کہا ہے، گویا دین و تقویٰ کے رُخ پر اس کا کوئی مقام نہ تھا، پھر جب ثبوت جرم کے بعد اسے بادہ نوشی کی سزا دے کر معزول کیا گیا تو لوگوں کے اس خیال کی تصدیق ہو گئی کہ رسول اللہ ﷺ سے جھوٹ بولنے والا اور فتح مکہ کے بعد اسلام قبول

کرنے والا یہ آدمی وہ خصوصیات بہرحال نہیں رکھتا، جو صحابیت کی شان کے مطابق اور جاہلیت کے اثرات ومیلانات سے پاک ہوں۔

کوئی بتائے اس موقع پر مودودی صاحب کے لیے اس تفصیل میں جانے کا کیا موقع تھا کہ دورانِ گورنری میں اہلِ کوفہ ولید سے خوش رہے یا ناراض، خوش رہے ہوں جب اور ناراض رہے ہوں، جب، اس فرق سے آخر ان حقائق میں کیا فرق واقع ہوتا ہے جو اس موقع پر مودودی صاحب کا موضوعِ کلام ہیں۔ وہ یہ دعویٰ لے کر نہیں چلے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ عمّال نالائق تھے، اگر یہ دعویٰ لے کر چلتے تو بے شک اُن روایات کو نظر انداز کرنا بددیانتی کہلاتا، جن سے ان عمّال کی لیاقت ظاہر ہوتی ہو؛ مگر ان کا یہ دعویٰ ہے ہی نہیں، وہ تو اس کے برعکس خود یہ کہتے ہیں کہ:

> ''اپنے خاندان کے جن لوگوں کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حکومت کے یہ مناصب دیے انھوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا''۔

ان کے اس اعتراف کو میاں صاحب نے اسی جگہ نقل بھی کیا ہے، اس کا صاف مطلب ہے کہ ولید یا کسی بھی عثمانی عامل کی قرار واقعی صلاحیتوں کا انکار وہ ہرگز نہیں کرتے؛ لیکن ان کا دعویٰ اور محورِ گفتگو تو فقط یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے عزیزوں کو مناصب دینے میں فیاضی برتی، پھر کیا موقع تھا کہ وہ اُس تفصیل میں جاتے جس کا حوالہ دے کر میاں صاحب بددیانتی کا الزام لگا رہے ہیں۔

یہ تو الزام آرائی کا جواب ہوا۔ اب یہ بھی دیکھیے کہ میاں صاحب جس بات کو ''جملہ مؤرخین کا بیان'' فرما رہے ہیں وہ بجائے خود کس حد تک درست ہے۔ کوفے میں ولید کی گورنری کا عرصہ پانچ سال سے زیادہ نہیں، اگر کوفے کے سیاسی ومعاشری حالات کو تاریخوں سے یکجا کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ خواص اور دیندار حضرات کا ایک بڑا حلقہ پہلے ہی دن سے ولید کی تقرری کو ناپسندیدہ نظروں سے دیکھتا تھا، پھر رفتہ رفتہ یہ حلقہ وسیع تر ہوتا گیا، یہاں تک کہ اکثر

اشراف اور تمام یمنی (جو کوفے کی آبادی میں اکثریت رکھتے تھے) اور اکثر مضری (جو اگرچہ تھوڑے تھے؛ مگر تھے) مخالفین کی صفوں میں شامل ہوتے گئے، ہم ان حقائق کے لیے حوالوں کے ڈھیر لگا سکتے ہیں؛ لیکن طول سے بچنے کے لیے صرف یہ دکھانے پر اکتفا کریں گے کہ خود میاں صاحب کی اپنی تصریحات سے یہ حقائق کتنے واضح ہو گئے ہیں، جس صفحے سے ہم نے اوپر کی عبارت نقل کی اس سے چند ہی صفحات قبل میاں صاحب نے محض یہ باور کرانے کے لیے کہ ولید کو سزا غلط دی گئی شراب نوشی کے گواہ جھوٹے تھے، یہ رقم فرمایا ہے کہ ولید کے خلاف:

> ”پروپیگنڈے کا وہ عالم تھا کہ نہ صرف کوفہ؛ بلکہ مدینے کی فضا بھی ان کے پروپیگنڈے سے گونج اٹھی اور یہ عام سوال پیدا کر دیا گیا کہ آخر ولید کو سزا کیوں نہیں دی جاتی“۔ (شواہد تقدس: ص ر ۴۲)

اب اگر ہم میاں صاحب کو عالم الغیب مان کر یہ بھی تسلیم کر لیں کہ پروپیگنڈہ سو فیصدی جھوٹا تھا اور اس کی پشت پر ولید کے کچھ حقیقی عیوب نہیں پائے جاتے تھے، تب بھی یہ حقیقت تو بہر حال مصرّح ہو کر رہی کہ میاں صاحب نے چند صفحے بعد جو نقشہ ولید کی بے پناہ مقبولیت کا کھینچا ہے وہ محض افسانہ ہے، اس میں ایسا غلو ہے جس کی واضح تردید خود میاں صاحب کی یہ سطور کر رہی ہیں، اگر ایک حاکم کے بارے میں یہ سوال جملہ عوام کی زبانوں پر آجائے کہ اسے سزا کیوں نہیں دی جاتی تو کیا عین اسی کا نام نامقبولیت نہیں ہے، کیا پھر بھی اس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ لوگ اس کے گرویدہ ہیں اور دیکھیے اسی جگہ میاں صاحب بخاری کی یہ روایت بھی پیش فرماتے ہیں:

> ”عبید اللہ بن عدی بیان فرماتے ہیں کہ حضرت مسوَر بن مخرمہؓ اور عبد الرحمان بن الاسود بن عبد یغوثؓ نے مجھ سے فرمایا، حضرت عثمانؓ تمہارے ماموں ہیں، تمہیں کیا رکاوٹ ہے تم ان سے ان کے بھائی ولید کے بارے میں بات کیوں نہیں کرتے،

حضرت عثمانؓ جو ان کے معاملے میں ڈھیل دے رہے ہیں، اس سے لوگوں میں بہت چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں اور بہت کچھ کہا جارہا ہے"۔ (شواہد تقدس: ص ۴۲)

کیا مطلب ہوا اس کا؟ یہی نا کہ ولید کی بدعنوانیوں اور نامناسب حرکتوں سے بے زاری عام ہوگئی ہے، حتیٰ کہ دو صحابی حضرت عثمانؓ کے بھانجے عبیداللہؓ سے فرمائش کرتے ہیں کہ اپنے ماموں کی توجہ اس مسئلے کی طرف مبذول کراؤ، ان سے کہو کہ سب ولید سے بدظن ہیں اور چاہتے ہیں کہ اسے یہاں سے ہٹادیا جائے یا کم سے کم اس کی اصلاح کی جائے۔

اے اہلِ انصاف! انصاف کیجیے کیا کوئی ایسا شخص جسے مسائل و معاملات کا کچھ بھی فہم و شعور ہو یہ روایات اپنے ہی قلم سے نقل کرنے کے بعد اگلے سانس میں یہ بات کہہ سکتا ہے کہ ولید ایسے گورنر تھے جس پر تمام کوفہ جان چھڑکتا تھا۔

بے شک باندیوں اور لڑکیوں کی بات میاں صاحب نے ٹھیک کہی؛ مگر یہ ولید کی تعریف ہے یا تنقیص؟

اگر تعریف ہے تو پھر مان لیجیے کہ وہ تو اس معاملے میں چاروں خلفاءِ راشدین سے بھی بازی لے گیا، تاریخوں میں آپ کہیں نہیں پائیں گے کہ چاروں خلفاء میں سے کسی بھی خلیفہ کی وفات پر باندیوں اور لڑکیوں نے خصوصی ماتم کیا ہو۔

افسوس ہے کہ میاں صاحب نے "باندیوں اور لڑکیوں" کا خصوصی ذکر ایک ایسے شخص کے پیش منظر میں کیا جسے بادہ خواری کی سزا دی گئی، ہم ایک صحابی کے بارے میں ایسی کوئی بدظنی نہیں کرسکتے جس کا ثبوت تاریخ میں موجود نہ ہو؛ لیکن ہمارے جنس زدہ سماج کے وہ عوام جو میاں صاحب کی کتاب پڑھیں گے کیا اس خصوصی ذکر سے "شراب اور عورت" کے معروف تعلق کا گندہ تصور اپنے ذہنوں میں نہ لائیں گے، انھیں کیا معلوم پس منظر کیا تھا، کیوں کوفے کی لونڈیاں ولید کے عزل پر ماتم کناں تھیں، عقلِ سلیم خدا نے دی ہوتی تو میاں صاحب یہ تذکرہ ہی نہ چھیڑتے اور چھیڑا تھا تو اسے مجمل نہ چھوڑتے۔

ہم بتاتے ہیں کہ لونڈی غلاموں کو خصوصی رنج ولید کی معزولی پر کیوں ہوا تھا، ولید چاہتے تھے کہ عام مخالفت اور بیزاری کا توڑ ان لونڈی غلاموں کے ذریعے کریں جن کی یہاں کثرت تھی، ان کے لیے انھوں نے ماہانہ وظیفے مقرر کیے اور مالِ غنیمت سے بھی انھیں نوازا؛ تاکہ ضرورت پڑے تو اشراف کے مقابلے میں انھیں استعمال کریں۔ یہ ایک سیاسی طریق کار تھا، ڈپلومیسی تھی، آپ چاہیں اسے خلوص یا انسانی ہمدردی پر مبنی قرار دے لیں۔

مگر اس کا یہ نتیجہ بہرحال ہوا کہ اشراف اور زیادہ بگڑ گئے، بھلا کون یہ گوارا کرے گا کہ اس کے غلاموں اور لونڈیوں کو مال کے ذریعہ بد دماغ بنایا جائے اور خرمن ہی میں ایسی بجلیوں کی پرورش کی جائے جو کسی بھی وقت خرمن کو پھونک کر رکھ دیں، ظاہر ہے کہ جس مخصوص طبقے کو ایک حاکم سے مالی منفعت پہنچ رہی ہوگی، وہ لازماً اس کے عزل پر ملول ہوگا؛ چنانچہ تاریخ میں لونڈیوں کے مرثیے محفوظ ہیں، جن میں سے دو شعر بطور تفریح آپ بھی سن لیں۔

یا ویلتا قد عُزِلَ الولید ❖ و جاءنا مجوعًا سعید

ینقص في الصاع ولا یزید ❖ فجوع الاماء والعبید

(سخت افسوس ہے کہ ولید معزول کر دیا گیا اور اس کی جگہ وہ بھوکا رکھنے والا سعید آیا ہے جو ناپ تول میں اضافے کی بجائے کمی کرتا ہے، پس لونڈی غلام خالی پیٹ ہیں)۔

اچھا میاں صاحب کی خاطر جِندمنٹ کے لیے مان ہی لیجیے کہ ولید کوفے کا ہر دلعزیز گورنر تھا؛ مگر جب آپ تاریخ کا مطالعہ کر کے اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ دَورِ ولید کے کوفے میں کثرت اب اُن لوگوں کی نہیں ہے جو دینی اُصول واقدار کے غیر معمولی حامی اور اسلامی طریق عدل کے مشتاق ہوں، جن کی نظر میں دنیا مؤخر ہو اور آخرت مقدم، جو حاکموں کی ہر دوسری صلاحیت سے زیادہ ان کے دین واخلاق اور پرہیزگاری پر نظر رکھتے ہوں؛ بلکہ ایسے لوگوں کی ہے جن کی قدریں اور معیار تبدیلی کی طرف مائل ہیں، جنھیں دنیا اور اس کے

عیش و آرام سے وافر محبت ہے، جو معاملات کو تقویٰ اور شریعت کے محتاط زاویوں سے دیکھنے کے بجائے دنیاوی مفادات اور مادّی اغراض کے زاویوں سے دیکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں، اگر ایسے کوفے میں کسی حاکم کو ہر دلعزیزی اور گرویدگی حاصل ہو بھی تو یہ اسے عادل، پرہیزگار، صاحبِ کردار اور مردِ مومن ثابت نہیں کرتی؛ بلکہ اَلٹا یہ تأثر دیتی ہے کہ دال میں کچھ کالا ہے، یہاں ہر دلعزیزی کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں ڈھیل ڈال دی گئی ہے، ان بندشوں کے حلقے کشادہ کردیے گئے ہیں، جنھیں حضرت عمرؓ نے اس لیے عائد کیا تھا کہ فتوحات اور دولت اور عجمی تہذیب و تمدن کے اثرات خدا پرستوں کو خدا فراموش نہ بنادیں اور جاہلیت پھر سے ان کے اندر اپنا حلقہ نہ بنالے۔ظاہر ہے کہ ایرانی نومسلم اور لونڈی غلام اس سے تو خوش نہ ہوسکتے تھے کہ قدم قدم پر ان سے نئے دین کی پابندی اور اسلامی آداب و اخلاق اور شرعی معیارِ عفت و حیا کے مطالبات کیے جائیں؛ بلکہ وہ تو یقیناً اسی میں خوش رہ سکتے تھے کہ انھیں اپنی جاہلی عادتوں اور پسند و ناپسند کے قدیمی معیاروں کے معاملے میں آزاد چھوڑ دیا جائے اور انعام و اکرام سے ان کی تواضع کی جائے۔

حضرت سعد ابن ابی وقّاصؓ

ولید بن عقبہ کے فوراً بعد حضرت سعدؓ جیسے صحابی جلیل کو موضوعِ گفتگو بنانا اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہی ہیں جنھیں معزول کرکے ولید کو گورنر بنایا گیا ہے، دیکھنا یہ ضروری ہے کہ عزل و نصب کا یہ واقعہ کیوں اور کیسے پیش آیا۔

لیکن اس سے قبل ''شواہد تقدس'' میں سے ایک ایسا نمونہ آپ دیکھتے چلیں جس سے مولانا محمد میاں صاحب کی یہ پوزیشن آپ پر واضح ہوجائے کہ ذائقہ تو خود ان کے منہ کا اندرونی بخار نے بگاڑ رکھا ہے؛ مگر وہ خفا ہورہے ہیں کھانا پکانے والے پر کہ تونے سالن بدمزا بنایا۔

شواہد تقدس کے صفحہ ۱۵۲ پر وہ لکھتے ہیں:

''مودودی صاحب کا یہ فقرہ کتنا مغالطہ انگیز اور تلبیس آمیز؛ بلکہ توہین آمیز ہے''۔

کونسا فقرہ؟ یہ کہ:

''حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کو معزول کر کے انھوں نے کوفے کی گورنری پر اپنے ماں جائے بھائی ولید بن عقبہ بن ابی معیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک عزیز سعید بن عاصؓ کو دے دیا''۔

(خلافت وملوکیت: ص ر ۱۰۷، جدید ایڈیشن: ص ر ۸۹)

جن واقعات کا اس فقرے میں ذکر ہے ان میں سے کون سا واقعہ ہے جو مسلّمات میں داخل نہ ہو یا خود میاں صاحب اس سے منکر ہوں: (۱) حضرت سعدؓ کو حضرت عثمانؓ نے معزول کیا (۲) ان کی جگہ ولید بن عقبہ کو مقرر فرمایا (۳) ولید بن عقبہ حضرت عثمانؓ کے ماں شریک بھائی تھے (۴) انھیں ہٹایا تو ان کی جگہ سعید بن عاصؓ کو مقرر کیا (۵) سعید بن عاصؓ حضرت عثمانؓ کے عزیز تھے۔

قارئین بتائیں کیا ان پانچ اجزاء کے سوا بھی مولانا مودودی کے فقرے میں کوئی بات کہی گئی ہے، کوئی طعن کوئی گالی کوئی عبارت آرائی؟

اور یہ پانچوں اجزا ناقابل انکار ہیں۔ صرف پانچویں جز کے بارے میں میاں صاحب نے آگے ذراسی نکوچ نکالی ہے؛ مگر انکار پھر بھی نہیں کر سکے ہیں، تب ہم سوال کرتے ہیں کہ اس فقرے کے بارے میں اتنے شدومد سے تین تین الزامات بڑے بڑے لہجے میں صادر کرنا اگر مزاج کا بگاڑ اور دماغ کا عدمِ توازن نہیں تو پھر کیا ہے، اللہ اکبر مغالطہ آمیز، تلبیس آمیز؛ بلکہ توہین آمیز!

جو نکوچ نکالی ہے اسے بھی ملاحظہ فرمالیجیے! صفحہ ۱۲۸ پر فرماتے ہیں:

''حضرت سعید رضی اللہ عنہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اتنا تعلق ضرور تھا کہ وہ آپ کے ہم جد تھے؛ مگر سعید بن العاص کو پروان چڑھانے والے سیدنا عمر بن الخطاب تھے''۔

تو کیا مودودی نے انھیں عثمانؓ کا سگا بھائی یا بھتیجا یا بھانجا بتادیا تھا؟ کیا ''ہم جد'' ہونے اور ''عزیز'' ہونے میں کوئی تناقض ہے جو یہ کٹی کاٹی جارہی ہے، ''خلافت وملوکیت'' پڑھ کر جس کا جی چاہے دیکھ لے مودودی صاحب یہ تذکرہ فرما ہے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا کثرت سے اپنے اہلِ خاندان کو عہدے دینا اضطراب کا باعث بن گیا تھا۔ اس موضوع پر مفصل گفتگو تو ہم ''حضرت عثمانؓ'' کے عنوان سے کریں گے، یہاں اتنا ہی سمجھ لیجیے کہ حضرت سعیدؓ اموی تھے، قریشی تھے اور مزید یہ کہ خلیفہ ہونے سے پہلے حضرت عثمانؓ ہی نے انھیں پالا تھا، میاں صاحب نے یہ جو فرمایا کہ انھیں پروان چڑھانے والے حضرت عمرؓ تھے اسے کہتے ہیں مغالطہ انگیزی، اس کا مطلب ایک عام قاری یہی تو لے سکتا ہے کہ بچپن میں ان کی پرورش حضرت عمرؓ نے کی تھی، خیر! سے میاں صاحب نے صفحہ ۵۸ پر بھی طبری کے حوالے سے یہ فرمایا ہے کہ: ''ان کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے پروان چڑھایا تھا''؛ مگر ہم بتائیں کہ جو کچھ طبری نے کہا وہ یا تو اسے سمجھے نہیں ہیں یا قصداً مغالطہ دے رہے ہیں۔ واقعہ صحیح یوں ہے کہ انھیں حضرت عثمانؓ ہی نے اپنے خلیفہ ہونے سے قبل پالا پوسا تھا، پھر وہ شام حضرت معاویہؓ کے پاس چلے گئے تھے، یہ تو بعد کی بات ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب قریشیوں کی تلاش کی تو ان کے بارے میں پتہ چلا کہ شام میں ہیں، مریض ہیں، انھوں نے معاویہؓ کو لکھا کہ انھیں میرے پاس بھیج دو، وہ مدینے پہنچتے ہی صحت مند ہوگئے، اس کے بعد بے شک حضرت عمرؓ نے انھیں اپنے ساتھ رکھا، شفقت کی، پھر ان کی شادی بھی کرادی؛ مگر جس طرح دونوں جگہ میاں صاحب نے عبارت آرائی فرمائی ہے کیا اس میں یہ چھپانے کی کوشش نہیں کی گئی کہ بچپن میں سعیدؓ کو عثمانؓ ہی نے پالا تھا۔

اور چلیے اسے چھوڑیے، ہم کہتے ہیں حضرت عمرؓ کا انھیں پالنا کیا اُن کی اُس عزیز داری کو ختم کردیتا ہے، جو حضرت عثمانؓ سے ان کی تھی، کیا یہ پرورش انھیں خاندانِ عمرؓ میں شامل کرگئی اور لوگ بھول گئے کہ وہ بنو امیہ میں سے ہیں، عثمان کے ددھیالی عزیز ہیں۔

آگے اپنے موقع پر ہم بتائیں گے کہ حضرت عمرؓ نے جو تنبیہ کی تھی وہ یہی تھی کہ اے علیؓ، اے عثمانؓ، اے سعد بن ابی وقاصؓ! تم میں سے جو بھی خلیفہ بنے خبردار اپنے خاندان اور قبیلے کے لوگوں کو عوام کے سروں پر مسلط نہ کر دینا، یہ تنبیہ جہاں حضرت عثمانؓ کے ماں جائے ولید کو محیط ہے وہیں ان کے ہم جد، ہم قبیلہ، ہم خاندان سعیدؓ کو بھی محیط ہے۔

میاں صاحب نے کسی نئے اور سیکھتڑ وکیل کی طرح اس موقع پر حضرت سعیدؓ کے کارناموں کا ذکر چھیڑ دیا ہے، گویا سعید کا مستقبل میں اچھے کارنامے کرنا کوئی ایسی دلیل ہو جس سے حضرت سعیدؓ اور حضرت عثمانؓ کی رشتہ داری کا قصہ تمام ہو جاتا ہو۔

بہرحال مودودی کی عبارت کے پانچوں اجزاء آپ نے دیکھ لیے کہ مسلّمات کے قبیل سے ہیں اور انھیں بیان کرتے ہوئے مودودی نے کوئی حرف تحقیر، تضحیک، طنز او تسخر کا نہیں کہا ہے، پھر بھی میاں صاحب کا ارشاد ہے کہ یہ تلبیس ہے۔ مغالطہ انگیز ہے، اہانت ہے! بتائیے پھر ہم نے کیا غلط کہا کہ کڑواہٹ کھانے میں نہیں ہے؛ بلکہ کھانے والا ہی شدید بخار میں مبتلا ہے۔

اب چلیے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی طرف چلتے ہیں۔

وہ کیوں معزول ہوئے، اس کی وجہ کا تذکرہ میاں صاحب ان الفاظ میں شروع کرتے ہیں:

> ''سیدنا حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ وہاں (کوفے میں۔ تجلّی) قطب الارشاد کی حیثیت سے قیام فرما تھے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے آپ کو وہاں مامور فرمایا تھا، درسِ قرآن، علمی مذاکرات (درسِ حدیث) افتاء و قضا اور احتساب (عوام کے اخلاق کی نگرانی) آپ کے فرائض تھے، ان کے علاوہ بیت المال کے امین اور نگراں بھی آپ ہی تھے''۔ (ص ر ۳۳)

ذرا ٹھہر جائیے! اس عبارت کو پڑھ کر عام قاری کیا اس کے سوا بھی کچھ سمجھے گا کہ حضرت عمرؓ نے انھیں کوفے میں تعلیم و تبلیغ اور بیت المال کی نگرانی کے لیے مامور فرمایا تھا۔

مگر تعجب کیجیے کہ واقعہ یوں نہیں ہے، واقعہ یوں ہے کہ حضرت عمرؓ نے تو آپ کو صرف تعلیم وارشاد ہی کے لیے مامور کیا تھا اور بیت المال پر ان کا تقرر حضرت عثمانؓ نے اس وقت کیا ہے، جب سعدؓ بن ابی وقاص وہاں کے گورنر تھے، حضرت عمرؓ کے دَور میں کوفے کے بیت المال سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا۔

اس تجزیے سے گوکہ نفس بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا؛ لیکن ہم دکھلانا یہ چاہتے ہیں کہ ''خلافت وملوکیت'' جیسی کتاب پر جس کا ایک ایک لفظ کسی اعلیٰ درجے کی مشین کے پرزوں کی طرح اپنی جگہ فٹ ہے تنقید کرنے وہ بزرگوار چلے ہیں جنھیں اپنا مافی الضمیر ادا کرنے کا بھی سلیقہ نہیں ہے، پھر مزا یہ ہے کہ محترم مولانا عبدالماجد دریا آبادی انھیں انشا پرداز بھی مانتے ہیں؟

دوسرا لطیفہ یہاں اور سن لیجیے: ''قطب الارشاد'' تصوف کی اصطلاح ہے۔ جیسے ابدال اور مجذوب وغیرہ۔ میاں صاحب اس اصطلاح کے ذریعہ دانستہ یا نادانستہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ جیسے صحابہ کو اُس تصوف سے وابستہ کر رہے ہیں جس کی پرچھائیں تک ان کے یہاں نہیں ملتی اور جو بعد کے زمانے کی پیداوار ہے، حضرت عمرؓ نے یہ سیدھی سادی بات اہلِ کوفہ کو لکھی تھی کہ عبداللہ ابن مسعودؓ سے دین کی تعلیم حاصل کرو، یہ اس درجے کے آدمی ہیں کہ خود مجھے ان کی ضرورت تھی؛ مگر اپنی ضرورت پر تمہاری فلاح وصلاح کو ترجیح دے رہا ہوں، میاں صاحب نے اس بات کو تاریخی صداقت بیانی کا خون کرتے ہوئے ''قطب الارشاد'' کی طبع زاد اصطلاح سے جوڑ دیا، ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ کسی بھی تاریخ میں یہ نہیں دکھا سکتے کہ کسی نے ابن مسعودؓ کو ''قطب الارشاد'' کی حیثیت دی ہو۔

فرق اس سے بھی اصل بحث میں کچھ نہیں پڑتا؛ مگر یہ تو منکشف ہوتا ہی جا رہا ہے کہ میاں صاحب الفاظ کو صحیح طور پر استعمال کرنے کی کتنی قابلیت رکھتے ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے وہی معروف قصّہ لکھا ہے کہ حضرت سعدؓ نے بیت المال سے کچھ قرض لیا اور جب ابن مسعودؓ نے اس کی ادائیگی چاہی تو انھوں نے مہلت مانگی ابن مسعودؓ

تیار نہ ہوئے، بات بڑھ گئی، خبر حضرت عثمانؓ تک پہنچی، وہ دونوں پر بگڑے؛ مگر معزول صرف سعدؓ کو کیا، ابن مسعودؓ کو نہیں۔

اس کے بعد میاں صاحب لکھتے ہیں:

”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ناراضگی بسر و چشم؛ لیکن ایک صاحب بصیرت جو حضرات صحابہؓ کی عظمت سے واقف ہے، اس کے لیے یہ واقعہ ایک تاریخی معمہ ہے“۔ (شواہد تقدس: ص/ ۳۳)

خیال فرمایا آپ نے میاں صاحب ”لیکن“ کہہ کر خود حضرت عثمانؓ سے اختلافِ رائے کرنے چلے ہیں! یہ دراصل وہی انشاء کی خامی ہے: ورنہ مقصد ان کا حضرت عثمانؓ سے اختلاف نہیں؛ بلکہ اس روایت سے اختلاف ہے۔

انھوں نے جو کچھ کہا اس سے ہم بھی کسی درجے میں متفق ہیں۔ واقعی حضرت سعدؓ جیسا آدمی باوجود دولت مند ہونے کے ادائیگی قرض میں ٹال مٹول کرے، یہ بات دل کو نہیں لگتی، نہ یہ بات آسانی سے باور کی جاسکتی ہے کہ ابن مسعودؓ بجائے مہلت دینے کے لڑنے مرنے کو تیار ہو جائیں گے، بعض روایات میں تو یہاں تک آیا ہے کہ دونوں حضرات نے اپنے اپنے حامیوں کی جماعتیں بنالیں، یہ خاصا پیچیدہ مسئلہ ہے اور میاں صاحب کا اسے معمہ کہنا بجا؛ لیکن اس معمہ کا حل انھوں نے کیا فرمایا ہے، یہ ہے دیدنی وہ فرماتے ہیں کہ:

”یقیناً یہ صورت ہوگی کہ یہ قرض حضرت سعدؓ ابن ابی وقاص نے بحیثیت گورنر یا امیر مملکت کسی قومی ضرورت کے لیے لیا تھا، پھر بحث یہ ہوئی کہ اس کی ادائیگی ضروری ہے یا بیت المال کے مداتِ صَرف میں یہ ضرورت بھی داخل ہے، تو یہ رقم وہاں صَرف ہوئی جہاں صَرف ہوسکتی ہے؛ لہٰذا اس کی ادائیگی ضروری نہیں“۔ (شواہد تقدس: ص/ ۳۵)

ہم کہتے ہیں کیا ذاتی اور قومی ضرورتیں ایسی مماثل و مشابہ بھی ہوسکتی ہیں جو آسانی سے

ان کا تجزیہ نہ ہو سکے اور آسانی سے یہ نہ جانا جا سکے کہ فلاں ضرورت ذاتی ہے یا ملکی واجتماعی۔ میاں صاحب نے جب اتنی جرأت کی تھی کہ اپنے اجتہاد کو یقیناً کہہ کر پیش کیا تو انھیں یہ بھی چاہیے تھا کہ ایک دو مثالوں سے بات سمجھاتے، پڑھنے والے کو پتہ چلتا کہ واقعی فلاں ضرورت اس قسم کی ہے کہ اس کے ذاتی یا سرکاری ہونے میں دو رائے کی گنجائش ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ میاں صاحب کا یہ اجتہاد دل میں اُتر جانے والا نہیں ہے، تاہم آگے چلیے!

> ''یہ ایک اجتہادی مسئلہ تھا جس میں امیر (گورنر) اور امین بیت المال (وزیرخزانہ) کا اختلاف ہوا، ہر ایک اپنی رائے پر مضبوطی سے قائم رہا، ایسی صورت اگر پیش آجائے تو لامحالہ کسی ایک کو مستعفیٰ ہونا پڑتا ہے، ہماری اس توجیہہ کی مبنیٰ دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ اس منصب سے الگ ہو گئے، تو یہ قضیہ بھی ختم ہو گیا۔ ذاتی قرض تھا تو اس کی ادائیگی لامحالہ ضروری تھی، حضرت سعدؓ خود ادا نہ کرتے تو بذریعہ قضا ان سے وصول کیا جا سکتا تھا، بہر حال فیصلہ درایت یہی ہے کہ قرض ذاتی نہیں تھا اور یہ اختلاف اجتہادی تھا''۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۳۵)

اس ارشادِ گرامی پر ہمارا جو اصل اعتراض ہے اس کا عنوان ہم رکھتے ہیں ''بند آنکھیں''۔

بند آنکھیں:

لیکن اصل اعتراض سے پہلے میاں صاحب کی تحریری قابلیت کا تجزیہ یہاں بھی کریں گے۔ کیا اس عبارت میں میاں صاحب نے صاف یہ نہیں لکھا ہے کہ حضرت سعدؓ نے استعفیٰ پیش کیا اور خود علیحدہ ہوئے؛ حالانکہ وہ خود بھی آگے پیچھے یہ تسلیم کرتے چلے آرہے ہیں کہ سعدؓ کو حضرت عثمانؓ نے معزول کیا تھا اور جملہ تاریخیں بھی اسی کی تائید میں ہیں۔ یہاں استعفیٰ کی بات انھوں نے دل سے گھڑی اور بلا تکلف پیش کر دی، بالکل بھول گئے کہ جس لفظ ''عزل'' کو وہ خود بھی استعمال کرتے چلے آرہے ہیں اس کے معنیٰ ڈِس مِس کیے جانے کے ہیں، خود الگ ہونے اور استعفاء دینے کے نہیں ہیں۔

دوسری بات یہ کہ ابھی آپ نے ان کی ''قطب الارشاد'' والی عبارت پڑھی، اس سے یہ مترشح ہوتا تھا کہ ابن مسعودؓ کا بیت المال کی امانت داری ونگرانی کرنا ایک ضمنی وثانوی سا فریضہ تھا اور اصل بڑا فریضہ وہ تھا جس کے بیان میں میاں صاحب نے کئی سطریں خرچ کی ہیں؛ لیکن یہاں انھوں نے ابن مسعودؓ کو ''وزیرِ خزانہ'' لکھ دیا ہے، جس سے پہلے تأثر کی تردید ہوجاتی ہے اور پتہ چلتا ہے کہ ضمنی وثانوی نہیں؛ بلکہ سرکاری حیثیت میں واحد فریضہ ان کا بیت المال ہی کا انصرام تھا، یہ الفاظ اور جملوں کے صحیح استعمال سے محروم ہونے کے شواہد ہیں۔

اب اصل اعتراض سنیے جس کی خاطر عنوان رکھا گیا ہے:

ان کا فیصلہ یہ ہے کہ قرض ذاتی نہیں تھا، دلیل یہ ہے کہ ذاتی ہوتا تو ان سے لازماً وصول کیا جاتا، بخوشی نہ دیتے تو زبردستی لیا جاتا؛ چونکہ نہیں لیا گیا؛ لہٰذا اس کا ذاتی نہ ہونا مسلّم۔

اب آئیے ہم آپ کو وہی طبری دکھاتے ہیں جس سے میاں صاحب اپنی ساری کتاب مرتب فرمارہے ہیں، اور حوالے پر حوالہ دیتے جارہے ہیں، اس کتاب کی جلد پنجم اُٹھا کر صفحہ ۴۸ کھولیے (**الطبعة الأولیٰ بالمطبعة الحسينية المصرية، علیٰ نفقه السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاء**) ابن جریر طبری یہی سعد اور ابن مسعود والے قصے کی تفصیل لکھتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ جب بات بڑھی اور ابن مسعودؓ نے ادائیگی کا سخت تقاضا کیا تو:

فلم يتيسّر علیٰ سعد قضائه غضب عليهما عثمان وانتزعها من سعد وعزله.	سعد پر اس قرض کی ادائیگی آسان نہ ہوئی، حضرت عثمانؓ دونوں (سعدؓ اور ابن مسعودؓ) پر بگڑے اور وہ قرض سعد سے وصول کرکے انھیں معزول کردیا۔

بے شک آپ شروع میں دیکھ آئے ہیں کہ عربی میں میاں صاحب بہت کچھ معذور ہیں؛ مگر یہ یقین کرنا پھر بھی مشکل ہے کہ جس فقرے پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے اسے وہ نہ سمجھ سکے ہوں گے، طلبائے عزیز دیکھیں کیا یہ بھی کوئی ایسا پیچیدہ فقرہ تھا کہ شیخ الحدیث معنیٰ نہ سمجھ سکے۔

اور دیکھیے! بات یہیں ختم نہیں ہوگئی، طبری میں اسی جگہ ایک اور روایت بھی موجود ہے:

عن شعیب عن سیف عن محمد وطلحة قالا لما بلغ عثمان الذي كان بين عبدالله وسعد فيما كان غضب عليهما وهم بهما ثم ترك ذلك وعزل سعد وأخذ ما عليه.	ہمیں شعیب سے، شعیب کو سیف سے اور سیف کو محمد وطلحہ صاحبان سے (خبر ملی) ان دونوں صاحبان نے کہا کہ جب حضرت عثمانؓ کو اس قضیے کی خبر پہنچی جو عبداللہ ابن مسعودؓ اور سعدؓ کے درمیان واقع ہوا تو وہ دونوں پر غصے ہوئے اور دونوں کے بارے میں ایک ارادہ فرمایا (مگر) پھر اسے ترک کردیا اور صرف سعدؓ کو معزول کیا اور جو قرض ان پر چاہیے تھا وہ وصول کرلیا۔

گویا ایک نہیں دو روایتیں اسی کتاب میں جسے میاں صاحب کھولے بیٹھے ہیں موجود ہیں کہ قرض سعد سے وصول کرلیا گیا۔ حد ہے کہ یہ روایات جلد پنجم کے صفحہ ۴۸ پر ہیں اور میاں صاحب نے شواہد تقدس میں اسی جلد کے صفحہ ۴۵ سے۔ یعنی ۳ صفحے قبل سے حوالے دینے شروع کیے ہیں اور بہت آگے تک دیتے چلے گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو شواہد تقدس صفحہ ۳۸۔ سطر ۱۲۔ یہاں طبری جلد پنجم کے صفحہ ۴۵ کا حوالہ ہے۔ پھر سطر ۲۱ میں بھی یہی حوالہ ہے۔ اس کے بعد ص ۴۰ و ۴۱ و ۴۷ پر اسی جلد کے صفحات ص ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ کے حوالے موجود ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ شروع سے نہ سہی؛ مگر صفحہ ۴۵ سے طبری جلد پنجم کو نہ صرف دیکھتے؛ بلکہ اس سے روایات اٹھاتے چلے آرہے ہیں، تو کیا صفحہ ۴۸ ان کے آگے نہ آیا ہوگا۔

اب قارئین اور محترم جج ہی فیصلہ کریں کہ کیا تاویل کی جائے اس معمے کی۔ ہم تو بس اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ میاں صاحب کی آنکھوں پر پردہ پڑگیا ہے؛ لیکن یہ تاویل جن حضرات کو قبول نہ ہوگی وہ اس کے سوا کیا کہیں گے کہ یہ صریح بددیانتی ہے، آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے، ایسی دھول جو دوسروں کی آنکھوں میں ڈالی گئی تھی؛ مگر اپنی ہی آنکھوں میں پڑگئی، ہمارا تو ایک خیال یہ بھی ہے کہ اپنی ساری کتاب ہی میاں صاحب نے اس خوش گمانی کے

ساتھ لکھی ہے کہ ان کے سوا سب جاہل اور بے عقل ہیں۔ کسی کی مجال نہیں جو طبری اور استیعاب اور اصابہ وغیرہ اٹھا کر دیکھ سکے یا پھر ممکن ہے انھوں نے یہ سوچا ہو کہ میری کتاب صرف ان حلقوں میں جائے گی جو مودودی کے خلاف ہیں، یہ حلقے اُسے پڑھ پڑھ کر جھومیں گے اور کسی کو کیا پڑی ہے جو اسے نقد و نظر کی کسوٹی پر گھسے۔

درایت و اجتہاد:

پھر اسے شاید آثارِ قیامت ہی میں سے ایک سمجھا جائے کہ مولانا محمد میاں صاحب جیسے لوگ اجتہاد و درایت کا پھریرا لہرا رہے ہیں۔ اللہ اکبر۔ درایت اور مولانا محمد میاں!

چلیے درایت کا میدان بھی سہی! ہم بھولے جاتے ہیں کہ حضرت سعدؓ سے قرض وصول کیسے جانے کی بات روایات میں صاف صاف موجود ہے؛ مگر کیا اس دھاندلی سے اُس پیچیدگی کا حل نکل آتا ہے جس کو حل کرنے کی خاطر میاں صاحب نے اپنے مرکب فہم و اجتہاد کو ایڑ لگائی ہے، ہمارا خیال ہے کہ معمہ تو حل نہ ہوا؛ مگر وہ مثال صادق آگئی کہ پھوار سے بچنے کے لیے پرنالے کے نیچے جا بیٹھے۔

لیجیے! ہم فہم و درایت ہی کی سطح پر میاں صاحب کی شاندار تاویل کا تجزیہ کرتے ہیں۔

میاں صاحب نے منقولہ بالا عبارت میں دو بار "اجتہادی اختلاف" کے الفاظ بولے ہیں، ہمارے نزدیک اس مقام پر لفظ "اجتہاد" کا استعمال بے محل ہے؛ مگر انھوں نے استعمال کیا ہے، تو اس پر سرِ تسلیم خم کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں کہ اجتہاد کے معاملے میں یہ بات اہلِ علم میں مسلم ہے کہ صحیح اجتہاد کرنے والے کو دو ثواب ملتے ہیں اور غلطی کر جانے والے کو ایک، مجرم ہرگز وہ مجتہد بھی نہیں ہوتا جس کے فکر و فہم نے اجتہاد میں خطا کھائی ہو۔ اب اگر وہ اختلاف جو ابن مسعودؓ اور سعدؓ کے درمیان ہوا واقعی اجتہادی اختلاف تھا، تو کہاں کا انصاف ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ایک مجتہد کو سزا دے دی؛ حالانکہ مجرم ہونا تو درکنار مجتہد تو بہر حال ثواب ہی کا مستحق تھا، چاہے اس نے اجتہاد میں خطا ہی کی ہو۔

پھر لطف یہ ہے کہ سزا اُس مجتہد کو دی جارہی ہے جو خود حضرت عثمانؓ کے نزدیک مصیب ہے، حق پر ہے۔ یعنی آپ نے دیکھا کہ میاں صاحب کے نزدیک یہ قرض ذاتی نہیں تھا قومی تھا اور اسی لیے میاں صاحب کے دعوے کے مطابق حضرت عثمانؓ نے اسے وصول نہیں فرمایا۔ اس کا کھلا مطلب یہ ہے کہ اس جھگڑے میں غلطی ابن مسعودؓ کی تھی، وہ سعدؓ سے ایک ایسی رقم کا مطالبہ کر رہے تھے جو سعدؓ نے اپنی ضرورت کے لیے نہیں لی تھی؛ بلکہ قومی اجتماعی ضرورت کے لیے لی تھی اور اسے خرچ بھی کیا جاچکا تھا اور سعد بھلا اُس رقم کے مطالبے کو رد کیوں نہ کرتے جو انھوں نے سعد ابن ابی وقاصؓ کی حیثیت میں نہیں؛ بلکہ گورنر کوفہ کی حیثیت میں مملکتی ضروریات کے لیے لی تھی اور انھی ضروریات میں خرچ بھی کی تھی۔ پھر میاں صاحب کے بقول سعد کے اسی موقف کو درست مانتے ہوئے حضرت عثمانؓ نے ان سے یہ رقم وصول بھی نہیں کی جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ابن مسعودؓ کا تقاضا اور مطالبہ خود خلیفہ راشد حضرت عثمانؓ کی نگاہ میں غلط تھا۔

اس طرح میاں صاحب کی شاندار درایت کا ثمرہ یہ نکلا کہ حضرت عثمانؓ عزل کی سزا اُس شخص کو دیتے ہیں جسے زیر بحث قضیے میں وہ خود برحق تصور کر رہے ہیں؛ لیکن جس کے مرتکب خطا ہونے پر وہ مطمئن ہو چکے ہیں اسے کچھ نہیں کہتے۔ نوکری سعدؓ کی چھینی گئی؛ حالانکہ میاں صاحب کی صراحت کے مطابق عثمانؓ جانتے تھے کہ سعدؓ کا قرض کی ادائیگی سے انکار سراسر درست ہے؛ مگر اُن عبداللہ ابن مسعودؓ کو ان کے عہدے پر برقرار رکھا گیا، جن کے بارے میں عثمانؓ مطمئن ہو چکے تھے کہ وہ ادائیگی قرض کے مطالبے میں خطا کار ہیں۔

دیکھا آپ نے! دُور کی کوڑی میاں صاحب اس مقصد سے لائے تھے کہ سعدؓ جیسے صحابی قرض کی ادائیگی میں تاخیر کے الزام سے بچ جائیں؛ مگر اس کے نتیجے میں ان سے بھی بڑے صحابی خلیفہ راشد حضرت عثمانؓ پر یہ سنگین ترین الزام عائد ہو گیا کہ وہ سزا اسے دیتے ہیں جو ان کی اپنی دانست میں بھی بے قصور ہے اور چھوٹ اسے دیتے ہیں جنھیں خود وہ بھی قصوروار سمجھ رہے ہیں۔

کیا یہی ہے درایت! کیا اسی کا نام ہے بصیرت! بتائیے ہم نے کیا غلط کہا اگر یہ کہا کہ میاں صاحب خود اپنے فرمودات کے مضمرات و نتائج کے فہم سے قاصر ہیں۔

آگے دیکھیے! میاں صاحب کی کتاب دیگر کمالات و عجائب کے علاوہ بے ربطئ مضامین اور در و بست کی بوالعجبیوں کا بھی شاہکار ہے، کہیں کی بات کہیں اور اِدھر کا مضمون اُدھر، یہ سعدؓ کی معزولی والی بحث صفحہ ۳۵ پر ہے۔ اس کے بعد دوسرے موضوعات چھڑ گئے ہیں؛ مگر لکھتے لکھتے پھر کہیں انہیں خیال آگیا کہ سعدؓ کی معزولی کا پیچیدہ معمہ تو میں اپنے اجتہادِ عالیہ کے ذریعے حل کر آیا؛ مگر ابن مسعودؓ کا وزیر خزانہ بنا رہنا بھی تو میری درایت وفقاہت کا محتاج پڑا ہے، اسے بھی کیوں نہ اپنے کمالِ فن سے نواز دیا جائے۔

چنانچہ آگے جا کر ص ۱۱۵ پر دفعتاً فرماتے ہیں:

> ”اختلاف کی صورت میں لامحالہ ایک کو معزول کرنا تھا، جو خدمات حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے وابستہ تھیں وہ ایسی خوبی سے انجام پا رہی تھیں کہ ان کو معزول کر دینا گویا دین کے ایک ستون کو اُکھاڑ دینا تھا، آپ کی خدمات کا ایک شعبہ وہ تھا جس کے طفیل میں فقہ خصوصاً فقہِ حنفی مرتب اور مدون ہوا، ان کے مقابلے میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو واپس بلانے میں کوئی ایسا نقصان نہیں تھا؛ لہٰذا ان کو واپس بلا لیا“۔

سوال یہ ہے کہ مولانا کہنا کیا چاہتے ہیں؟ آیا ان کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کوفے میں دینی تعلیم و تربیت کی جو خدمات انجام دے رہے تھے ان کی حیثیت سرکاری تھی اور اس کی بھی انھیں تنخواہ ملتی تھی؟ اگر یہ مطلب ہے تو یہ سراسر افترا ہے، بہتان ہے، ابن مسعودؓ یہ تمام دینی خدمات بطورِ خود، ذاتی حیثیت میں بلا معاوضہ انجام دے رہے تھے اور معاوضہ انھیں حکومت سے صرف بیت المال کی نظامت کا ملتا تھا نہ کہ افتاء قضاء اور تعلیم و تربیت کا، ایسی صورت میں انھیں وزارتِ خزانہ سے ہٹا دینا یہ معنیٰ کیسے رکھے گا کہ دین کا

ایک ستون اُکھاڑ دیا گیا، کیوں اُن خدمات کا دروازہ بند ہو جائے گا جو ابن مسعودؓ ذاتی حیثیت میں انجام دے رہے تھے، دماغی توازن بگڑے بغیر یہ بات کوئی ہوشمند نہیں کہہ سکتا کہ عبداللہ ابن مسعودؓ اپنی دینی وعلمی خدمات کی بساط لپیٹ دیتے اگر انھیں نظامتِ خزانہ سے الگ کر دیا جاتا۔

تنزلاً اگر ہم یہ غیر ثابت بات مان ہی لیں کہ کوفے میں ناظمِ خزانہ ہوتے ہوئے تعلیم وافتاء کی جو خدمات ابن مسعودؓ انجام دے رہے تھے اس کا کوئی معاوضہ وزارتِ خزانہ کی تنخواہ کے علاوہ بھی انھیں خلافتِ عثمانیہ دیتی تھی، تو میاں صاحب کی توجیہ پھر بھی لغو ہی قرار پاتی ہے؛ کیونکہ اس صورت میں انھیں یہ معاوضہ بہرحال ملتا رہتا اور معزولی کا اثر صرف وزارت والی تنخواہ پر پڑتا۔

اگر کج بحثی کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ اصل آمدنی تو تنخواہ ہی سے تھی، فقط جزوی معاوضے سے کیا گزارا ہوتا تو ہمارا جواب یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کی خدمات کا اگر واقعی وہی درجہ تھا جو میاں صاحب بیان کر رہے ہیں تو حضرت عثمانؓ سے بھی یہ درجہ چھپا ہوا نہ ہوگا اور جب چھپا ہوا نہ ہوگا تو ان کے لیے کوئی رکاوٹ اس میں نہ تھی کہ نظامتِ خزانہ سے الگ کرنے میں آمدنی کا جو نقصان ابن مسعودؓ کو پہنچ رہا تھا اسے اُس معاوضے میں اضافہ کر کے پورا کر دیں جو بقول میاں صاحب ابن مسعودؓ کو خدماتِ علمیہ کا ملا کرتا تھا۔

حق یہ ہے کہ میاں صاحب نے اجتہاد و درایت کے نام پر عقل دشمنی کی حد کر دی ہے، وہ حضرت عثمانؓ کو معاذ اللہ ایک ایسا نادان اور اسلامی قانون سے ناآشنا خلیفہ باور کرا رہے ہیں کہ جو معزول تو اُس شخص کو کرتا تھا جس کی بے جرمی کا اسے یقین ہے اور بحال اُس شخص کو رکھتا تھا جس کا جرم اس کی نظر میں ثابت ہے۔ پھر بحال رکھنے کی معقول وجہ بھی اس کے پاس نہیں تھی، وہ اتنا بے دانش تھا کہ ابن مسعودؓ کو نظامتِ خزانہ سے ہٹانے کا مطلب اس کی دانست میں یہ نکلتا تھا کہ نظامت سے ہٹتے ہی وہ اپنے دین، اپنے آقا کی تعلیمات کی خدمت

بھی بند کر دیں گے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ۔ یہ گل افشانیاں وہ شخص کر رہا ہے جس نے افسانہ گھڑا ہے کہ مودودی صحابہؓ کا دشمن ہے، ان کی توہین کرتا ہے؛ حالانکہ یہ شخص خود اس جرم کا مرتکب ہے، شاید اسی کو کہتے ہیں چاند کا تھوکا منہ پر آئے۔

غایت مافی الباب اگر یہ مان ہی لیا جائے کہ ابن مسعودؓ کو الگ کرنے سے خدماتِ علمیہ بند ہو جانے کا خطرہ تھا تو کیا میاں صاحب اسلام کا کوئی ایسا قانون بتا سکتے ہیں جس کی رو سے مجرم کو سزا صرف اس صورت میں دینی چاہیے جب اس کے سزا پانے سے کسی بھی قسم کے نقصان کا خطرہ نہ ہو۔ کیا میاں صاحب خلفائے راشدین کے اسوے میں ایسی کوئی نظیر پیش فرما سکتے ہیں۔ اہلِ دانش و بینش پر آشکارا ہے کہ اس قسم کی باتیں صرف بے عقل اور بے علم لوگ ہی کر سکتے ہیں۔ عقلاء اور ذی علم حضرات تو ان بچکانہ باتوں کو تصور میں بھی نہیں لا سکتے۔

اہلِ علم و دانش سے:

میاں صاحب سے تو یہ توقع کرنا بے کار ہی ہے کہ وہ حقائق کی گہری تہوں میں اُتر سکیں گے، ہم اربابِ نظر سے ملتمس ہیں کہ وہ درج ذیل معروضات کو خصوصی توجہ سے ملاحظہ فرمائیں اور فیصلہ دیں۔

روایت بتاتی ہے کہ سعدؓ ایک ذاتی قرض لیتے ہیں (میاں صاحب کی فضول گوئی کو چھوڑیے، آپ دیکھ ہی چکے کہ حضرت عثمانؓ کا سعدؓ سے اس قرض کو وصول کر لینا بھی روایات میں موجود ہے) اور اسے وعدے کے مطابق ادا نہیں کرتے؛ حالانکہ غریب نہیں ہیں خوش حال ہیں، مہتمم خزانہ بار بار مانگتا ہے؛ مگر ان کی طرف سے ٹال مٹول جاری ہے۔

بتائیے کیا یہ بات قرین قیاس ہے؟ ہم یہ نہیں کہتے کہ صحابی گناہ کا مرتکب نہیں ہو سکتا، یقیناً ہو سکتا ہے؛ لیکن یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ وہ خواہ مخواہ ایسا بھی گناہ کرے گا جو نہ تو کسی حظِ نفس پر مشتمل ہو، نہ مادی اور عملی اعتبار سے اس کا کوئی حاصل ہو، پھر صحابی کیسا، سیدنا سعد ابن ابی وقاص رضی اللہ عنہ وہی تو تھے جنھوں نے کفر و اسلام کے پہلے معرکے میں سرفروشی کے

جوہر دکھائے تھے اور پھر غزوۂ اُحد میں تو ان کی تیر اندازی نے آقائے کونین ﷺ سے فداك أبي وأمي کا قابلِ رشک اعزاز حاصل کیا تھا، یہ وہی تھے جن کی طرف رُخ کر کے حضور ﷺ نے ناز وفخر سے فرمایا کہ یہ میرے ماموں ہیں کسی کا ایسا ماموں ہو تو لاؤ دکھاؤ۔ یہ وہی تھے جو بجا طور پر کہا کرتے تھے کہ: أنا ثلث الإسلام میں تو اسلام کا ایک تہائی ہوں۔ یعنی ابوبکرؓ کے بعد میں ہی اسلام لایا ہوں (اس طرح حضور ﷺ، ابوبکرؓ اور سعدؓ تین ہو گئے) یا ابوبکرؓ، زید بن حارثہؓ اور سعدؓ (جبکہ ان کا اسلام لانا زید کے بعد ہو) یہ وہی تھے جن کا اللہ کی راہ میں پہلا تیر انداز ہونا معلوم ہے، انھیں عشرہ مبشرہ میں ہونے کا بھی فخر حاصل تھا، انھیں مستجاب الدعوات ہونے کا بھی امتیاز حاصل تھا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ان کے حق میں اللہ سے استدعاء کی تھی کہ یہ جب دعا کریں اسے قبول فرما؛ چنانچہ روایات میں موجود ہے کہ جھگڑا بڑھ جانے کی صورت میں جب حضرت سعدؓ نے بددعا کا ارادہ کیا تو ابن مسعودؓ گھبرا گئے اور التماس کیا کہ سعد! بددعا مت کرنا، یہ وہی تو تھے جس نے قادسیہ کا معرکہ فتح کیا تھا اور سلطنتِ ایران کو زیر و بر کر دیا تھا، یہ ہی تھے جنھیں حضرت عمرؓ نے اپنی وفات سے قبل اصحابِ شوریٰ میں شامل کیا تھا اور فرمایا تھا کہ سعد خلیفہ ہو جائیں تو سبحان اللہ؛ ورنہ میری وصیت ہے کہ دوسرا جو بھی خلیفہ ہو انھیں گورنر ضرور بنائے، وہی تھے سابق والیٔ عراق اور شہر کوفے کے بانی۔ (سعدؓ کے یہ جملہ اوصافِ تمام کتبِ تاریخ میں موجود ہیں)

اس شان کا صحابی اس سے بھی بے خبر نہ ہوگا کہ قرض کا معاملہ اسلامی قانون میں کیسا سخت ہے، جو شہادت سارے گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے وہ بھی قرض کے داغ کو نہیں دھو پاتی، حضور ﷺ اس شخص کی نمازِ جنازہ پڑھانا پسند نہیں فرماتے تھے جو مقروض مر گیا ہو۔

اور یہ بھی دیکھا جا رہا ہے کہ وہ کوفے کی ولایت پر فائز ہیں۔ اچھا مشاہرہ پاتے ہیں، مشاہرے کے علاوہ اس دولت سے بھی انھیں مناسب حصہ ملا ہے جو مسلسل فتوحات کے نتیجے میں یہاں بہہ رہی ہے، کروڑ پتی نہ سہی پھر بھی وہ ان لوگوں میں ہیں کہ جو ہزاروں میں کھیلتے

ہیں اور لاکھوں کی غیر منقولہ جائداد رکھتے ہیں، ایسا شخص روزمرہ کے اخراجات یا بچوں کی شادی یا رسمی تقاریب میں تو اس کا محتاج ہو نہیں سکتا کہ قرض لے، اگر اس نے بیت المال سے کوئی رقم قرض لی ہوگی تو وہ یقیناً بڑی رقم ہوگی اور اپنے وقت کی عام روش کے مطابق وہ کسی اچھی زمین یا باغ وغیرہ کی خریداری پر صَرف کی گئی ہوگی۔

اور یہ بھی نظر میں رہے کہ یہ شخص بخیل نہیں ہے، دولت پرست نہیں ہے، تاریخ میں اس کا کردار محفوظ ہے، اس نے لوگوں کے حقوق ادا کرنے اور اللہ کی راہ میں جانی و مالی قربانیاں دینے میں کبھی ہچکچاہٹ نہیں دکھائی ہے، اس کی آخرت طلبی اور خدا دوستی کا یہ عالم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کرتا ہے: اے اللہ کے رسول! میں چاہتا ہوں کہ اپنا سب کچھ راہِ خدا میں وقف کردوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، اس پر وہ عرض کرتا ہے کہ اچھا سب نہ سہی دو تہائی؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر فرماتے ہیں کہ نہیں، وہ کہتا ہے اے خدا کے رسول! آدھے کی تو اجازت دے ہی دیجیے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر منع کر دیتے ہیں، اب وہ کہتا ہے کہ کم سے کم ایک تہائی کو تو منع نہ فرمائیں، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں چلو اتنا منظور؛ مگر ہے یہ بھی بہت۔

دیکھا آپ نے سعدؓ نہ بخیل ہیں نہ آخرت فراموش، نہ غریب۔ آخر پھر کیا بات تھی کہ مہتمم خزانہ ادائیگی قرض کا تقاضا کر رہے ہیں اور سعدؓ ادا کر کے نہیں دیتے؛ حالانکہ اگر ان کے پاس نقد رقم اتنی موجود نہیں تھی اور وعدۂ ادائیگی کی مدت ختم ہوگئی تھی تو وہ بہ آسانی کوئی سی بھی جائداد بطور ضمانت پیش کر سکتے تھے اور اگر ابن مسعودؓ ضمانت پر راضی نہ ہوتے تو یہ جائداد فروخت بھی کی جا سکتی تھی، کوئی وجہ ایسی نظر نہیں آتی کہ سعدؓ گورنری کو خطرے میں ڈالنا منظور کریں؛ مگر رقم کی ادائیگی کا نام نہ لیں۔

دوسری طرف ابن مسعودؓ کا بے تحاشا تقاضا بھی حیرت ناک ہی ہے، وہ ممتاز ترین صحابہؓ میں سے ہیں، وہ بے شمار حدیثوں کے راوی اور سب سے زیادہ یہ جاننے والے ہیں

کہ کس کے بارے میں اللہ کے رسول ﷺ کی کیا رائے تھی، وہ سعدؓ سے براہِ راست بھی اچھی طرح واقف ہیں، کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر وہ سعدؓ کو ادائیگی سے معذور پا رہے تھے تو کیونکر قرآن کی وہ آیت بھول گئے جس میں ہدایت کی گئی ہے کہ مقروض اگر تنگ دست ہو تو ادائیگی قرض کے مطالبے میں ڈھیل دی جائے اور اگر ان کا خیال یہ تھا کہ سعدؓ جان بوجھ کر ٹال مٹول کر رہے ہیں تو کیسے انھوں نے یہ خیال قائم کیا جبکہ اس کے صریح معنیٰ بد دیانتی کے ہیں؛ حالانکہ ابن مسعودؓ جیسا واقفِ حال سعدؓ جیسے شخص کے بارے میں اور کسی بھی گناہ کا تصور کر لیتا تو کر لیتا؛ مگر بد دیانتی اور خیانت کے تصور کے لیے کوئی وجہِ جواز نظر نہیں آتی۔

اس کے بعد اب حضرت عثمانؓ کے اُس رویے پر نگاہ ڈالیے جس کا انکشاف یہ روایت کرتی ہے، وہ ابتداءً بگڑے دونوں پر؛ مگر عتاب کی بجلی گرائی صرف ایک پر، روایت کہتی ہے کہ سعدؓ سے انھوں نے رقم بھی وصول کی، اس کا مطلب یہ ہے کہ سعدؓ کے پاس اتنی رقم نقد موجود تھی جتنا یہ قرضہ تھا، اگر موجود نہ ہوتی تو یہ وصولی ان کی کسی جائداد کا نیلام کر کے یا اسے بحق سرکار ضبط کر کے کی جاتی: مگر تاریخیں اس کے ذکر سے خالی ہیں، جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ایسا نہیں ہوا، اگر ہوتا تو یہ ایک اہم بات ہوتی جس کی روایت یقیناً شامل تاریخ ہو جاتی۔

تو کیا ہم یہ مان لیں کہ سعدؓ کے پاس نقد رقم موجود تھی اور وعدۂ ادائیگی کا وقت بھی گزر گیا تھا؛ لیکن وہ ادائیگی سے انکار کرتے رہے یہاں تک کہ گورنری بھی اس انکار پر قربان کر دی، سمجھ میں نہیں آتا، یہ مان لینا دانائی کہلائے گا یا نادانی۔ بظاہر تو یہ کافی دُور کی بات ہے، قیاس اس پر راضی نہیں اور شواہد اس کے حامی نہیں۔

ایک اہم پہلو اور بھی لائق غور ہے، سعدؓ سے کوئی کوتاہی اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی میں نہیں ہوئی ہے، ان کا قصور اس روایت کی رو سے بس یہ ہے کہ بیت المال کا قرض عند

المطالبہ ادا نہیں کر رہے ہیں، تو کیا حضرت عثمانؓ کا رویہ بیت المال کے سلسلے میں ابوبکرؓ وعمرؓ جیسا تھا کہ شمہ برابر بے قاعدگی برداشت نہ کرسکیں یا تاریخ وحدیث کی مستند ترین روایات قطعی طور پر بتاتی ہیں کہ بیت المال کے رُخ پر ان کی روش بوبکرؓ وعمرؓ سے مختلف تھی، وہ بہت فراخ دلی کے ساتھ اپنے ایک عزیز کو اس وقت بھی بڑی رقم قرض دیتے ہیں جب ناظم خزانہ جمع شدہ سرمائے کی مناسبت سے اس رقم کو غیر معمولی خیال کرکے دینے سے انکار کردیتا ہے، حضرت عثمانؓ بگڑتے ہیں، وہ بیت المال کی چابیاں منبر نبویؐ پر ڈال کر گھر بیٹھ جاتا ہے کہ میں نہیں کرتا خزانے کی نوکری، اس کے علاوہ اپنے بعض اعزاء کو وہ بیت المال میں سے ایسے انعامات دیتے ہیں جن پر لوگوں کو اعتراض ہوتا ہے اور پھر ان اعتراضات کو قبول کرکے وہ یہ رقم واپس کراتے ہیں (ان واقعات کی باحوالہ تفصیل (ان شاء اللہ حضرت عثمانؓ کی بحث میں آئے گی) اس کا کھلا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ انھوں نے خیانت نہیں کی، نیک نیتی سے درست ومناسب سمجھتے ہوئے ان اعزاء کو نوازنا چاہا جنھوں نے فرائض منصبی کی ادائیگی میں سرگرمی دکھائی تھی، یہ گناہ کی بات نہ تھی؛ مگر جب لوگوں کے غصے اور اعتراض نے انھیں یقین دلادیا کہ اثرات وعواقب کے اعتبار سے ان کا یہ درست کام فساد کا باعث ہے تو ایک مخلص اور ایماندار آدمی کی طرح لوگوں کا کہنا مان لیا اور دی ہوئی رقمیں لوٹائیں؛ حالانکہ اگر وہ یہ سمجھتے کہ اعتراض واحتجاج غلط ہے تو دب اور ڈر کر سر تسلیم خم کردینا ان جیسے آدمی کے لیے ممکن نہ تھا کہ انھوں نے تو جان دیدی تھی؛ مگر اس موقف سے ہٹنا گوارا نہ کیا تھا جسے وہ حق سمجھتے تھے۔

انصاف کیجیے! بیت المال اور جود وسخا کے رُخ پر جس خلیفۂ راشد کا رویہ اس قدر فیاضانہ ہو اس کے اسوے اور مزاج وسیرت سے یہ بات کیسے جوڑ کھاتی ہے کہ سعدؓ جیسے صحابی کو فقط اس لیے برطرف کردیا کہ بیت المال کا قرض وہ فوراً ادا نہیں کر رہے تھے، خصوصاً جب یہ دیکھا جائے کہ حکومت اس وقت غیر معمولی دولت مند تھی، کوئی کام ایسا سامنے نہ تھا جسے پایۂ تکمیل

تک پہنچانے کے لیے بیت المال کا سرمایہ ناکافی پڑ رہا ہو اور سعدؓ کا قرض ادا نہ کرنا دشواری کا باعث بن رہا ہو، پھر تو اور بھی یہ بات خلافِ قیاس نظر آتی ہے کہ خلیفۂ ذی النورین اپنے معروف کردار و سیرت اور طبیعت و خصلت کے برعکس سعدؓ پر اتنا بگڑیں کہ معزولی ہی کر کے چھوڑیں۔

جذبات سے بالاتر ہو کر گہرا غور و فکر کیجیے کہ کیا تاویل ہے اس پیچیدگی کی؟ غور کرتے ہوئے مزید ایک واقعے کو بھی نظر میں رکھیں کہ یہی ولید اپنی گورنری کے تقریباً ابتدائی ایام میں اسی بیت المال سے کچھ قرض لیتے ہیں اور جب ادائیگی کے وعدہ کا وقت پورا ہو جاتا ہے تو یہی ابن مسعودؓ ان پر تقاضا کرتے ہیں، ولید حضرت عثمانؓ کو اطلاع دیتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کی روش میرے بارے میں سخت ہے، حضرت عثمانؓ اس پر وہ روش اختیار نہیں کرتے جو سعدؓ کے معاملہ میں کی تھی؛ بلکہ اُلٹا ابن مسعودؓ کو لکھتے ہیں کہ تم ہمارے خزانچی ہو تم اس قرض کا فکر نہ کرو جو ولید نے بیت المال سے لیا ہے، یہ تنبیہ ابن مسعودؓ کو پسند نہیں آتی اور وہ ملازمت چھوڑ دیتے ہیں۔

یہ بہرحال طے ہے کہ سعدؓ کو حضرت عثمانؓ نے معزول کیا ہے اور ان کی جگہ اپنے ماں جائے ولید کو مقرر فرمایا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ قرض کے ایک سیدھے سادھے معاملے کو لگائی بجھائی کر کے اور ریشہ دوانیوں کے ذریعے کسی نے غلط رنگ دے دیا ہو اور مقصود اس کا یہ ہو کہ کسی نہ کسی طرح حضرت عثمانؓ کو غصہ دلا کر گورنری کی مسند خالی کرالی جائے، یہ سازش کون لوگ کر سکتے تھے محتاجِ بیان نہیں، یہ وہی لوگ کر سکتے تھے جو جانتے تھے کہ یہ مسند خالی ہو جائے تو ہم خلیفۂ راشد کی بے حد کریمانہ فطرت، غیر معمولی جذبہ صلہ رحمی، اقرباء کی طبعی محبت اور نیکدلی و سادگی کو بآسانی اس پر آمادہ کر لیں گے کہ خالی شدہ مسند ہمیں دیدی جائے۔

اور انھوں نے آمادہ کر لیا، اگر حضرت عثمانؓ اپنی فطرتِ کریمہ سے مجبور نہ ہوتے تو ہزار سادہ مزاجی کے باوجود یہ سامنے کی بات انھیں ضرور کھٹکتی کہ میں سعدؓ جیسے عالی مرتبہ اور

سرد و گرم چشیدہ شخص کو ہٹا کر اپنے اُس بھائی کو گورنر بنا رہا ہوں جس نے رسول اللہ ﷺ سے جھوٹ بولا تھا اور قرآن نے اسے فاسق کا لقب دیا تھا، میں اُس عزیز کو منصب دے رہا ہوں جو ایمان ہی اس وقت لایا جب مکہ فتح ہوگیا اور کسی کے لیے کوئی چارہ نہ رہا کہ یا تو اسلام قبول کرے یا دنیا کے ہر فائدے اور آرام اور عزت کی توقعات سے دست بردار ہو جائے، جس وقت ولید کو گورنر بنایا جا رہا ہے بڑے بڑے مردانِ کار، رفیع القدر صحابہؓ۔ مثلاً حضرت زبیرؓ، حضرت عبدالرحمٰنؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت ابوطلحہؓ اور محمد بن مسلمہؓ جیسے حضرات موجود ہیں؛ لیکن گورنری ملتی ہے ولید بن عقبہ کو۔ ٹھیک ہے کہ ولید کی خالص دنیاوی صلاحیتوں کے بارے میں حسنِ ظن کی گنجائش موجود تھی اور اسی لیے یہ الزام خلیفۂ برحق پر نہیں لگایا جا سکتا اور مودودی نے لگایا بھی نہیں کہ ایک ناکارہ و ناقابل کو انھوں نے عہدہ دیدیا، مودودی تو خود اعتراف کرتا ہے۔ میاں صاحب نے اس اعتراف کو نقل بھی کیا ہے (جیسا کہ پیچھے ہم اقتباس دے آئے)؛ لیکن سوال یہ ہے کہ حسنِ ظن کے مستحق اور بارہا کے آزمائے بہت سے اور مردانِ کار بھی تو اِرد گرد موجود تھے، جن کے دامن کردار پر ولید جیسا کوئی داغ نہیں لگا تھا اور مسجد سے لے کر میدانِ کارزار تک ان کی بے مثال سرفروشیوں کے نقوش موجود الوقت معاشرے کی پیشانی پر افشاں کی طرح چمک رہے تھے، کون کہہ سکتا ہے کہ وہ اگر آگے بڑھائے جاتے تو ولید جیسے یا ولید سے بڑھ کر کارنامے انجام نہ دے سکتے۔

پھر یہ نکتہ ہرگز نہیں بھولنا چاہیے کہ صرف انتظامی اور جنگی کارنامے خلافتِ راشدہ کا مابہ الامتیاز نہیں ہیں، ایسے کارنامے تو دنیا کی ہر قوم میں کم و بیش پائے جاتے ہیں، خلافتِ راشدہ کا وصف خاص؛ بلکہ اس کی روح یہ ہے کہ نیچے سے اُوپر تک حکومتی مشینری کے تمام کل پرزوں پر تقویٰ، اخوۃ، انصاف اور دین و اخلاق کا روغن چڑھا نظر آئے اور اصل اہمیت مادی کامیابیوں کی نہ ہو؛ بلکہ ان طریقوں اور وسیلوں کی ہو جن کے واسطے سے یہ کامیابیاں حاصل کی گئی ہیں۔ ایک دنیاوی حکومت کے لیے تو وہ حکام قابلِ صد تعریف ہو سکتے ہیں جو کسی بھی

طرح ملک کا خزانہ بھرنے میں چاق و چوبند ہوں؛ مگر ایک حقیقی اسلامی حکومت کے لیے بنیادی اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ خزانہ پُر کرنے میں ظلم، دھوکہ، دھاندلی اور احکام شرعی سے لاپروائی تو نہیں برتی گئی۔

یہ نکتہ ایک اُصول کی حیثیت سے ہم نے بیان کیا، ذکر جس بات کا چل رہا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت سعدؓ کے عزل اور ولید بن عقبہ کے تقرر کو تاریخ جس روایت سے وابستہ کر رہی ہے اس کی کیا توجیہہ کی جائے۔ ہم نے جو توجیہہ کی ہے وہ محض ایک امکان کی طرف اشارہ ہے، اگر اس میں کوئی سقم ہے تو اربابِ نظر کوئی اور مناسب تاویل سامنے لائیں، یہ گتھیاں میاں صاحب جیسے لوگوں کے بس کی نہیں۔ یہ وہی سلجھا سکتے ہیں جو جذباتی حماقتوں سے بالاتر ہو کر حقیقت پسندی کی اسپرٹ سے فکر و تدبر کر سکتے ہیں۔

طفلانہ شوخیاں:

بیچ بیچ میں کچھ ہلکی پھلکی باتیں کر لینا طبیعت میں انشراح پیدا کرے گا؛ لہٰذا میاں صاحب کی طفلانہ شوخیوں پر تھوڑا سا التفات کیجیے! ''خلافت و ملوکیت'' کے بارے میں فرماتے ہیں:

> ''اس تصنیف کا شاہکار یہی ہے کہ آپ نے غلطیوں کو سر تھوپا ہے اور واقعات پر پردہ ڈال دیا ہے جو ان غلطیوں کی تردید کرتے ہیں''۔ (ص ر ۲۲)

حالانکہ جس کا جی چاہے ''خلافت و ملوکیت'' پڑھ لے وہ دیکھے گا کہ حضرت عثمانؓ کی صرف ایک ہی غلطی کا مودودی نے تذکرہ کیا ہے اور وہ ہے ان کی اپنے خاندان سے غیر معمولی محبت، اس غلطی کو بھی انھوں نے گناہ کے طور پر پیش نہیں کیا ہے؛ بلکہ حضرت عثمانؓ کی تقدیس، جلالتِ شان، راشدیت، نیک نیتی، دیانتداری، اخلاص فی الدین اور تمام معلوم و ثابت خوبیوں کا بار بار اعتراف کرتے ہوئے اُس محتاط اور بچے تلے انداز میں پیش کیا ہے جس کے اختیار کرنے میں بڑے بڑے علمائے سلف اور فضلائے زمانہ اور ائمہ اہلِ سنت

نے بھی مضائقہ نہیں سمجھا۔(جیسا کہ ''خلافت وملوکیت'' میں موجود حوالوں سے ثابت ہے اور مزید حوالے ہم آگے چل کر دیں گے) پھر اس محبت نے حضرت عثمانؓ سے جو اقدامات کرائے ان کی تفصیل پیش کرتے ہوئے مودودی نے یہ بتایا ہے کہ یہ اقدامات نیک نیتی اور دیانت داری پر مبنی ہونے کے باوجود بہر حال اپنا سیاسی، طبعی اور نفسیاتی اثر ونتیجہ ظاہر کر کے رہتے اور کر کے رہے۔

کونسی غلطیاں ہیں جنھیں ''تھوپنے'' کا عنوان میاں صاحب دے رہے ہیں؟ کیا یہ کہ جو لوگ واقعی حضرت عثمانؓ کے عزیز تھے انھیں عزیز کیوں بتایا گیا یا یہ کہ جن لوگوں کو عہدے دیے گئے تھے ان کے بعض ایسے عیوب کا ذکر کیوں کیا گیا جو ثابت شدہ طور پر ان میں پائے جارہے تھے۔میاں صاحب پوری کتاب میں ایک واقعہ ایسا نہیں دکھاسکے ہیں جس کی صحت کے لیے مستند کتابوں کے حوالے موجود نہ ہوں؛ البتہ میاں صاحب نے یہ کیا ہے کہ ایک ناسمجھ اور غبی مناظر کی طرح موقعہ محل کو سمجھے بغیر غیر متعلق اور لاطائل باتیں شروع کردی ہیں۔مثلاً گفتگو تو ہورہی ہے یہ کہ ولید حضرت عثمانؓ کے بھائی تھے اور قرآن کی آیت نے ان کی فردِ عمل کو داغدار بنادیا تھا؛ مگر میاں صاحب صفحے کے صفحے یہ بتانے پر کالے کیے جارہے ہیں کہ انھوں نے فلاں جگہ ایسی بہادری دکھائی، فلاں نومسلم پر اس طرح مہربانی کی، فلاں سر پھرے کو اس طرح سزادی، یہ ایسا ہی ہے جیسے مقدمہ تو یہ چل رہا ہو کہ زید نے بکر سے قرض لیا ہے اور اب ادا نہیں کررہا ہے؛ مگر زید کے وکیل صاحب قرض لینے کے ثبوت اور عدمِ ادائیگی کے الزام کو صاف کرنے کے بجائے یہ راگ الاپنے لگیں کہ زید تو فلاں اونچے خاندان کا چشم وچراغ ہے، اس نے فلاں موقعہ پر یہ بہادری دکھلائی تھی، اسے فلاں فلاں حلقوں میں ایسی مقبولیت حاصل ہے وغیر ذلک۔ بتائیے ایسے وکیل کو وکیل کہیں گے یا مخبوط الحواس، جگہ جگہ ایسی ہی بے محل طول کلامی سے میاں صاحب نے کتاب کا حجم بڑھایا ہے، وہ بالکل نہیں سمجھتے کہ دعویٰ کسے کہتے ہیں، دلیل کس کا نام ہے، صغریٰ اور کبریٰ کی منطقی ترتیب کیا ہوتی ہے۔

صفحہ ۴۶ و ۴۷ پر فرمایا گیا:

''اگر مودودی صاحب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں منصفانہ رائے قائم کرنا چاہتے تو وہ تاریخ کی ورق گردانی کرتے اور تمام پہلوؤں پر نظر ڈالتے؛ مگر ان کا منشاء تو حضراتِ صحابہؓ کی حیثیت کو مجروح کرنا ہے؛ لہٰذا جہاں سے جو چیز مل جاتی ہے لکھ مارتے ہیں نہ اس میں اعتدال ہوتا ہے نہ توازن''۔

خوش قسمت ہے مودودی کہ جھوٹی الزام تراشیوں کا ہدف بننے میں اس کی مظلومیت شاید ابوحنیفہ اور ابن تیمیہ اور عبدالوہاب نجدی اور سید قطب شہید رحمہم اللہ سے بھی بازی لے گئی ہے۔ یعنی یہ رعایت بھی اُس غریب کو نہیں دی جا سکتی کہ جو رائے اس نے قائم کی ہے اس کے پیچھے دیانت اور نیک نیتی کا وجود تسلیم کرتے ہوئے اس کی تردید کی جائے؛ بلکہ یہ فیصلہ بھی ضرور دیا جائے گا کہ وہ جان بوجھ کر صحابہؓ کی توہین کر رہا ہے، اس کے قلب میں صحابہؓ کا بغض ہے۔

چلیے مودودی کی خوش قسمتی کو تو ہم اس سے نہیں چھین سکتے؛ مگر میاں صاحب سے یہ ضرور پوچھا جا سکتا ہے کہ وہ کون سے تمام پہلو ہیں جن پر نظر ڈالنے کی بات وہ فرما رہے ہیں، مودودی حضرت عثمانؓ کی زندگی کے تمام پہلوؤں کے بارے میں بار بار اسی یقین اور عقیدے کا اظہار کرتا چلا گیا ہے جو تمام اہلِ سنت کا سرمایۂ جاں ہے، اور وہ پہلو بھی جس نے میاں صاحب جیسے بر خود غلط لوگوں کو غل غپاڑے پر آمادہ کیا ہے ٹھیک اسی شکل میں اس کی کتاب میں منقوش ہے جس شکل میں مستند ترین کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ یعنی حضرت عثمانؓ کی اقرباء نوازی اور صلہ رحمی۔ جتنی یقینی یہ بات ہے کہ دودھ سفید اور سورج روشن ہوتا ہے اتنی ہی یقینی یہ بات ہے کہ حضرت عثمانؓ اپنے اقرباء اور خاندان سے غیر معمولی محبت رکھتے تھے، اتنی غیر معمولی کہ عمر فاروقؓ نے بہت پہلے قسم کھا کر بتا دیا تھا کہ اگر عثمانؓ خلیفہ بن گئے تو یہ اپنے خاندان کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے اور لوگ انھیں قتل کر ڈالیں گے، اب اگر میاں صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ سفید کو سفید اور روشن کو روشن کہنا

ناانصافی ہے تو بے شک مودودی نے ناانصافی کی ہے؛ لیکن اگر حقائق کو جھٹلانا انصاف نہیں خواہ وہ ہمارے لیے ناخوشگوار ہی کیوں نہ ہوں تو بتائیے ان لایعنی فقروں کا کیا مطلب ہے جو ابھی ہم نے میاں صاحب کی کتاب سے نقل کیے۔

عبداللہ بن سعدؓ بن ابی سرح

حضرت عثمانؓ کے ایک دودھ شریک بھائی تھے عبداللہ بن سعد بن ابی سرحؓ، ان کے بارے میں تمام اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ یہ ایک بار اسلام لا کر مرتد ہو گئے تھے اور مشرکین سے جا ملے تھے، ان کے بارے میں متعدد روایات آئی ہیں کہ یہ مشرکین سے جھوٹ بھی بولتے اور حضور ﷺ کی توہین بھی کرتے۔ مثلاً اُسدُ الغابہ فی معرفۃ الصحابہ میں ان کی دروغ بافی کا ایک نمونہ یہ دیا گیا ہے کہ وہ مشرکین سے کہتے تھے کہ محمد ﷺ تو میری مٹھی میں تھے جدھر چاہتا تھا پھیر دیتا تھا، وہ مجھ سے جب قرآن کی کتابت کراتے اور مثلاً عزیز حکیم کے الفاظ لکھواتے، تو میں پوچھتا کیا علیم حکیم لکھ دوں، وہ کہتے ہاں ہر ایک ٹھیک ہے جو مناسب سمجھو لکھ دو۔

ظاہر ہے ابن اثیر نے یہ ایک نمونہ دیدیا ہے؛ ورنہ اتنا بے باک آدمی اور بھی نہ جانے کس کس طرح حضور ﷺ کا مذاق اُڑاتا ہوگا۔ یہی وجہ تھی کہ ان کا نام ان تین آدمیوں میں تھا جن کے بارے میں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا تھا کہ اگر وہ خانۂ کعبہ کے پردے سے بھی لپٹے ہوئے ملیں تو انھیں زندہ نہ چھوڑا جائے۔

یہ تفصیل تقریباً تمام مستند مؤرخین اور علما و محدثین کے یہاں متفق علیہ ہے اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ جب فتح مکہ کے بعد حضرت عثمانؓ انھیں ساتھ لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں معافی طلبی کے لیے آئے تو حضور ﷺ نے تین بار تو حضرت عثمانؓ کے التماس پر خاموشی ہی اختیار کیے رکھی، چوتھی بار جب حضرت عثمانؓ نے گزارش کی تو قبول فرمالی؛ مگر جب حضرت عثمانؓ انھیں ساتھ لے کر واپس چلے گئے تو حضور ﷺ نے موجود صحابہؓ سے فرمایا

کہ کیا تم میں کوئی ایسا بھلا آدمی نہیں تھا کہ جب میں اس کی بیعت نہیں لے رہا تھا تو وہ اُٹھ کر اسے قتل کر دیتا، عرض کیا گیا کہ ہم آپ کے اشارے کے منتظر تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نبی کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ آنکھ سے خفیہ اشارے کرے۔

اب دیکھیے یہ واقعہ مختصراً بیان کر کے مولانا مودودی نے لکھ دیا تھا:

''آپ نے محض ان کے (حضرت عثمانؓ کے۔تجلی) پاسِ خاطر سے اُن کو (عبداللہ بن سعدؓ کو۔تجلی) معاف فرمادیا تھا''۔

اس عبارت کو نقل کرنے سے پہلے میاں صاحب نے لکھا:

''غور فرمائیے! ان غدّار باغیوں کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ کو مودودی صاحب نے کس طرح حرزِ جان بنالیا ہے''۔ (شواہد تقدس: ص ر ۱۷۲)

ذرا بتائیے تو اس کا کیا مطلب ہوا؟ عام قارئین کیا اس کا مطلب اس کے سوا بھی کچھ سمجھیں گے کہ یہ جو کچھ مودودی نے لکھ دیا ہے امرِ واقعہ نہیں ہے؛ بلکہ صرف اُن باغیوں کی ہرزہ سرائی ہے، جو حضرت عثمانؓ پر غلط الزامات لگاتے تھے۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی الزام نہیں ہے؛ بلکہ ایک ایسا امرِ واقعہ ہے جس میں اکثر مستند علماء کے مابین کوئی اختلاف ہی نہیں۔ اُسد الغابہ کا حوالہ ابھی ہم نے دیا، خود مولانا مودودی نے باب اور صفحے کی قید کے ساتھ پانچ کتابوں کے حوالے دیے ہیں: (۱) نسائی (جو صحاحِ ستہ میں سے ایک ہے) (۲) مستدرک حاکم (۳) طبقات ابن سعد (۴) سیرت ابن ہشام (۵) الاستیعاب۔ ابھی ہم دس حوالے اور دے سکتے ہیں؛ مگر لطف یہ ہے کہ میاں صاحب نے اس روایت کی صحت سے انکار نہیں کیا ہے، پھر بتائیے بدترین بغض اور شرارت کے سوا اسے کیا کہیں گے کہ وہ چبا چبا کر اپنے قارئین کو یہ باور کرانا چاہ رہے ہیں کہ یہ تو جھوٹی باتیں تھیں جو حضرت عثمانؓ کے باغیوں نے کہی تھیں؛ مگر مودودی نے انھیں اس طرح دہرا دیا گویا وہ سچی ہوں۔

مزید حماقت ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں:

"مودودی صاحب نے ان باغیوں کے الفاظ رٹ لینے کا اجرِ عظیم حاصل نہیں کیا؛ بلکہ اپنے ایک اجتہاد کا بھی مظاہرہ فرمادیا کہ رسول اللہ ﷺ بھی کسی کی پاس خاطر سے حلال کو حرام قرار دیدیا کرتے تھے اور حرام کو حلال (معاذ اللہ)"۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۷۲)

اہلِ علم بتائیں کیا کوئی صحیح الدماغ اس طرح کی لغویات قلم سے ٹپکا سکتا ہے؟ میاں صاحب سے کوئی پوچھے کہ وہ کہہ کیا رہے ہیں، اگر یہ واقعہ پیش آیا ہے اور یقیناً آیا ہے کہ حضور ﷺ نے صرف حضرت عثمانؓ کی مروّت میں بادلِ ناخواستہ عبداللہ ابن سعدؓ کی بیعت لے لی، تو میاں صاحب کے اعتراض کا ہدف تو معاذ اللہ حضور ﷺ ہی کی ذات بنتی ہے، پھر اس کے بعد وہ تمام اکابرینِ امت میاں صاحب کی بے تکی "معاذ اللہ" کا نشانہ بنتے ہیں، جنھوں نے اس روایت کو درست مانا ہے۔ کیا میاں صاحب کے منھ پر آنکھیں نہیں ہیں، جو انھیں وہ حوالے نظر نہیں آتے جو ساتھ ساتھ دیے گئے ہیں۔ بہت سے۔ بہت وہ یہ گل افشانی کر سکتے ہیں کہ سارے علمائے سلف کی رائے غلط۔ میں اس روایت کو درست نہیں مانتا۔ چلیے نہ مانیے؛ مگر اس واقعے سے تو انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ بہتیرے علمائے سلف وخلف نے اسے اپنے نزدیک درست سمجھا اور بیان کیا ہے، تو اگر اس روایت کا لازمی مفہوم یہی نکلتا ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عثمانؓ کی پاس خاطر سے کسی حرام کو حلال اور حلال کو حرام قرار دے لیا تو پھر گمراہی یا بغضِ صحابہؓ یا توہینِ رسولؐ کا جو بھی طعن آپ مودودی پر کر رہے ہیں اس کے ہدف یہ سبھی حضرات بنیں گے۔

پھر حیران ہو جیے! کہ شیخ الحدیث ہوتے ہوئے بھی ان بزرگوار کو یہ سامنے کی بات معلوم نہیں ہے کہ "حلال وحرام" کی اصطلاحیں علومِ دین کے کس شعبے سے تعلق رکھتی ہیں۔ مبتدی بھی جانتے ہیں کہ ان کا تعلق فقہ کے شعبے سے ہے۔ درانحالیکہ مفتوح قوم کے بعض افراد کو قتل کرنا

اور بعض کو چھوڑنا سیاسی حکمتِ عملی سے تعلق رکھتا ہے جو فاتح کی صواب دید پر موقوف ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حلال وحرام کی بحث یہاں ایک سرے سے پیدا ہی کہاں ہوئی، جو لوگ ہمیں ایذا پہنچائیں ان سے بدلہ لینا یا انھیں نقصان پہنچانا ہمارے لیے حلال ضروری ہے؛ لیکن اگر ہم بدلہ نہ لیں تو کیا احمق سے احمق آدمی بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ ایک حلال کو ہم نے حرام کر دیا۔ یہ کسی حدِ شرعی کا معاملہ نہیں تھا کہ ایک شخص شرعاً واجب القتل قرار پائے اور اسے معاف کر دینا گناہ کے دائرے میں آتا ہو، یہ تو اس دشمنی کا معاملہ تھا جسے معاف کر دینا عزیمت ہے، احسان ہے۔ کیا حضور ﷺ نے ہزاروں مفتوحین کو معاف نہیں فرمایا، پھر حرام وحلال کا سوال کہاں سے آ کھڑا ہوا، اگر ایک عبداللہ بن سعدؓ کو بھی حضرت عثمانؓ کے لحاظ میں معاف فرما دیا گیا۔

تاہم اس بدیہی بات کو بھی اگر میاں صاحب کی مریض عقل ہضم نہیں کرتی تو وہ شوق سے اپنی ہانک ہانکے جائیں؛ مگر اس ہانک کا لازمی مطلب اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ وہ یا تو خود حضور ﷺ پر طعن کر رہے ہیں یا پھر مستند علمائے سلف کو جھٹلا رہے ہیں؛ بلکہ ان پر توہین رسول ﷺ کا الزام لگا رہے ہیں؛ کیونکہ کہا بہر حال انھوں نے بھی وہی ہے جو مودودی نے کہا ہے۔

اور دیکھیے دوسروں کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کا فن شریف! کس شائستگی کے ساتھ اسی مقام پر رقمطراز ہیں:

> ''ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اس ذہنیت کے لیے کیا لفظ استعمال کریں، جو حضرات صحابہؓ کی کمزوریوں کو تو تلاش کرتی ہے اور اس کے بیان کرنے میں قلم کا پورا زور صَرف کر دیتی ہے؛ لیکن جو خوبیاں ہوتی ہیں وہ گویا اس کو نظر ہی نہیں آتیں، گویا قوتِ بینائی سلب ہو جاتی ہے''۔ (ص ر ۱۷۲)

میاں صاحب کی بینائی کے نمونے تو ہم کئی دکھا چکے اور آگے بھی دکھائیں گے؛ مگر لطف یہ ہے کہ خاص اس جگہ بھی ان کا اُچھالا ہوا طعن خود ان پر اس طرح چسپاں ہو رہا ہے کہ اسے طعن کی بجائے حقیقت اور امرِ واقعہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔

بات کو دو اور دو چار کی طرح سمجھنے کے لیے تھوڑی تفصیل دیکھنی ہوگی، مذکورہ عبارت کے بعد میاں صاحب نے لکھا:

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سعدؓ کو جو انعام عطا فرمایا تھا وہ بعد میں واپس ہوگیا، مودودی صاحب نے اس کو خوب اُچھالا؛ لیکن مودودی صاحب کا قلم ٹوٹ گیا، روشنائی خشک ہوگئی، جب یہ لکھنے کا وقت آیا کہ حضرت عبداللہؓ نے فتوحات کے ساتھ ایک مضبوط بحریہ بھی تیار کیا......''۔

(ص ر ۱۷۳)

آگے ساڑھے تین لائنوں میں میاں صاحب نے بحری جنگ کے ایک ماہر کی حیثیت سے عبداللہ بن سعدؓ کی تعریف لکھی ہے۔

مودودی نے کس جگہ انعام والی بات اُچھالی ہے اس کا حوالہ میاں صاحب نے نہیں دیا، اب ذرا ملاحظہ فرمائیں اس کف دردہاں الزام کی کیا حقیقت ہے!

مودودی صاحب صفحہ ۳۲۶ (جدید ایڈیشن میں ۲۶۶) پر لکھتے ہیں:

''بیت المال سے اپنے اقرباء کی مدد کے معاملے میں حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا اس پر بھی شرعی حیثیت سے کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ معاذ اللہ! انھوں نے خدا اور مسلمانوں کے مال میں کوئی خیانت نہیں کی تھی؛ لیکن اس معاملے میں بھی ان کا طریق کار بلحاظ تدبیر ایسا تھا جو دوسروں کے لیے وجہ شکایت بنے بغیر نہ رہ سکا''۔

غور سے پڑھ لیجیے ایک ایک لفظ۔ یہ وہ شخص لکھ رہا ہے جس کے بارے میں بغض وحسد کے مارے لوگ یہ پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ اس نے حضرت عثمانؓ کی توہین کی ہے، یہی نہیں آگے ان شاء اللہ ''حضرت عثمانؓ'' کی بحث میں ہم شواہد کے ساتھ ثابت کریں گے کہ مودودی نے تو ہرگز کوئی توہین نہیں کی؛ مگر معترضین اپنے قلب کی سیاہی اس کے منہ پر مَل دینا چاہتے ہیں۔

یہاں نفس موضوع کی حد تک آپ نے دیکھ لیا کہ مودودی نے ایک ایسی بات کہی ہے جو کسی پیغمبر کے بارے میں بھی کہہ دی جائے تو مطلق توہین یا گناہ نہیں (اس کے بھی قوی دلائل ہم اپنے موقعہ پر دیں گے) اس کے بعد انھوں نے طبقات سے امام زُہریت کا ایک قول نقل کیا ہے، جس میں امام زہریت نے کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے اہلِ خاندان کو عہدے دیے اور رقمیں دیں؛ نیز انھوں نے بیت المال سے روپیہ بھی لیا اور قرض رقمیں بھی لیں۔

اس کے بعد مودودی صاحب نے تحریر فرمایا ہے:

''اس کی تائید ابن جریر طبری کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ افریقہ میں عبداللہ بن سعدؓ بن ابی سرح نے وہاں کے بطریق سے ۳۰۰ قنطار سونے پر مصالحت کی تھی فأمر بها عثمان لآلِ الحكم (پھر حضرت عثمانؓ نے یہ رقم الحکم یعنی مروان بن حکم کے باپ کے خاندان کو عطا کر دینے کا حکم دیا)''۔

(خلافت وملوکیت: ص ر ۳۲۷، جدید ایڈیشن: ص ر ۲۶۷)

آپ دیکھ رہے ہیں بات طبری سے نقل کی گئی ہے۔ طبری ہی وہ کتاب ہے جس کے حوالوں سے میاں صاحب کی کتاب کا حجم بڑھا ہے، اچھی طرح دیکھیے اس میں کیا کہا گیا ہے؟ کیا اس میں عبداللہ ابن سعدؓ کو انعام دینے کا ذکر ہے؟ ان کا نام تو ایک معاملۂ مصالحت کے ذیل میں آیا ہے۔

اور دوسرے مقام پر دو ایسی روایتوں کو تطبیق دینے کے ذیل میں آیا ہے جو ایک دوسرے سے اُلجھ رہی تھیں۔

پھر آخر اس شخص کو نابینا یا پھر تہمت باز نہیں کہیں گے تو کیا کہیں گے جو مجرد ان دو عبارتوں کی بنیاد پر یہ کہے کہ مودودی نے عبداللہ بن سعدؓ کو انعام دیے جانے کا قصہ خوب اُچھالا ہے۔

(۲) ہم کہتے ہیں تاریخی بحث میں کسی اضطراب کو رفع کرنے کے لیے پوری متانت اور استدلال کے ساتھ ایک تنقیح پیش کرنا جرم کیا ہے، جبکہ خود میاں صاحب بھی مانتے ہیں کہ انعام دیا گیا اور یہ بھی مانتے ہیں کہ لوگوں کے اعتراض پر یہ انعام واپس ہوا، جس کا مطلب یہ ہے کہ خود حضرت عثمانؓ نے عملاً یہ مان لیا تھا کہ معترضین کے اعتراض میں وزن ہے۔

نیز یہ کیا تک ہوتی کہ مودودی صاحب عبداللہ بن سعدؓ کے اُن کارناموں کا بھی یہاں تذکرہ کرتے جن کا موضوعِ کلام سے ادنیٰ تعلق نہیں، کیا مولانا مودودی عبداللہ بن سعدؓ کی سوانح حیات لکھ رہے تھے کہ فلاں واقعہ نہ لکھنے کا الزام کوئی معنیٰ رکھتا، وہ صرف یہ بتارہے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے ادنیٰ خیانت کیے بغیر از راہِ صلہ رحمی اپنے اقرباء کو مال عطا کیا، یہ بتانے کے لیے فقط اتنا ہی لکھنے کی ضرورت تھی کہ عبداللہ بن سعدؓ کو اتنی رقم دی گئی۔

مگر واہ رے میاں صاحب کی چشمِ بنیاد! جو بات مودودی نے نہیں لکھی اسے بھی اس کی طرف منسوب کردیا اور انتساب بھی اس زور شور سے کہ "خوب اُچھالنے" کے الفاظ زیبِ قرطاس فرمائے۔

دو قدم آگے بڑھیے، فرماتے ہیں:

> "اس سے زیادہ مودودی صاحب کی یہ بے انصافی مستحق صد ملامت ہے کہ عبداللہ بن سعدؓ کا یہ عیب تو بیان کیا کہ وہ معاذ اللہ مرتد ہوگئے تھے؛ لیکن انھی کے تذکرے کے آخر میں جو ان کی وفات کا قابلِ رشک تذکرہ ہے بغضِ صحابہؓ کے مرض نے یہ توفیق نہیں دی کہ اس کو بھی بیان کردیں"۔ (ص ر ۱۷۳)

پہلے تو یہ فن کاری ملاحظہ فرمائیے کہ "معاذ اللہ" کیا جارہا ہے۔ معلوم ہے کہ یہ ایسے موقع پر بولا جاتا ہے جب کہی ہوئی بات خود قائل کے نزدیک انتہائی غلط ہو؛ مگر وہ دوسرے کا قول نقل کررہا ہو، یہاں "معاذ اللہ" کہنے کا منشاء اس کے سوا کیا ہے کہ ارتداد کا جو واقعہ مسلّمات میں سے ہے اور میاں صاحب بھی اس سے انکار نہیں کرسکے اس کے سلسلے میں قارئین کو یہ تاثر دیتے چلے جائیں کہ یہ فقط مودودی کی بکواس ہے، وہی ایک صحابی پر ارتداد کا الزام گھڑ رہا ہے۔

دوسرے وہی پہلو نظر میں رہے کہ مودودی حضرت عبداللہ ابن ابی سرحؓ کی داستانِ حیات نہیں لکھ رہے ہیں کہ ان کی پیدائش سے لے کر موت تک کے جملہ احوال لکھتے، ضمناً جب کسی ہستی کا ذکر آتا ہے تو اس سے متعلق صرف وہی باتیں لی جاتی ہیں جن کا تعلق موضوعِ کلام سے ہو، اگر عبداللہ بن سرح کی موت حالتِ نماز میں واقع ہوئی تو اس کا تقاضا یہ کب ہے کہ جہاں بھی ان کا ذکر آئے لازماً ان کا یہ قصہ ضرور بیان ہو۔

مثلاً حضرت داناپوریؒ کی ''اصح السیر'' اٹھائیے وہ فتح مکہ کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''عبداللہ بن سعدؓ بن ابی سرح یہ پہلے مسلمان تھے اور کاتبِ وحی بھی تھے؛ مگر مرتد ہو گئے اور جھوٹی جھوٹی باتیں مشہور کر کے لوگوں کو اسلام سے برگشتہ کرنے کی کوشش کی؛ اس لیے ان کے قتل کا حکم ہوا؛ لیکن یہ حضرت عثمانؓ کے رضائی بھائی تھے، انھوں نے ان کے لیے سفارش کی، حضور ﷺ دیر تک ساکت رہے، آخر معاف کر دیا؛ لیکن صحابہؓ سے فرمایا کہ ہم نے دیر اس لیے کی تھی کہ کوئی اس کو قتل کر دے، صحابہؓ نے کہا یا رسول اللہ! آپ نے اشارہ کیوں نہ کر دیا، فرمایا کہ نبی اشارہ سے قتل نہیں کیا کرتا۔ بہر کیف یہ بعد میں صادق مسلمان رہے''۔ (اصح السیر۔ مطبوعہ نور محمد، کراچی ص ر ۳۰۸)

بس! اس کے بعد دوسرے حضرات کا تذکرہ شروع ہو گیا ہے، اب میاں صاحب فرمائیں کہ کیا صاحبِ اصح السیر بھی بغضِ صحابہؓ کے مجرم ہیں، جو انھوں نے عبداللہ بن سعدؓ کے ''عیب'' کا ذکر تو اتنی تفصیل سے کر دیا؛ مگر وہ سب باتیں نہ لکھیں جن کے نہ لکھنے پر آپ مودودی کو کچا چبانا چاہتے ہیں۔

اور دیکھیے مولانا عبدالشکور فاروقی ہمارے حلقوں میں ''امام اہل سنت'' کہلاتے ہیں اور حُبِّ صحابہؓ میں ان کا بڑا شہرہ ہے، انھوں نے برسہا برس مدح صحابہؓ کی سرگرم خدمت کی ہے، وہ اپنی کتاب ''خلفائے راشدین'' میں لکھتے ہیں:

''عبداللہ بن سرحؓ کی شکایت آئی کہ وہ بہت ظلم کرتا ہے، حضرت عثمانؓ نے اس کو ایک فرمان تہدید آمیز بھیجا؛ مگر انھوں نے بجائے اس کے کہ اس فرمان پر عمل کرتے ان شکایت کرنے والوں کو پیٹا، یہاں تک کہ ان میں ایک آدمی مر بھی گیا، پھر تو سات سو آدمی مصر سے آئے اور مسجد نبوی میں صحابۂ کرامؓ سے انھوں نے اپنے مظالم کی داستان بیان کی۔ حضرت طلحہؓ، حضرت علیؓ، اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ نے حضرت عثمانؓ سے اس کے متعلق بہت کچھ کہا، حضرت عثمانؓ نے یہ سن کر عبداللہ بن ابی سرحؓ کو حکومتِ مصر سے معزول کر دیا''۔ (خلفائے راشدین: ص ر ۲۰۲، حرم بک ڈپو، دہلی ۶)

دیکھا آپ نے! امام اہلِ سنت نے عبداللہؓ کا ایک اور قصور بیان کیا اور تعریف کا کوئی لفظ نہ لکھا، آگے پیچھے پھر کہیں عبداللہ بن سعدؓ کا ذکر ہے ہی نہیں، تو کیا میاں صاحب انھیں بھی کبھی مستحق صد ملامت قرار دے چکے ہیں، کیا یہ بھی بغضِ صحابہؓ میں گرفتار تھے۔

مزید دیکھیے! خاتم المحدثین مولانا انور شاہ صاحبؒ کے شاگرد رشید اور دارالعلوم دیوبند کے درجۂ عُلیا کے سابق استاذ مولانا محمد ادریس کاندھلوی اپنی کتاب ''سیرت المصطفیٰ'' کے صفحہ ۸۷ پر عبداللہ بن سعدؓ کے ارتداد اور بعد میں حضرت عثمانؓ کی درخواست پر انھیں معاف کرنے کی تفصیل لکھ کر حضور ﷺ کے اس ارشاد پر اپنا کلام ختم کر دیتے ہیں کہ کیا تم میں کوئی سمجھدار نہ تھا کہ:

''جب میں نے عبداللہ کی بیعت سے ہاتھ روک لیا تھا تو اُٹھ کر اُسے قتل کر ڈالتا''۔

نہ انھوں نے یہ لکھا کہ عبداللہ ابن سعدؓ بحری جنگ کے ماہر تھے، نہ یہ لکھا کہ ان کا خاتمہ کس طرح ہوا، نہ اور کوئی مدح کی، تو میاں صاحب! فرمائیں کیا وہ بھی قابل صد ملامت ہیں، ان کا بھی قلم ٹوٹ گیا اور روشنائی خشک ہوگئی۔

مزید سنیے! تحفۂ اثنا عشریہ میں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اُن مطاعن کا ذکر کیا ہے جو شیعہ حضرات میں، حضرت عثمانؓ کے بارے میں عام تھے، ان میں ولید جیسے سزایافتہ مجرم کو گورنر بنانے کا طعنہ بھی ہے، آپ دیکھ چکے حضرت شاہ صاحب اس کی تردید نہیں کرتے؛ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں عثمانؓ کی خطا کیا، انھیں ولید سے حسنِ ظن تھا، یہ حسنِ ظن غلط ثابت ہوا اور شراب نوشی کی تحقیق ہوگئی تو آپ نے اسے سزا دی اور معزول کر دیا۔

ایک طعن عبداللہ بن سعدؓ کے بارے میں تھا، یہ کہ:

ولّى عبد الله بن سعد مصر فظلم أهلها ظلمًا شديداً حتّى اضطرهم إلى الهجرة إلى المدينة وخرجوا إليه. (ص/۲۵۹) حوالہ (سابق)	(عثمانؓ نے) عبداللہ ابن سعدؓ کو مصر کا حاکم بنایا، پس اس نے وہاں والوں پر شدید ظلم ڈھایا، حتیٰ کہ اس ظلم نے انھیں مدینے کی طرف ہجرت پر مجبور کر دیا اور وہ عثمانؓ کی طرف نکلے۔

اس کے جواب میں شاہ صاحب ان باتوں میں سے کوئی بات بیان نہیں کرتے جن کے بیان نہ کرنے پر مودودی کو قابلِ صد ملامت قرار دیا جا رہا ہے، بس اتنا کہتے ہیں کہ "ان شکایات کے پیچھے عبداللہ ابن سبا کی سازش تھی، اور اگر ظلم کی روایات درست بھی مانی جائیں تو اس میں عثمانؓ کا کیا قصور ہے، حضرت علیؓ کے بنائے ہوئے حاکموں نے بھی ان کی خواہش کے خلاف بے شمار حرکتیں کیں، اگر عثمانؓ ہی کے عامل کوئی خراب حرکت کرتے ہیں تو عثمانؓ پر اس کا الزام کیوں!" لطف یہ ہے کہ شاہ صاحب نے دورانِ جواب میں عبداللہ بن سعدؓ کے اس قابلِ اعتراض عمل کا ذکر اور کر دیا کہ انھوں نے محمد بن ابوبکرؓ کی تذلیل واہانت کی تھی۔

اب فرمائیں میاں صاحب! کیا شاہ صاحب بھی بغضِ صحابہؓ کے مجرم ہیں؟

اے انصاف والو! یہ نمونے ہم نے اس تقدیر پر دکھائے ہیں کہ مولانا مودودی نے عبداللہ بن سعدؓ کی کوئی تعریف نہ لکھی ہو؛ لیکن آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ سچائی یوں نہیں

ہے؛ بلکہ مودودی نے کئی سطریں تعریف کی لکھی ہیں جو میاں صاحب کو اس لیے نظر نہ آئیں کہ مودودی کے حسد اور بغض نے ان کی آنکھوں پر چربی چڑھا دی ہے۔

ملاحظہ ہو"خلافت وملوکیت" صفحہ ۳۵۱ (جدید ایڈیشن میں صفحہ:۲۸۸) مودودی نے لکھا:

"اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد (یعنی حضور ﷺ کی طرف سے معافی مل جانے کے بعد۔ تجلی) حضرت عبداللہ بن سعدؓ ایک مخلص مسلمان ثابت ہوئے اور ان سے پھر کوئی بات قابل اعتراض ظاہر نہیں ہوئی؛ اسی لیے حضرت عمرؓ نے ان کو پہلے حضرت عمرو بن العاصؓ کے ماتحت ایک فوجی افسر مقرر کیا اور بعد میں مصر کے ایک علاقے (صعید) کا بھی عامل بنا دیا"۔

اب بتائیے! آنکھوں میں دھول مودودی جھونک رہا ہے یا میاں صاحب؟ جھوٹے یہ ہیں و یا وہ؟

ایک سوال:

میاں صاحب نے اپنی کتاب کے اواخر میں خوارج کا ذکر فرمایا ہے اور وہ حدیث نقل کی ہے جس میں اللہ کے رسول ﷺ نے یہ خبر دی تھی کہ ان لوگوں کی نمازوں اور روزوں اور تلاوتِ قرآن کا حال تم (صحابہؓ) سے کہیں زیادہ بہتر ہوگا؛ مگر یہ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کسی فرد یا گروہ کی محض ظاہری نکوکاری اور عبادت گزاری لازماً اس کی بزرگی اور نجات کی دلیل نہیں بن سکتی۔ عین ممکن ہے کہ ایک شخص کا ظاہری حال دینداروں جیسا ہو؛ مگر عند اللہ وہ مردود ہو، اب ہم یا آپ نبی تو ہیں نہیں کہ قطعیت کے ساتھ کوئی فیصلہ دے سکیں، ہمیں تو ظاہر ہی کے مطابق ظن رکھنا ہوگا؛ لیکن اگر رسول اللہ ﷺ کے کسی فعل وقول سے یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص سے وہ نہایت بے زار تھے، حتیٰ کہ اسے زندہ دیکھنا آپ پسند نہیں فرماتے تھے تو کیا پھر بھی ہم یہ خیال کرنے میں کوئی گناہ کریں گے کہ

اس شخص کے ظاہری اعمالِ نیک کا عند اللہ مقبول ہونا ضروری نہیں ہے۔

خصوصاً جب اُس حدیث پر نظر کیجیے جو میاں صاحب نے اسی جگہ (ص ۲۴۹) پر بیان کی ہے کہ ایک بار مالِ غنیمت کی تقسیم کے دوران ایک شخص نے حضور ﷺ کو ٹوکا کہ اے محمدؐ انصاف کرو، خدا سے ڈرو! حضور ﷺ کو اس فقرے سے بڑا صدمہ ہوا، بعض صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہمیں اجازت دیجیے اس کی گردن اُڑا دیں، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، بہت ممکن ہے نماز پڑھتا ہو۔

تو پتہ چلتا ہے کہ حضور ﷺ جس شخص کے بارے میں صرف نمازی ہونے کا امکان پاتے ہوں اس تک کو مرواڈالنا پسند نہیں فرماتے؛ حالانکہ اس نے کتنی سخت بات کہہ دی تھی۔

اب عبداللہ ابن سعدؓ کی طرف لوٹیے! کیا بے زاری کا اس سے بڑھ کر بھی کوئی ثبوت ہوگا کہ پہلے آپ ﷺ انھیں مباح الدم قرار دیتے ہیں (یعنی جہاں ملے مار ڈالو) پھر حضرت عثمانؓ کی درخواست پر ناگواری کا اظہار کرتے ہیں۔ عثمانؓ اصرار سے دست کش نہیں ہوتے تو ازراہِ مروت بیعت لے لیتے ہیں؛ مگر پھر فوراً ہی صحابہؓ سے شکایت کرتے ہیں کہ کیا تم میں کوئی بھلا آدمی نہیں تھا جو میری ناگواری کو محسوس کر کے اس شخص کو قتل کر ڈالتا۔

اس کا مطلب حدیث مذکورہ کی روشنی میں یہی تو ہوا کہ حضور ﷺ کو عبداللہ ابن سعدؓ سے ذرا بھی خوش گمانی نہیں تھی۔ اب اگر عبداللہ ابن سعدؓ کی بعد کی کارگزاری اور ظاہری حالت اچھی بھی رہی ہو تو کیا قطعیت کے ساتھ یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ سب عند اللہ مقبول بھی ہوگا؟ کیا خوارج والی پیش گوئی سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ ظاہری اعمال کا اعتبار نہیں اگر اللہ کے رسول ﷺ کا کوئی قول یا فعل یہ ظاہر کر رہا ہو کہ آپ ﷺ فلاں شخص سے بے حد خفا ہیں، عبداللہ ابن سعدؓ کے بارے میں تعریف و منقبت کی وہ پُر جوش روش اختیار کرنا جو میاں صاحب نے کی ہے یہ معنیٰ رکھتا ہے کہ حضور ﷺ کی عبداللہ بن سعدؓ سے بے زاری و خفگی میاں صاحب کی نظر میں کوئی معنیٰ نہیں رکھتی؛ بلکہ وہ گویا معارضہ فرما رہے ہیں حضور ﷺ پر کہ آپ اس شخص کو قتل کرا دینا چاہتے تھے جو بعد میں اتنا بزرگ اور قابلِ تعریف ثابت ہوا۔

مولانا مودودی نے تعریف میں جو کچھ کہا ہے وہ ظاہر سے متعلق ہے؛ مگر میاں صاحب تو ایسے ریجھے ہیں جیسے نعوذ باللہ حضور ﷺ کو چڑا رہے ہوں، مودودی پر کیچڑ اُچھالتے ہوئے بلا سے سرورِ عالم ﷺ مجروح ہو جائیں کوئی پروا نہیں، شرم آنی چاہیے میاں صاحب کو کہ اس شخص کی قصیدہ خوانی میں آپے سے باہر ہوئے جا رہے ہیں جس سے حضور ﷺ کی بے زاری امر مسلّم ہے۔

ہم حضرت عبداللہ بن سعدؓ پر ہرگز کوئی حکم نہیں لگاتے۔ ان کا فیصلہ اللہ کو کرنا ہے؛ مگر ہاں یہ جرأت نہیں کر سکتے کہ ان کے ظاہری اعمال کو اُخروی مقبولیت کا بھی سرٹیفکٹ دیدیں جبکہ ان سے حضور ﷺ کی ناراضگی معلوم ہے۔ یہ میاں صاحب ہی کو مبارک کہ وہ اس درجہ ان کے مدح خواں ہیں کہ اگر مودودی بلاضرورت ان کے کارناموں کا ذکر نہ کرے تو میاں صاحب منہ میں جھاگ بھر بھر لائیں، گویا خفگی اصل میں حضور ﷺ پر ہے کہ بھلا دیکھو! ایسے قابل اور نیک شخص کو وہ قتل کرائے دے رہے تھے!

آواز دو انصاف کو انصاف کہاں ہے

حضرت سعیدؓ بن العاصؓ

حضرت سعید بن العاصؓ کا ذکر مودودی نے بس اتنا کیا ہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کے عزیز تھے اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں چھوٹے عہدوں پر رہے تھے، حضرت عثمانؓ نے انھیں گورنر بنادیا۔

اب دیکھیے! میاں صاحب کیا فوں فاں دکھاتے ہیں، فرمایا:

"مودودی صاحب کی خوردبین بہت ہی تیز ہے کہ جو چیز کسی اور کو نظر نہیں آتی وہ ان کا مطمحِ نظر موضوعِ کلام بن جاتی ہے اور آپ کو اس پر اتنا اعتماد ہوتا ہے کہ بڑے بڑے واقعات جن کو چشمِ کور بھی محسوس کر سکتی ہے مودودی صاحب کی نظر سے اوجھل ہو جاتے ہیں"۔ (ص/۵۷، شواہد تقدس)

یہ کس چیز کی طرف اشارہ ہے، اس کی بھی وضاحت میاں صاحب نے چند لائن بعد یہ کہہ کر کردی کہ:

''مودودی صاحب کو حضرت سعیدؓ کے متعلق صرف یہ نظر آیا ''اپنے عزیز''۔

(شواہد تقدس: ص ر ۱۰۷)

''اپنے عزیز'' کے الفاظ مودودی نے خلافت وملوکیت کے صفحہ ۱۰۷ (جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۸۹) پر لکھے ہیں، اب گویا میاں صاحب اپنے قارئین کو یہ تأثر دینا چاہتے ہیں کہ سعیدؓ حضرت عثمانؓ کے عزیز نہیں تھے، یہ مودودی کی مَن گھڑت بات ہے۔

لیکن حقیقت کیا ہے یہ ہم بتائیں! حضرت سعیدؓ کا نسب یوں ہے: سعید ابن عاص بن سعید بن عاص بن اُمیہ ان کا حضرت عثمانؓ کا عزیز ہونا ذیل کی تمام کتابوں میں موجود ہے:

''اسد الغابہ، الاستیعاب، الاصابہ، عثمان بن عفان، طبقات ابن سعد، کنز العمال، البدایہ والنہایہ، تاریخ الخلفاء، تاریخ ابن خلدون، تاریخ عِقد الجمان، النزاع والتخاصم، مسالک الابصار فی الممالک والامصار، انساب الاشراف''۔

اور اگر کوئی ضرورت ہو تو اتنے ہی حوالے ہم اور پیش کر سکتے ہیں۔ اب بتائیے کیا میاں صاحب کا ٹھیک یہ عالم نہیں ہے کہ خود بینائی کھو چکے ہیں اور سمجھ یہ رہے ہیں کہ ساری دنیا اندھی ہوگئی ہے، جو بات ساری ہی کتابوں میں موجود ہو اسے دیکھنے کے لیے مودودی کو تو خوردبین کی ضرورت نہیں پڑ سکتی؛ البتہ خود میاں صاحب کو ایسی کوئی عینک تلاش کرنی چاہیے جو گئی ہوئی نگاہ واپس لادے۔

اور سنیے! مولانا مودودی نے لکھا تھا:

''سعید بن العاص اور عبداللہ بن عامر بھی چھوٹے چھوٹے عہدوں پر رہے تھے''۔ (ص ر ۳۲۴، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۲۶۴)

میاں صاحب اسے نقل کر کے لاٹھی گھماتے ہیں:

”لیکن مودودی صاحب کے مستند ترین امام تاریخ ابن جریر طبری بیان فرماتے ہیں......“۔ (شواہد تقدس: ص/۵۷)

ٹھہر جائیے! کیا فرماتے ہیں اس کا تو بیان آگے ہوگا، پہلے اس طنزیہ جملے کا تجزیہ کر لیجیے۔ مولانا مودودی نے ”خلافت و ملوکیت“ کے لیے جن مآخذ کو سامنے رکھا ہے ان کی پوری فہرست کتاب کے آخر میں دیدی گئی ہے، خود ہم آگے مناسب موقع پر اس فہرست کو نقل کریں گے۔ طبری سے لیا ہوا مواد تو ان کی کتاب میں پانچ فیصد بھی نہیں؛ البتہ ان کا قصور یہ ہے کہ جاہل معترضین نے جب تاریخ کی اُمّہاتِ کتب ہی کو ان کی عداوت میں سبّ و شتم اور تحقیر کا نشانہ بنانا شروع کیا تو انھوں نے ”خلافت و ملوکیت“ میں ان کتابوں کا نام بہ نام تعارف کرایا ہے اور اہلِ علم کی آراء ان کے بارے میں درج کی ہیں، اسی ذیل میں طبری کا بھی تعارف کرایا ہے اور دکھایا ہے کہ بڑے بڑے اساطین اسے مستند مانتے ہیں۔

اب اس جملے کو دیکھیے جو میاں صاحب نے طنزاً فرمایا: کیا اہلِ زبان سے یہ بات مخفی ہے کہ ایسا جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جب خود بولنے والے کے نزدیک وہ چیز مستند نہ ہو جس کے مستند ہونے کا دعویٰ فریق ثانی کر رہا ہے؛ حالانکہ صورتِ حال یہ ہے کہ خود میاں صاحب کی ساری کتاب کا ۹۵ فیصدی مواد طبری ہی سے لیا گیا ہے، یہ الگ بات ہے کہ انھوں نے صرف وہ ٹکڑے لے لیے ہیں جو انھیں پسند آئے اور وہ تمام روایات چھوڑ دی ہیں جو یہ بتانے والی تھیں کہ مودودی ہی ٹھیک لکھ رہا ہے۔

خیر! اب یہ دیکھیے طبری کی کس روایت سے وہ مولانا مودودی کے منہ پر طمانچہ مارنا چاہتے ہیں:

> ”طبری بیان کرتے ہیں کہ آپ نے جنگِ طبرستان میں عظیم الشان کامیابی حاصل کی“۔ (فلاں فلاں صحابہؓ آپ کے زیر کمان رہے۔ معرکہ سخت ہوا، حتیٰ کہ کامیابی ملی) (شواہد تقدس: ص/۵۸)

گویا میاں صاحب نے یہ اعتراض فرمایا ہے کہ: اے مودودی! تم جو یہ بکواس کر رہے ہو کہ سعید بن العاص چھوٹے چھوٹے عہدوں پر رہے تھے تو سنو! ابن جریر طبری کیا فرما رہے ہیں۔ دیکھتے نہیں ان کے بیان کے مطابق سعیدؓ جنگ طبرستان میں سپہ سالاری کر رہے ہیں۔

اب اہلِ انصاف خلافت و ملوکیت کا وہ صفحہ کھول کر دیکھیں جہاں سے میاں صاحب نے ایک سطر اٹھائی ہے۔ یہ صفحہ ہے ۳۲۴ (جدید ایڈیشن میں: ۲۶۴)، اسے دیکھنے کے بعد انھیں ذرا شک نہیں رہے گا کہ میاں صاحب یا تو بددیانت ہیں یا نیم بینا یا انتہائی ناسمجھ۔ مودودی زمانۂ عمرؓ کا ذکر کر رہا ہے؛ حالانکہ میاں صاحب اُچھل کر جس جنگ طبرستان کا ذکر طبری کی زبان میں فرما رہے ہیں وہ ۳۰ھ میں حضرت عثمانؓ کی خلافت میں ہوئی ہے، اس صورت میں مودودی پر آنکھیں نکالنے کا جواز کہاں سے پیدا ہوگیا، کیا زمانۂ عثمان میں جنگِ طبرستان کا سالارِ جنگ ہونا مودودی کے اس بیان کی تردید کرتا ہے کہ حضرت سعید زمانۂ عمرؓ میں چھوٹے عہدوں پر فائز تھے۔

خدا ہی جانے عقل دشمنی اور بے حیائی کی کون سی فلک بوس چٹان ہے جس پر میاں صاحب جا کھڑے ہوئے ہیں، ایسی لغویتیں تو پرائمری کا کوئی بچہ بھی نہیں پھیلا سکتا۔

اور ان صاحب کی فضول نویسی کا اندازہ اس سے کیجیے کہ موقعہ ہو نہ ہو باتیں کرتے چلے جا رہے ہیں۔ اب مثلاً اسی مقام پر طبری کی مذکورہ روایت بیان کرنے کے بعد متعدد صفحات تک سعید بن العاصؓ کے مناقب بیان فرمائے ہیں۔ کوئی ان سے پوچھے کہ ان مناقب کا انکار مودودی نے کہاں کیا۔ ذکر صرف دو باتوں کا تھا: ایک تو حضرت عثمانؓ سے ان کی عزیز داری اور دوسرے حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان کا کسی بڑے عہدے پر فائز نہ ہونا؛ مگر واہ رے میاں صاحب! مناقبِ سعیدؓ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> ”عجیب بات یہ ہے کہ مستند ترین مؤرخین نے جو باتیں فرمائیں حضرت مودودی صاحب کو ان میں سے کسی کی خبر نہیں، صرف وہ بات یاد ہے جو کسی

مؤرخ نے تحریر نہیں کی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عزیز تھے"۔ (ص ر ۵۹)

دیکھ رہے ہیں آپ شوقِ ہذیان، گویا مودودی نے اپنی کتاب میں صرف ضمناً جن جن افراد کا تذکرہ کیا ہے اگر ان کے بعض حالات انھوں نے بیان نہیں کیے ہیں تو لازم ہوا کہ ان سے وہ بے خبر ہیں۔

علاوہ ازیں پھر میاں صاحب نے یہ جتلانے کی کوشش کی ہے کہ حضرت سعیدؓ اور حضرت عثمانؓ کی قرابت داری مودودی کی تصنیف ہے کسی مؤرخ نے اس کا ذکر نہیں کیا، اب اس دھاندلی اور یاوہ گوئی کا کیا علاج ہے، ہم اتنے بہت سے حوالے دے چکے ہیں، حضرت سعیدؓ کا بنو اُمیہ میں سے ہونا ایک ایسا امر واقعہ ہے جس میں دو رائے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

لفظِ طُلقاء کی بحث:

مولانا مودودی نے خلافتِ عثمانی کے عوام کی بے چینی کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے وجوہ کا تذکرہ بایں طور شروع کیا ہے:

"اوّل یہ کہ اس خاندان کے جو لوگ دَورِ عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب "طُلقاء" میں سے تھے۔ "طلقاء" سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے"۔ (ص ر ۱۰۹، جدید ایڈیشن میں ص: ۹۰)

اہلِ علم بتائیں کیا لفظ "طلقاء" کی مراد مودودی نے غلط بتائی یا کیا ایسی کوئی بات کہہ دی جو بغض یا اتہام کا شائبہ اپنے اندر رکھتی ہو، ظاہر ہے کہ نہیں اور بالکل نہیں! "طلقاء" ایک اصطلاحی لفظ ہے اور جملہ اہلِ علم فتح مکہ کے بعد ایمان لانے والوں کو "طلقاء" ہی کہتے ہیں۔

مگر خدا بچائے کینہ وتعصب سے، میاں صاحب نے طے کر رکھا ہے کہ جو بھی اُلٹا سیدھا اعتراض ان کی عقل شریف میں آئے گا، مودودی کی طرف ضرور اُچھالیں گے، پہلے تو آپ فرماتے ہیں:

”مان لیجیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ طلیق ہی ہیں اور یہ روایت صحیح نہیں ہے کہ آپ فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو گئے“۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۲۹)

یہ ایک دجل ہے جو انھوں نے قارئین کے ساتھ فرمایا ہے۔ ظاہر ہے اس طرح کی عبارت اسی وقت لکھی جاتی ہے جب امر واقعہ تو وہ نہ ہو جس کا ذکر کیا گیا ہے؛ لیکن قائل نے مفروضے کے طور پر اسے تسلیم کرلیا ہو۔ ہم اہلِ علم سے پوچھتے ہیں کہ کیا یہ علمی طریق ہے؟ حضرت معاویہؓ فتح مکہ سے قبل ایمان لائے، بے شک بعض روایات ایسی بھی آئی ہیں؛ لیکن کیا محدثین و محققین کی تنقید و تحلیل کے بعد اہلِ سنت کے اساطین نے اس پر اتفاق نہیں کیا ہے کہ یہ روایات غلط ہیں اور معاویہؓ فتح مکہ کے بعد ہی ایمان لائے، اس موضوع پر ہم بات کو طول دینا اس لیے نہیں چاہتے کہ تحصیلِ حاصل ہوگی؛ لیکن اگر میاں صاحب یہ دعویٰ کریں کہ ہم نے غلط کہا ہے تو ہم بدل و جان اپنے قول کا قطعی ثبوت پیش کرنے کو تیار ہیں۔

آگے سنیے! آپ کو لفظِ طلیق پر بڑا غصہ آیا، کسی لڑاکا ساس کی طرح فرماتے ہیں:

”اور آپ لفظ طلیق ”طلقاء“ کا تکلف ہی کیوں برتتے ہیں صاف کہہ دیجیے کہ حضرت معاویہؓ اسی ہندہ کے بیٹے تھے جس نے جنگِ اُحد کے موقعہ پر سیدنا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرایا تھا، پھر شہداء کے ناک کان کاٹ کر اُن کا ہار بنایا تھا، اور سیدنا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا جگر چبایا تھا اور حضرت معاویہؓ اُسی ابوسفیان کے بیٹے ہیں جو اسلام کے مقابلہ میں کفر کا علمبردار......“۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۳۰)

آگے دو سطر تک ایسے ہی حقائق بیان کرتے چلے گئے ہیں۔

اب کوئی ہمیں بتائے ایسی بوالفضولی کا کیا جواب ہو؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ سارے علماء و اتقیاء جنھوں نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کرنے والوں کے لیے ”طلقاء“ کی اصطلاح پر اتفاق کیا ہے، میاں صاحب کے نزدیک بغضِ صحابہؓ کے مرض میں مبتلا ہیں اور یہ لفظ بول کر وہ محض تکلف برتتے ہیں؛ ورنہ ان کے اندر صحابہؓ کی عداوت بھری پڑی ہے۔

لطف یہ ہے کہ یہاں تذکرہ تنہا معاویہؓ ہی کا نہیں تھا؛ بلکہ مودودی نے معاویہ، ولید بن عقبہ، مروان بن الحکم سب کا نام ساتھ ساتھ لیا ہے؛ مگر میاں صاحب کے ایسی آگ لگ گئی ہے جیسے حضرت معاویہؓ کو گالی دے دی گئی ہو، آگے فرماتے ہیں:

''مگر واقعہ یہ ہے کہ انھیں طلقاء کے متعلق اسی حدیث؛ بلکہ اسی جملہ أنتم الطلقاء سے پہلے لفظ کو سخن پروری نہ مانا جائے اور لسانِ رسالت سے صادر شدہ کلمات کو حقیقت اور حکمِ شریعت سمجھا جائے تو قطعاً جائز نہیں ہوگا کہ بحث وتنقید کے وقت ان حضرات کی حیثیت گھٹانے کے لیے طلیق ہوتے کا طعنہ دیا جائے''۔ (ص/۱۳۰)

کیا مطلب ہوا؟ کوئی صاحب زبان ہے جو اس شاندار اُردو کا مفہوم ہمیں بتادے۔ حضور ﷺ کے جس ارشاد پر اصطلاحِ طلقاء کی بنیاد ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے فتح کے بعد فرمایا: اذهبوا أنتم الطلقاء اسی حدیث کا میاں صاحب نے ذکر کیا ہے؛ لیکن یہ کیا بات ہوئی کہ:

''أنتم الطلقاء سے پہلے لفظ کو سخن پروری نہ مانا جائے''۔

اس سے پہلا لفظ اذهبوا ہے، صاف ظاہر ہے کہ میاں صاحب ''سخن پروری'' کے محاوراتی مفہوم سے واقف نہیں؛ ورنہ یہ لفظ یہاں ہرگز استعمال نہ کرتے، بھلا کون مسلمان حضور ﷺ کے کسی ارشاد کو نعوذ باللہ ''سخن پروری'' پر محمول کرسکتا ہے۔

پھر حقیقت کے ساتھ حکمِ شریعت کا یہاں کیا تک ہے، حقیقت تو بے شک درست کہ حضور ﷺ نے انھیں قید نہیں کیا، ہلاک نہیں کیا، چھوٹ دے دی کہ جاؤ مزے کرو؛ مگر ''حکمِ شریعت'' چہ معنیٰ دارد؟ ساڑھے تیرہ سو برسوں میں آج تک تو اس حدیث مبارک کو کسی عالم نے ''حکمِ شریعت'' سے نہیں جوڑا؛ بلکہ اسے حضور ﷺ کے بےنہایت عفو و درگزر اور رافت و رحمت کے شاہکار کی حیثیت سے ذکر کیا ہے، اب میاں صاحب کون سی کدال سے ''حکمِ شریعت'' کھودنے کی کوشش کررہے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ میاں صاحب کو مافی الضمیر ادا کرنے اور الفاظ کو صحیح استعمال کرنے پر قدرت نہیں ہے اور رہی سہی صلاحیت کو بغض مودودی نے تباہ کر دیا ہے؛ اس لیے اوٹ پٹانگ لکھے چلے جارہے ہیں، کسی نہ کسی طرح انھوں نے یہ اجتہاد کرہی ڈالا کہ حیثیت گھٹانے کے لیے طلقاء کا طعن جائز نہیں ہے۔

انھیں یہ تک نہیں معلوم کہ طعن اور معروض اندازِ بیان میں کیا فرق ہے، ہم مودودی کی عبارت نقل کر آئے ہیں، جس کا جی چاہے کتاب اُٹھا کر آگے پیچھے سے دُور تک پڑھ لے، وہ صرف یہی دیکھے گا کہ جو حقائق کتب معتبرہ سے ثابت ہیں انھیں خالص معروضی انداز میں مودودی نے پیش کر دیا ہے۔ طعن، تضحیک، طنز کا شائبہ تک نہیں؛ لیکن ظاہر ہے کہ اگر کسی کے اندھے ہونے کا ذکر کرنا ہے تو آدمی بہر حال کوئی نہ کوئی لفظ ایسا استعمال کرے گا جس سے واضح ہو کہ فلاں شخص کی آنکھیں نہیں تھیں، اسی طرح جب مولانا مودودی اضطرابِ عام کے اسباب بیان کرنے کے سلسلہ میں اُن لوگوں کی قرار واقعی پوزیشن کا ذکر کریں گے جنھیں آگے بڑھانے پر لوگوں کو اعتراض ہوا تو آخر اسے طعن کون صحیح الدماغ کہہ دے گا۔

واضح رہے کہ ''طلیق'' آزاد کردہ غلام کو کہتے ہیں، ''طلقاء'' اسی کی جمع ہے، حضور ﷺ نے جب کفار و مشرکین سے کہا کہ: اذھبوا أنتم الطلقاء تو قدرتاً اس کا یہی مطلب تھا کہ اگرچہ تم لوگ اس کے مستحق ہو کہ غلام بنائے جاؤ؛ مگر ہم تمھیں ازراہِ دریا دلی آزاد چھوڑ رہے ہیں؛ اسی لیے بعد کے علماء و اتقیاء نے لفظ ''طلقاء'' کو ایسی ہی ایک اصطلاح بنالیا جیسے مہاجر اور انصار کی اصطلاحیں ہیں، جب بھی علمائے سلف نے لفظ ''طلقاء'' استعمال کیا ہے لازماً اُن کی مراد یہ رہی ہے کہ یہ لوگ مہاجرین و انصار کے مقابلہ میں کمتر ہیں، سورج کو دلیل کی ضرورت نہیں، پھر بھی ایک قولِ صحابیؓ ملاحظہ فرما ہی لیجیے:

حضرت شاہ ولی اللہؒ ''ازالۃ الخفاء'' میں مہاجرین و انصار کے فضائل کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

ومبنی بر ہمیں اصل ست کلامے کہ ابنِ عمرؓ مہیا کردہ بود کہ بامعاویہ بن ابی سفیان بگوید: أحقّ بهٰذا الأمر منك من قاتلك وقاتل أباك على الإسلام. أخرجه البخاري.

اور اسی اصل پر (یعنی مہاجرین وانصار کی مسلمہ افضلیت پر) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا وہ کلام مبنی ہے جو انھوں نے معاویہ بن ابی سفیان سے کہنے کو تجویز کیا تھا کہ اے معاویہ! خلافت کے لائق تم سے کہیں زیادہ وہ ہے جس نے تم سے اور تمہارے باپ سے اسلام پر مقاتلہ کیا تھا (یعنی علیؓ) اسے بخاری نے روایت کیا ہے۔

ابھی نقل پوری نہیں ہوئی، ہم چاہتے ہیں میاں صاحب کسی لڑاکا مرغ کی طرح ذرا عبداللہ ابن عمرؓ سے بھی وہی سب فرمادیں جو مودودی سے کہا ہے۔ یعنی ”ہاں ہاں صاف کیوں نہیں کہتے“ الیٰ آخرہ۔

آگے شاہ صاحب نے تحریر فرمایا:

وکلام عبدالرحمٰن بن غنم اشعری فقیہ شام چوں ابوہریرہؓ وابودرداءؓ از نزدیک حضرتِ مرتضیٰؓ برگشتند وایشاں میانجی بودند میانِ معاویہؓ و حضرتِ مرتضیٰؓ ومعاویہؓ طلب می کرد کہ خلافت بگذارد وشوریٰ گرداند درمیان مسلمین فكان مما قال لهما عجبًا منكما كيف جاز عليكما ماجئتما به تدعوانِ عليًا

اور فقیہ شام عبدالرحمٰن بن غنم اشعری کا کلام (اسی اصل پر مبنی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ) حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابودرداءؓ (جو حضرت علیؓ کے پاس حضرت معاویہؓ کا یہ پیغام لے کر گئے تھے کہ تم خلافت سے دستبردار ہوجاؤ اور خلافت کو مسلمانوں کے اربابِ شوریٰ کے حوالے کردو) جب حضرت علیؓ کے پاس سے (یہ پیغام پہنچا کر) لوٹے (اور حمص پہنچے جہاں عبدالرحمٰن بن غنم اشعری تھے) تو ابن غنم نے دوسری باتوں کے علاوہ ان سے یہ بھی کہا کہ حیرت ہے تم پر کہ ایسا پیغام علیؓ کے پاس لائے تھے اور تعجب ہے کہ کیسے تم نے علیؓ سے یہ کہہ دیا کہ خلافت کو اہلِ شوریٰ میں دائر

أن يجعلها شوريٰ وقد عَلِمتما أنه قد بايعه المهاجرونَ والأنصارُ وأهل الحجاز والعراق وإنّ من رضيه خير ممّن كرهه ومن بايعه خير ممن لم يبايعه وأيّ مَدخلٍ لمعاوية في الشوريٰ وهو من الطّلقاء الذين لايجوز لهم الخلافة وهو وأبوه رؤوس الأحزاب فندما علٰى مسيرهما وتابا بين يديه. أخرجه أبوعمر في الاستيعاب.

کردو؛ حالانکہ تمہیں معلوم ہے کہ مہاجرین اور انصار اور اہلِ حجاز و عراق علیؓ سے بیعت کر چکے ہیں اور یقیناً وہ لوگ جو علیؓ کی خلافت پر راضی ہو گئے ان لوگوں سے بہتر ہیں جو علیؓ کی خلافت سے راضی نہیں ہیں اور جن حضرات نے علیؓ سے بیعت کر لی ہے وہ بیعت نہ کرنے والوں سے افضل ہیں اور بھلا شوریٰ سے معاویہؓ کو کیا ملے گا وہ تو طلقاء میں سے ہیں جن کے لیے خلافت کا جواز ہی نہیں، وہ تو وہ ہیں کہ وہ اور ان کے باپ جنگِ احزاب میں کفار کے سردار تھے، (ابن غنم کی یہ باتیں سن کر) ابوہریرہؓ اور ابودرداءؓ نادم ہوئے کہ کیوں ہم معاویہؓ کا پیغام لے کر علیؓ کے پاس پہنچے اور اسی وقت ابن غنم کے سامنے اپنے اس عمل سے توبہ کی۔ بیان کیا ہے اسے ابوعمر نے الاستیعاب میں۔

(ازالۃ الخفاء، مطبوعہ نور محمد کراچی: ج ۱، ص ۷ ۴ ۴-۸ ۴)

کہاں ہیں میاں صاحب! ذرا انھیں آواز تو دیجیے، مودودی نے تو واقعۃً وہ سب کچھ نہیں کہا تھا جسے تعریضاً میاں صاحب قلم سے اُگلتے چلے گئے ہیں، بس طلقاء کہہ کر آگے بڑھ گئے تھے؛ مگر یہاں تو فقیہ شام ابن غنم کیا کیا کہتے چلے جا رہے ہیں، انھوں نے یہ لفظ نہ صرف حیثیت گھٹانے کے لیے کہا؛ بلکہ ایک قاعدہ بھی بیان کر دیا کہ طلقاء خلافتِ راشدہ کی مسند پر بیٹھنے کے اہل ہی نہیں، اور اس قاعدہ کو دو جلیل القدر صحابہؓ نے اس طرح مان لیا گویا وہ خود بھی اسے جانتے تھے؛ مگر بھول گئے تھے اور اب بھولنے پر پچھتا رہے ہیں۔

اگر میاں صاحب کے نادر اجتہاد کے مطابق شان گھٹانے کے لیے طلقاء کا استعمال ناجائز ہے تو پھر کیا ارشاد ہے ابن غنم اور ابو ہریرہؓ اور ابو درداؓ اور شاہ ولی اللہؒ کے بارے میں جبکہ اس لفظ کو صریحاً شان گھٹانے ہی کے لیے بولا گیا ہے۔

حق یہ ہے کہ جو شخص طلقاء سے ایسی غالی عقیدت رکھتا ہو کہ انھیں مہاجرین و انصار کے مقابلہ میں کمتر سننا اسے کسی قیمت پر گوارا نہ ہو وہ خدا اور رسول ﷺ اور ائمہ و علماء سب کا مجرم ہے، اس کا دینی مزاج فاسد ہے، اس کی اخلاقی حس باطل ہو گئی ہے، وہ مسلمہ حقائق سے رو گرداں اور اوہام باطلہ کی وادئ تاریک میں سرگرداں ہے۔ مودودی دشمنی اس شان کی تو نہ ہونی چاہیے کہ آدمی اپنے علم، اپنے فکر، اپنے دین سب کو تماشا بنا دے۔

میاں صاحب مزید فرماتے ہیں کہ: اذھبوا أنتم الطلقاء سے قبل حضور ﷺ نے یہ ارشاد کیا تھا کہ:

"""أقول لکم کما قال یوسف لأخو" ﴿لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ (میں وہی کہتا ہوں جو یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں سے کہا تھا: آج کوئی ملامت نہیں)"۔ (ص ر ۱۳۰)

منطقی پہلو سے قبل ذرا لسانی پہلو پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے!

آیت میں "عَلَيْكُمُ" کا لفظ صاف موجود ہے۔ میاں صاحب کا اعلان ہے کہ میں تحت اللفظ ترجمہ پیش کر رہا ہوں، پھر بتایا جائے کہ "عَلَيْكُمُ" کا ترجمہ انھوں نے کیا کیا۔ لطف یہ ہے کہ اس آیت کا اگر بامحاورہ ترجمہ بھی کیا جائے تو "عَلَيْكُمُ" کا ترجمہ پھر بھی کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کے بغیر فقرہ لُنجا اور غیر فصیح رہ جاتا ہے، حضرت یوسفؑ نے فرمایا تھا:

"آج کے دن تم پر کوئی گرفت نہیں"۔

تم پر ﴿عَلَيْكُمُ﴾ کو حذف کر کے میاں صاحب نے ترجمہ کیا "آج کوئی ملامت نہیں"۔ گویا جو حرفِ خطاب جملہ مکمل کر رہا تھا اُسے چھوڑ دیا۔ اس سے اگرچہ مفہوم میں کوئی

فرق واقع نہیں ہوا؛ مگر دو باتیں ضرور ثابت ہوئیں: ایک یہ کہ قرآن تک کے ترجمے میں میاں صاحب لاپرواہ ہیں، دوسرے یہ کہ زبان و بیان کو حسنِ انشاء اور فصاحت کی رعنائی دینے کے عوض وہ اس کی مٹی پلید کرنے کے درپے ہیں۔

مزید یہ کہ ''تَثْرِیْبَ'' کا ترجمہ انھوں نے ''ملامت'' کیا؛ حالانکہ تثریب کہتے ہیں گرفت، سرزنش، ڈانٹ، الزام، داروگیر اور طعن کو نہ کہ ''ملامت'' کو۔ ''ملامت کرنا'' اس وقت صحیح ترجمہ ہوتا جب یہ لفظ معنیٔ مصدری میں استعمال ہوتا؛ لیکن یہاں بطورِ اسم صفت استعمال ہوا ہے، جس کی دلیل ''عَلَیْکُمُ'' ہے (اس نکتے کو میاں صاحب کافیہ یا شرح جامی دیکھ کر سمجھنے کی کوشش کریں) اسی لیے ہم پورے اطمینان کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ مستند اور معروف علماء کے جو تراجمِ قرآنی بازار میں پائے جاتے ہیں ان میں کسی میں بھی ''ملامت'' نظر نہیں آئے گا۔

یہ تسلیم کہ ''ملامت'' کے لفظ نے بھی مراد و مدعاء میں تبدیلی نہیں کی؛ لیکن سوال الفاظ کے برمحل اور فصیح و بلیغ استعمال کا ہے۔ ''ملامت'' سے بھی کھینچ تان کر آیت کی مرادِ صحیح نکل تو آتی ہے؛ مگر ایک صاحبِ زبان اور ایک دیہاتی کا فرق یہی تو ہے کہ صاحبِ زبان الفاظ کا برمحل استعمال کرتا ہے، جس سے قاری و سامع کے وجدان کو لذت ملتی ہے اور دیہاتی صرف اظہارِ مدعا کرتا ہے، جس سے وجدان کے حصہ میں کوئی لذت اور فرحت نہیں آتی، بس کھینچ تان کر کے مطلب نکال لیجیے۔

منطقی رُخ سے دیکھیے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ میاں صاحب ثابت کرنا کیا چاہ رہے ہیں۔ خفا وہ لفظِ طلقاء کے استعمال پر ہو رہے تھے، اس کے بعد انھوں نے ''سخن پروری'' والا لایعنی جملہ بول کر ایک نادر اجتہاد نکالا اور اس اجتہاد کی دلیل کے طور پر یہ قولِ رسول نقل کیا، ہم نہیں سمجھتے کہ یہ کس قسم کی دلیل ہے۔ ہمیں تو یہ نظر آرہا ہے کہ اس سے اُسی مفہوم کی تائید ہو رہی ہے جس کے لیے ''طلقاء'' کی اصطلاح بنی ہے۔ حضرت یوسفؑ کے بھائی خطا کار تھے،

از راہِ حسد انھوں نے افعالِ شنیعہ کا ارتکاب کیا تھا، اگر حضور ﷺ نے فتح مکہ کے موقعہ پر قرآن کے وہی الفاظ دہرائے جو حضرت یوسفؑ نے بھائیوں سے کہے تھے تو اس کا کھلا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ مفتوحین کے خطا کار ہونے کی تصدیق فرما رہے ہیں۔

رہے وہ کارنامے اور اعمالِ صالحہ جو طلقاء سے بعد میں ظہور میں آئے تو آخر ان سے مودودی نے کہاں انکار کیا ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ کوئی کارنامہ اس امرِ واقعہ کو تو نہیں بدل سکتا کہ طلقاء طلقاء تھے، وہ مہاجرین و انصار کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے، ان کا پہاڑ بھر سونا بھی السابقون الاولون کے مٹھی بھر سونے کی برابری نہیں کر سکتا۔

جوابات:

صفحہ ۱۲۸ پر "جوابات" کا عنوان لکھ کر میاں صاحب نے اپنی دانست میں کچھ جوابات بھی مودودی کو دیے ہیں، اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

> "کوئی بات مودودی صاحب کے خلافِ منشاء ہوتی ہے تو فرما دیتے ہیں یہ تاریخ کا صحیح مطالعہ نہیں ہے اور خود آپ کے مطالعے کا حدود اربعہ وہ موضوع اور ضعیف روایتیں ہوتی ہیں جن سے آپ حضراتِ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین پر الزام ثابت کر سکیں۔ اسی کتاب میں تقریباً انھیں صفحات میں وہ روایتیں بھی آئی ہیں جو اس موضوع روایت کی تردید کریں؛ مگر آپ کی نظرِ تحقیق ان کے مطالعہ کا رُخ ہی نہیں کرتی"۔

الزام کتنا سخت دیا گیا اور کیسے طمطراق سے دیا گیا۔ بے چارے عام قارئین سمجھیں گے کہ میاں صاحب نے مودودی کو دفن کر کے رکھ دیا؛ لیکن واقعہ کیا ہے اسے جو ہوشمند سمجھ لیں گے وہ سوائے اس کے کوئی نتیجہ اخذ نہ کریں گے کہ مودودی کے بغض نے میاں صاحب کو ہوش و خرد کا دشمن بنا دیا ہے۔

کسی روایت کا موضوع یا ضعیف یا حسن یا صحیح ہونا محض میاں صاحب کے قلم چلا دینے

پر تو منحصر نہیں۔ ماہرفن ائمہ نے شرح وبسط سے اس کے قواعد بنا دیے ہیں اور خود میاں صاحب نے اپنی کتاب کے آخر میں ابن عبدالبر (ویسے یہ حوالہ غلط ہے، تفصیل آگے کہیں آئے گی) کے حوالے سے اس کا ذکر کیا ہے؛ لہٰذا ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ مودودی پر بار بار موضوع روایات منتخب کرنے کا الزام لگانے والے میاں صاحب "خلافت وملوکیت" کی کسی بھی روایت کو لے کر قواعدِ معروفہ سے اس کا موضوع ہونا ثابت فرماتے، تب یہ ایک عالمانہ بات ہوتی؛ لیکن ان کی پوری کتاب الف سے یا تک دیکھ جائیے ایک جگہ بھی ایسا نہیں ملے گا، وہ بغیر کسی علمی دلیل اور ضابطے اور اُصول کے صرف اعلان فرما دیتے ہیں کہ فلاں روایت ضعیف یا موضوع ہے، کیوں موضوع ہے؟ بس اس لیے کہ میاں صاحب نے کہہ دیا۔

پھر یہاں۔ اور یہاں کے علاوہ ایک دو جگہ اور بھی انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ مودودی نے موضوع روایت لے لی؛ حالانکہ اسی کتاب میں اس کی تردید کرنے والی روایت بھی موجود تھی، اس دعوے کا تقاضہ تھا کہ کم سے کم ایک مثالِ متعین تو وہ عطا فرماتے۔ مودودی کی لی ہوئی کسی روایت کو نقل کر کے دکھلاتے کہ دیکھیے یہ فلاں کتاب سے لی گئی ہے اور اسی کتاب میں فلاں دوسری روایت موجود ہے جو اس کی تردید کر رہی ہے اور اس کے بعد وہ ناقدین روایت کے معروف علمی اسلوب سے یہ ثابت کرتے کہ مودودی کی لی ہوئی روایت مردود کیوں ہے اور دوسری روایت مقبول کیوں۔

مگر پوری کتاب میں ایسی ایک مثال بھی وہ نہیں دے سکے ہیں؛ البتہ بے سروپا طول کلامی کا ڈھیر ضرور لگا دیا ہے، مثلاً اسی جگہ دیکھیے کہ حضرت معاویہؓ کا نام طلقاء کے ذیل میں لے دینے پر انھیں غصہ آیا اور جوابی تقریر انھوں نے اس عبارت سے شروع فرمائی جو ہم نے نقل کی، اس عبارت کے بعد کئی صفحات تک وہ حضرت معاویہؓ اور بعض اور افراد کے کچھ کارنامے اور اوصاف بیان کرتے چلے گئے ہیں۔

اب ان عقل کُل سے کوئی پوچھے کہ حضرت معاویہؓ یا ان کے باپ ابوسفیانؓ نے جو بھی

کارنامے بعد میں انجام دیے ہیں ان سے آخر اِس حقیقت پر کیا اثر پڑا کہ وہ فتح مکہ کے بعد ایمان لائے تھے، ان دونوں باتوں میں کونسا تضاد ہے۔

وہ دراصل تضاد کے معنیٰ و مصداق ہی سے آگاہ نہیں بطور نمونہ ان کی ''تضاد فہمی'' کی ایک مثال ملاحظہ کیجیے۔ مولانا مودودی نے اسی طبری کے حوالے سے جو میاں صاحب کا سب سے بڑا ماخذ ہے ایک روایت بیان کی تھی، جس میں یہ فقرہ تھا کہ حضرت عثمانؓ نے فرمایا:

''عمرؓ خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو محروم کرتے تھے اور میں خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو دیتا ہوں''۔

میاں صاحب نے بے تکلف اسے موضوع کہہ دیا اور دلیل میں حضرت عثمانؓ کی ایک تقریر کا وہی ٹکڑا نقل کیا جاتا ہے جس کے ترجمے میں میاں صاحب کی قابلیت کا حال ہم شروع میں دکھا چکے یعنی:

''مجھے اپنے خاندان والوں سے محبت ضرور ہے؛ مگر یہ محبت کسی ظلم پر ان کے ساتھ نہیں جھکی؛ بلکہ اس محبت نے ان کے اوپر حقوق کا بوجھ لادا ہے''۔

(شواہد تقدس: ص ر ۱۲۴)

کوئی عقل والا بتائے یہ دلیل کیسے ہوئی مذکورہ روایت کے موضوع ہونے کی۔ حضرت عثمانؓ کے دونوں اقوال میں کونسا تضاد ہے جو میاں صاحب کے نقل کردہ قول کو تسلیم کرنے کی صورت میں پہلا قول مردود قرار پائے۔ پہلے قول میں جو مضمون ہے دوسرا قول تو اسی کی تائید مزید کر رہا ہے نہ کہ تردید۔ کوئی پرلے سرے کا احمق ہی دوسرے قول میں پہلے قول کی تردید دیکھ سکتا ہے۔

شرمناک بات یہ ہے کہ میاں صاحب خود ساری کتاب طبری سے مرتب فرما رہے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ طبری ان کے نزدیک کُل کی کُل ناقابل اعتبار نہیں، تو پھر طبری ہی سے لی ہوئی کسی روایت کو بغیر دلیل قوی کے موضوع کہہ دینا معقولیت کی کون سی قسم میں داخل ہے۔

دراصل میاں صاحب اس خبط میں مبتلا ہیں کہ مودودی اگر کوئی ایسی روایت بیان کرے جس سے کسی فرد پر کوئی متعین الزام لگتا ہو تو اسے جھوٹا ثابت کرنے کے لیے اس فرد کے دوسرے کارنامے بیان کرتے چلے جاؤ۔ بس مودودی جھوٹا ثابت ہو جائے گا، جگہ جگہ ان عقلِ کل نے یہی تکنک برتی ہے، مودودی نے طنزاً نہیں؛ بلکہ بطورِ بیانِ واقعہ ذکر کیا کہ حضرت معاویہؓ اور ولید بن عقبہ طلقاء میں سے تھے، حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار تھے، میاں صاحب لال پیلی آنکھیں نکالتے ہوئے اُٹھے اور دو چار صلواتیں سنانے کے بعد صفحے کے صفحے ان تفصیلات میں سیاہ کر دیے کہ معاویہؓ نے فلاں فلاں کارنامے کیے۔ ولید بن عقبہ ایسا قابل تھا، ایسا بھلا آدمی تھا وغیر ذلک۔

بس انھوں نے سمجھ لیا کہ میری اس طول بیانی نے مودودی کا رد کر دیا اور ثابت ہو گیا کہ وہ موضوع روایات لیتے ہیں۔

اُصولی باتیں:

جج صاحب۔ یعنی محترم عبدالماجد دریا آبادی ہی فیصلہ کریں کہ علم و تفقہ تو دور کی بات ہے کیا ایسی سمجھ بوجھ کے آدمی کو صحیح الدماغ کہا جاسکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کسی بھی روایت کو بلا تکلف موضوع و مردود قرار دے دینے میں میاں صاحب نے منکرین حدیث کو بھی مات کر دیا ہے، ہم چیلنج سے کہتے ہیں کہ مودودی نے اپنی کتاب میں ایک بھی جی ہاں ایک بھی ایسی روایت نہیں لی ہے جسے معروف علمائے سلف میں سے کسی کی بھی تائید حاصل نہ ہو۔ یہ چیلنج ہم عقیدۃً نہیں کر رہے ہیں؛ بلکہ ہم نے ''خلافت وملوکیت'' کی روایات کی جانچ پرکھ پر کافی عرصہ قبل اپنی عمرِ عزیز کے کئی مہینے صرف کیے ہیں؛ کیونکہ ''تجلی'' کے قدیم قارئین جانتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ وغیرہ کے بارے میں ہمارے خیالات اُس سے کافی مختلف تھے جن کا اظہار مودودی صاحب نے کیا ہے، ہم نے تائید کے نہیں؛ بلکہ تردید کے جذبے سے وہ کتابیں کھنگالیں جن کے حوالے مودودی صاحب نے دیے ہیں، پوری کوشش کی

کہ خلافت و ملوکیت کے اندازِ نظر کی تردید کے لیے مناسب مواد ہاتھ آجائے؛ لیکن جتنی جتنی تحقیق کی ثابت ہوتا چلا گیا کہ ہمارے اپنے خیالات کم علمی کا ثمرہ تھے اور مودودی جو کچھ کہہ رہا ہے وہ گہری اور وسیع علمی تحقیق کا حاصل ہے، جب یہ ثابت ہوگیا تو ہمیں اپنی آخرت خراب نہیں کرنی تھی کہ پچھلے خیالات پر جمے رہتے۔

خلافت و ملوکیت کی محض چند روایات کے بارے میں زیادہ سے زیادہ اگر کچھ ثابت کیا جاسکتا ہے تو یہ کہ ان کا صحیح ہونا یقینی نہیں؛ لیکن پھر بھی یہ ضرور ملے گا کہ مودودی ہی کی طرح بہتیرے علمائے سلف و خلف نے انھیں قبول کیا ہے انھیں صحیح مانا ہے، ایسی صورت میں کسی بھی سنجیدہ اہلِ علم کے لیے یہ کہنا تو روا ہوسکتا ہے کہ ہم فلاں فلاں دلیل سے فلاں روایت کو درست نہیں سمجھتے۔ ٹھیک ہے ایسا اختلافِ رائے اہلِ علم میں ہوتا ہی ہے؛ لیکن اس طرح کی بکواس لگانا جس کے نمونے مودودی دشمن لٹریچر میں عام ہیں بازاری پن کے سوا کوئی معنیٰ نہیں رکھتا۔

یہ بھی اہلِ علم سے پوشیدہ نہیں کہ تاریخ تو تاریخ ہے، کتبِ احادیث تک کی زیادہ تر روایات سے علمِ ظنی حاصل ہوتا ہے نہ کہ یقینی (یہ بات ہم نے مولانا محمد میاں جیسے حضرات کے لیے نہیں کہی؛ بلکہ ان حضرات کے لیے کہی ہے جو علمی تبحر اور فکری تعمق کے مالک ہیں) اور یہ بھی محتاجِ بیان نہیں کہ احادیث کے رَد و قبول میں علمائے امت نے جس معیارِ بلند کو ملحوظ رکھا ہے اُس معیار کو تاریخی روایات کے رد و قبول میں ہرگز ہرگز ملحوظ نہیں رکھا اور رکھ بھی نہیں سکتے۔ احادیث کا معیار یہ ہے کہ اگر کسی راوی کے بارے میں ثابت ہوگیا ہے کہ اس نے کبھی کوئی موضوع روایت بیان کی تھی تو اب اس سے کوئی روایت نہیں لی جائے گی، الا یہ کہ دوسرے کسی ثقہ راوی سے اس کی تصویب ہوتی ہو؛ مگر تاریخ میں بے شمار راوی ایسے ہیں کہ جنھیں اسماءِ رجال کے ائمہ نے ثقہ نہیں قرار دیا؛ مگر یہی ائمہ ان کی بہتیری روایات قبول کر لیتے ہیں، خواہ کسی سندِ صحیح سے اس روایت کی تخریج ممکن نہ ہو۔

اب مثلاً بعض حضرات نے "خلافت و ملوکیت" کی بعض روایات پر اسماء الرجال کی کتابیں کھولیں اور شور مچایا کہ دیکھیے فلاں روایت میں فلاں راوی موجود ہے جو ثقہ نہیں ہے، ضعیف ہے، ایسا ہے ویسا ہے؛ لیکن یہ حضرات بالکل بھول گئے کہ تاریخ کی جو ہزاروں روایات تمام علماءِ امت میں اور خود ان ناقدین کے یہاں بھی مسلّمات میں شمار ہوتی ہیں وہ سب بھی ایسی اسناد سے روایت نہیں ہوئی ہیں جن میں وہ راوی نہ پائے جاتے ہوں جن پر اعتراض کیا جارہا ہے، اگر محض اس دلیل سے "خلافت و ملوکیت" کی کسی روایت کو رد کیا جاسکتا ہے کہ اس کی سند میں فلاں غیر ثقہ یا مجہول راوی موجود ہے، خواہ اس روایت کو بہتیرے معروف علماء نے قبول کیا ہو تو پھر تاریخِ اسلام کا دس بٹا سو حصہ بھی موجود نہیں رہے گا، مودودی عالم الغیب نہیں ہے، وہ تاریخ کی کسی روایت کے لینے میں اتنا ہی تفحص کرسکتا ہے کہ اسے فہم و درایت کے رخ سے جانچے اور یہ دیکھے کہ معروف مستند علمائے سلف میں کسی نے اسے قبول کیا ہے یا نہیں، اگر قبول کیا ہے اور درایتاً بھی اس میں نقص نہیں ہے تو پھر اس پر کوئی الزام نہیں آتا۔ اگر واقعۃً یہ روایت غلط ہو تو مودودی تنہا مجرم نہیں؛ بلکہ جن مؤرخین نے اس روایت کو بیان کیا اور جن علماء نے اسے قبول کیا وہ سب مجرم ہیں، ان مؤرخین و علماء کے بارے میں ہم میں سے کسی کا یہ طرزِ عمل نہیں ہے کہ اس جرم کی سزا میں انھیں گالیاں دیں، شیعہ اور خارجی کہیں، صحابہؓ کا دشمن بتائیں، اس کے برخلاف ہم برابر ان کی کتابوں سے استفادہ کرتے چلے جارہے ہیں، انھیں محترم جانتے ہیں۔ اب مثلاً میاں صاحب طبری کو ماخذ بنا کر کتاب لکھ رہے ہیں۔ طبری ہی میں خود ان کی تصریح کے مطابق موضوع روایات موجود ہیں، یہ روایت جس کے موضوع ہونے کا فیصلہ ابھی ہم میاں صاحب کی زبانی سنا آئے، طبری ہی میں ہے اور طبری نے اس کے اختتام پر یہ نہیں لکھ دیا ہے کہ یہ موضوع ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ خود طبری موضوعات قبول کرتے ہیں، پھر بھی میاں صاحب کا طرزِ عمل یہ ہے کہ سارا غصہ مودودی پر اُتار دیا جو ناقل ہے اور طبری پر کوئی طعن کرنا تو درکنار اس کی کتاب کو تو بطور ماخذ استعمال کر رہے ہیں۔

رہا درایت کا معاملہ! تو بے شک درایت کا درجہ اونچا ہے؛ لیکن کون سی درایت کن حدود تک اہلِ علم میں معتبر ہے اسے ان شاء اللہ ہم صحابیت کی اُصولی بحث کے ذیل میں بیان کریں گے۔ یہاں بس اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ ہر کس و ناکس کی درایت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اگر میاں صاحب جیسی قابلیت کے لوگوں کی درایت لائق اعتبار مان لی جائے تو سورج مغرب سے اور قطب تارہ مشرق سے نکلنا شروع ہو جائے گا۔

جس شخص کو یہ بھی نہ معلوم ہو کہ ولید بن عقبہ اور عبداللہ ابن سعد کی حضرت عثمانؓ سے رشتہ داری میں اور ان دونوں کے بعد کے کارناموں میں کوئی تضاد و منافات نہیں ہے، اسے درایت سے کیا واسطہ، جو اتنا بھی نہ سمجھتا ہو کہ موضوعِ گفتگو کیا ہے، نقطۂ بحث کدھر ہے، مقدمہ کون سا درپیش ہے اسے درایت سے کیا سروکار۔

شواہد تقدس کے صفحات میں قدم قدم پر جس قدر لغویات پھیلائی گئی ہیں اگر ہم ان سب کا نوٹس لیں تو ضخیم کتاب بن جائے گی؛ لہٰذا مزید جزئیات سے صَرفِ نظر کر کے اب اُس عظیم شخصیت کے حضور پہنچتے ہیں جس کا نام نامی ہے عثمان ابن عفان رضی اللہ عنہ۔

خلیفۂ برحق سیدنا عثمان بن عفانؓ

حضرت عثمانؓ کے بارے میں مولانا مودودی نے جو کچھ کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے اندر عزیز و اقرباء کی غیر معمولی محبت قدرت نے ودیعت کی تھی، اسی محبت کے تحت وہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابو بکرؓ کی اس پالیسی کو جاری نہ رکھ سکے کہ خلیفۂ وقت اپنے خاندان کو حکومت کے در و بست پر حاوی نہ کر دے، انھوں نے اپنے عزیزوں کو مال دیا، عہدے دیے، حتیٰ کہ وہ وقت آیا کہ جب حضرت عمر فاروقؓ کی پیش گوئی کے مطابق بنو اُمیہ لوگوں کی گردنوں پر مسلط ہو گئے، پھر یہ حضرت عثمان کے اقرباء عموماً طلقاء میں سے تھے، جن کا مہاجرین و انصار کے مقابلہ میں کمتر ہونا مسلمات میں سے تھا اور مستزاد یہ کہ ان میں سے بعض

وہ تھے جن کا دامن کردار ایسے داغوں سے ملوث تھا جنھیں وقت کی امتِ مسلمہ کا حافظہ کسی طرح بھی اپنے دامن سے نہیں جھٹک سکتا تھا۔ مثلاً ولید بن عقبہ کہ قبولِ اسلام کے بعد بھی انھوں نے حضور ﷺ سے جھوٹ بولا اور ان کو قرآن نے فاسق قرار دیا یا عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کہ اسلام لا کر مرتد ہوئے، کفار کے آگے حضور ﷺ کا مذاق اڑایا، پھر فتح مکہ کے بعد حضرت عثمانؓ کی سفارش پر انھیں معافی ملی؛ مگر ایسی معافی کہ نظروں سے اوجھل ہوتے ہیں تو حضور ﷺ صحابہؓ سے فرماتے ہیں کہ کیا تم میں کوئی بھلا آدمی نہ تھا جو اسے قتل کر ڈالتا۔

ظاہر ہے یہ سب کچھ ایسا نہ تھا کہ لوگ اسے بھول جاتے۔ پھر ولید پر شراب نوشی کا الزام ثابت ہوتا ہے اور سزا دی جاتی ہے تو لوگوں کا یہ سوءِ ظن قدرتاً ترقی کر جاتا ہے کہ حضرت عثمانؓ اپنے جن عزیزوں کو بڑے بڑے عہدے دے رہے ہیں ان کی اخلاقی و دینی حالت اچھی نہیں ہے۔

بس یہ ہے وہ سب کچھ جسے مودودی نے اُن مستند اور معروف کتابوں کے حوالوں سے پیش کیا ہے، جنھیں اگر ساقط الاعتبار قرار دے دیا جائے تو پھر سرے سے کوئی تاریخ ہی ہمارے پاس موجود نہیں رہتی۔

اب رہا یہ کہ عملِ عثمانؓ کے محرکات کیا تھے، ان کی نیت کیسی تھی، تو اس کے بارے میں مودودی نے پوری صداقت اور زورِ بیان کے ساتھ واضح کیا ہے کہ نیت کے اعتبار سے وہ اتنے ہی بلند تھے جیسا ایک خلیفۂ راشد کو ہونا چاہیے۔ خیانت کا ہرگز کوئی دخل ان کے افعال میں نہ تھا، ان کے وہ تمام مناقب و اوصاف مسلّم ہیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، وہ بلاشبہ خلیفۂ راشد تھے، انھیں ظلماً شہید کیا گیا، ان پر غلط الزامات لگائے گئے، وہ بے حد پاکباز، خدا ترس، صاحبِ تقویٰ اور رفیع الشان تھے۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اقرباء نوازی صرف اسی صورت میں گناہ ہے جب کسی اور کے مال سے اقرباء کو نوازا جائے یا کسی اور کا حق شرعی غصب کر کے انھیں دیا جائے؛ لیکن اگر

ایک شخص ایسا کوئی ظلم نہیں کرتا؛ بلکہ صرف اس مال کے ذریعہ اقرباء نوازی کرتا ہے جس پر وہ اپنا حق سمجھتا ہے تو اس فعل کو گناہ بالکل نہیں کہہ سکتے۔

چنانچہ مودودی نے بار بار اس پہلو کو جتایا ہے کہ حضرت عثمانؓ کا اقرباء نوازی میں دریادلی اختیار فرمانا نہ شرعی گناہ تھا نہ کسی جذبۂ ناپاک کا ثمرہ، وہ ان کی ایک طبعی افتاد تھی، ایک مزاج تھا؛ چونکہ وہ خلیفہ بھی تھے؛ اسی لیے ان کا یہ جائز فعل بھی لوگوں کے لیے ناراضگی اور بدگمانی کا باعث بن گیا، وہ اگر ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرح یہ پالیسی اختیار فرمالیتے کہ اپنے خاندان والوں کو حکومت کے مناصبِ اعلیٰ پر تسلط کا موقع نہ دیں تو ان فتنوں کا دروازہ بند رہتا جو اس پالیسی کو ترک کرنے کی وجہ سے قدرتاً اُٹھے اور چھا گئے۔

یہ ہے مکمل خلاصہ ''خلافت و ملوکیت'' کا۔ ہم بلاخوفِ تردید کہتے ہیں کہ یہ خلاصہ تیرہ سو سالوں کے علماء و اتقیاء، محدثین و مفسرین اور محققین و مجتہدین کے نزدیک اتنا ہی مسلم اور قطعی رہا ہے جیسے یہ بات مسلم ہے کہ حضرت عمرؓ نسبتاً سخت مزاج تھے اور ابوبکرؓ میں صدق کا مادہ جملہ صحابہؓ سے بڑھا ہوا تھا یا جیسے یہ بات قطعی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے والد کا نام عفان تھا اور حضرت عمرؓ کے والد کا نام خطّاب۔

پھر آخر چاروں طرف سے مودودی پر یلغار کیوں ہے؟ کیوں ایک امرِ قطعی میں کیڑے ڈالے جارہے ہیں؟ کیوں مضامین اور کتابوں کا سلسلہ جاری ہے؟ کیوں قلم انگارے اُگل رہے ہیں اور زبانیں گولیاں برسارہی ہیں، اس کی وجہ پر اگر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو اس کے سوا کوئی بات تہہ سے نہیں نکلے گی کہ اصل محرک اس شور و غل کا حسد وتعصب ہے۔

حُبِّ صحابہؓ یا بغضِ مودودی؟

جتنا کچھ جائزہ ہم ''شواہدِ تقدس'' کا لے آئے ہیں وہ بجائے خود شاہد عدل ہے کہ مخالفت بر بنائے حبِّ صحابہؓ نہیں؛ بلکہ بر بنائے بغض وکدورت ہے؛ لیکن ہم ثبوتِ مزید کے طور پر

اہلِ انصاف کے سامنے چند اور شواہد رکھتے ہیں، جو دو اور دو چار کی طرح یہ بتا دیں گے کہ ہمارا دعویٰ صحیح ہے یا غلط۔

یہ بات بدیہیات میں سے ہے کہ اگر کوئی شخص اتنا نفیس الطبع ہو کہ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ بھی اس کی طبیعت میں اکراہ پیدا کرتی ہو تو مرغی یا خنزیر یا انسان کا بول و براز تو لازماً اس سے کہیں زیادہ اس پر اثر انداز ہوگا اور وہ کسی طرح اسے برداشت نہیں کرے گا۔

لیکن اگر آپ دیکھیں کہ الف کے کپڑوں پر جیم کے کبوتر نے بیٹ کر دی تو وہ اُبکائیاں لے رہا ہے، ناک ہاتھوں سے دبالی ہے، جیم کو گالیاں سنا رہا ہے کہ تیرے کبوتر نے مجھے گندہ کر دیا؛ مگر اسی الف کو آپ دوسرے وقت دیکھتے ہیں کہ غلاظت کے ایک ڈھیر کے پاس اطمینان سے بیٹھا ہے، کپڑوں پر گوبر کی چھینٹیں ہیں، ہاتھوں پر مَیل چڑھا ہے اور مزے سے گنا چوس رہا ہے، تو آپ ایمانداری سے بتائیے، کیا یہ فیصلہ آپ نہ کریں گے کہ کبوتر کی بیٹ پر جامے سے باہر ہونا فی الحقیقت نفاستِ طبع کے زیرِ اثر نہیں تھا؛ بلکہ اُس عناد کی بنا پر تھا جو اسے جیم سے ہے، حقیقتاً اس شخص کو گندگی اور ناپاکی سے کوئی اکراہ نہیں۔

اس تمثیل کو ذہن میں رکھ کر آپ دیکھیں کہ جو کچھ مودودی نے کہا اس میں توہین صحابیت کا شائبہ بھی نہیں، حتیٰ کہ اگر مودودی حضرت عثمانؓ کے اجتہاد کو گناہ بھی کہہ دیتا تو یہ کوئی ایسی بات نہیں تھی جسے گمراہ یا شیعیت یا بغضِ صحابہؓ قرار دیا جائے (اس کے ناقابل تردید دلائل ہم صحابیت کی بحث میں دیں گے)۔

تاہم یہاں ہم فرض کیے لیتے ہیں کہ میاں صاحب جیسے بزرگوں کے غل غپاڑے کے مطابق مودودی کی کتاب سے حضرتِ عثمانؓ کی کچھ نہ کچھ اہانت ضرور نکلتی ہے (حاشا ثم حاشا) اور میاں صاحب یا دوسرے معترضین واقعی حُبِّ عثمانؓ ہی میں جامے سے باہر ہو رہے ہیں، تو ان کے خلوصِ دین کا تقاضہ تو یہ لازماً ہونا چاہیے کہ اگر صحابہؓ سے بھی زیادہ مرتبہ رکھنے والے انبیاء علیہم السلام کی توہین کی جائے تو وہ اور زیادہ جوش و خروش کے ساتھ توہین کرنے والے پر پل پڑیں۔

اب آئیے ہم چند چیزیں آپ کو دکھاتے ہیں!

شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ کے ترجمے اور تفسیر والی حمائل اٹھائیے، اس میں ایک سورت ہے "صٓ"، اگر میاں صاحب بغیر پورے حوالے کے تلاش نہ کرسکیں تو مزید پتہ یہ ہے کہ پارہ ومالی، شمار ۲۳، اس میں حضرت داؤد علیہ السلام کا قصہ بیان ہوا ہے، یہ کہ ان کے عبادت خانے میں دو افراد کودے اور ان میں سے ایک نے کہا کہ میرے پاس ایک دُنبی ہے اور اس میرے بھائی کے پاس ننانوے دنبیاں؛ مگر یہ چاہتا ہے کہ یہ ایک بھی مجھ سے لے لے، حضرت داؤدؑ نے فرمایا کہ یہ تو زیادتی ہے، پھر یہ لوگ چلے گئے، تو حضرت داؤدؑ نے خیال کیا کہ یہ تو میری آزمائش ہوئی ہے اللہ کی طرف سے، تب انھوں نے اللہ سے دعا کی کہ میرا گناہ معاف کردیجیے اور گرے جھک کر اور تب اللہ نے انھیں معاف کردیا۔ (دیکھیے آیات: ۲۱ تا ۲۵)

اس کی تفسیر میں محققین نے یہ کہا ہے کہ گناہ سے مراد حضرت داؤدؑ کا وہ غرہ تھا کہ میرے عبادت خانے میں ہر لمحہ عبادت ہوتی رہتی ہے۔ اللہ نے دو آدمی بھیجے اور ان کا مقدمہ نمٹانے میں سلسلۂ عبادت منقطع ہوا تو حضرت کو خیال آیا کہ واقعی میرا غرہ غلط تھا، توفیق اور موقعہ تو اللہ ہی دیتا ہے، پس انھوں نے مغفرت چاہی۔

لیکن بعض مفسرین نے ایک اور واہی روایت بیان کی ہے، جس کا اندازہ آپ اُس تفسیر سے کیجیے جو شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ کی تفسیر موضح القرآن سے لے کر حمائل پر چڑھائی گئی ہے اور مدت سے وہ پڑھائی جارہی ہے، فرماتے ہیں:

"یہ جھگڑنے والے فرشتے تھے، پردے میں ان کو سنا گئے ان کا ماجرا۔ ان کے گھر میں ننانوے عورتیں تھیں، ایک ہمسایہ کی عورت نظر پڑگئی، چاہا کہ اس کو بھی گھر میں رکھیں، اس کا خاوند موجود تھا ان کے لشکر میں، اس کو تعین کیا تابوتِ سکینہ سے آگے جہاں بڑے مردانہ لوگ لڑائی میں بڑھتے تھے، وہ شہید ہوا، پیچھے اس

عورت کو نکاح میں کیا، اس میں کسی کا خون نہیں کیا، بے ناموسی نہیں کی، مگر کسی کی چیز لے لی تدبیر سے، پیغمبروں کی ستھرائی کو اتنا بھی داغ عیب تھا، اس پر جانچ ہوئی"۔ (صفحہ: ۷۵۲، حاشیہ ۱)

سمجھے آپ! ذرا میاں صاحب بھی اِدھر چہرہ کریں۔

مودودی کا قصور صرف اتنا تھا کہ انھوں نے حضرت عثمانؓ کی پالیسی کو نامناسب بتایا اور اس کے طبعی اثرات ونتائج گنوائے، یہ اگر میاں صاحب کے دعوے کے مطابق صحابیؓ کی توہین ہی ہو تو بہر حال اسے کبوتر اور چڑیا کی بیٹ سے زیادہ متعفن نہیں کہا جاسکتا؛ کیونکہ صحابیؓ بہر حال معصوم نہیں ہوتا، اسے گناہ کا صدور ممکن ہی نہیں واقع بھی ہے اور قرآن وحدیث میں صحابہؓ کے بعض کبیرہ گناہوں کی تفصیلات بھی موجود ہیں۔

لیکن انبیاء علیہ السلام تو بالاتفاق معصوم ہیں، پھر یہ کیا روایت ہے جس پر شاہ عبد القادرؒ نے اعتماد کرلیا ہے اور مدت سے تمام علماء واتقیاء اس کے والہ وشیدا ہیں، پیغمبر ننانوے بیویاں رکھتے ہوئے اپنے ایک سپاہی کی بیوی پر ریجھ جاتا ہے، یہ سپاہی کافر نہیں ہے مؤمن ہی ہے؛ کیونکہ شاہ صاحبؒ نے اسے "شہید" لکھا ہے، پیغمبرؑ اسے ایک سخت ترین محاذِ جنگ پر بھیج دیتا ہے؛ تاکہ وہ مارا جائے، مارا جاتا ہے تو پیغمبرؑ اس کی بیوہ کو حرم میں لے لیتے ہیں۔

جس مسلمان میں بھی اخلاقی حس زندہ ہوگی وہ برملا کہہ دے گا کہ یہ روایت نہایت رکیک ہے اور مودودی والی بیٹ کے مقابلہ میں اس کی حیثیت نجاست کے ڈھیر کی ہے؛ مگر تماشہ کیجیے ان نازک مزاجوں کا جو مودودی کی "بیٹ" پر واویلا مچا کر حبِّ صحابیت کا ڈھول پیٹ رہے ہیں؛ مگر شاہ عبد القادر محدث دہلویؒ کو کبھی کچھ نہیں کہا، کوئی آواز نہیں اٹھائی کہ انہوں نے پیغمبرؑ کی ہتک کردی ہے؛ حالانکہ کسی ایسی روایت کو جزوِ تفسیر بنادینا جو حضرت داؤدؑ جیسے جلیل القدر پیغمبر علیہ السلام کو ہوس کار، مکار اور گھٹیا کردار والا باور کرارہی ہے صریح طور پر شدید ترین بات ہے۔

اگر واقعی توہینِ عثمانؓ سے نفرت کا جذبہ، دینی جذبہ ہوتا اور مودودی کا بغض اس کے پیچھے کارفرما نہ ہوتا تو کبوتر کی بیٹ پر استفراغ کرنے والوں کو غلاظت کے ڈھیر پر بیٹھا نہ دیکھا جاتا۔

تفسیر جلالین اُٹھائیے:

یہ تفسیر درسِ نظامی کا جز ہے، ہر مدرسہ میں پڑھائی جاتی ہے، میاں صاحب کی سند اگر جعلی نہ ہوگی تو انھوں نے بھی ضرور پڑھی ہوگی، ذرا اس میں بھی سورہ صٓ کا یہی مقام کھول لیجیے۔

یہاں تو لفظ "محبت" بھی شامل عبارت ہے أي بلیّة بمحبة تلك المرأة. بتایا گیا ہے کہ یہ کودنے والے دونوں فرشتے تھے اور دُنبیاں ایک تمثیل تھی اس چیز کی کہ حضرت داوٗدؑ کے ننانوے بیویاں ہیں اور پھر بھی وہ دوسرے شخص کی زوجہ پر فدا ہو گئے ہیں، پھر اسے مروا ڈالا ہے اور وہ دخل بہا (یعنی یہ بھی صراحت ضروری سمجھی گئی کہ اس شہید کی بیوی سے نکاح کر کے آپ نے صحبت بھی فرمائی)۔

خدارا کوئی بتاؤ اگر حبِ صحابہؓ کے پردے میں ساری اُچھل کود بغضِ مودودی کی نہیں ہے تو دینی غیرت وحمیت یہاں کس قبر میں دفن ہوگئی کہ صاحبِ جلالین کو برا بھلا تو کیا کہا جاتا ان کی کتاب برابر شامل درس ہے اور بس اتنا کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ روایت غلط ہے۔ یعنی مودودی اگر کوئی روایت ایسی لے لے جس کو بہتیرے مستند اہلِ علم نے لیا ہو اور وہ میاں صاحب کے نزدیک توہینِ صحابہؓ کے شائبے سے ملوث ہو تو احتجاج میں دفتر کے دفتر سیاہ، صلواتیں اور فتوے ہاتھوں ہاتھ حاضر، نیت اور ایمان سب پر حملے؛ لیکن شاہ عبدالقادر محدثؒ یا صاحبِ جلالینؒ ایسی کوئی روایت لے لیں جسے محققینؒ نے رَد کیا ہو اور اس سے ایک پیغمبرؑ کی صریح تذلیل و رسوائی ہوتی ہو تو بس درس میں اتنا کہہ دینا کافی کہ یہاں مفسر سے روایت لینے میں چوک ہوگئی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی توہین:

یہی جلالین، جی ہاں! اسی جلالین میں جو میاں صاحب کے مدرسے میں اور دارالعلوم میں

بھی مدتوں سے زیرِ درس ہے، سرمایۂ جاں ہے، مستند ہے، تفسیر سورۂ احزاب کھولیے، صفحہ ۳۵۴،
آیت ﴿وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا﴾ کی تفسیر یوں کی گئی ہے:

فزوجها النبي لزيدٍ ثم وقع بصره عليها بعد حين فوقع في نفسه حبّها.	پس زینبؓ کا نکاح حضرتؐ نے (اپنے منھ بولے بیٹے) زید سے کرادیا، پھر کچھ دنوں بعد نبیؐ کی نظر زینبؓ پر پڑی تو آپ کو ان سے محبت ہوگئی۔

اس کے بعد بتایا جاتا ہے کہ زیدؓ کے دل میں بیوی سے بےزاری پیدا ہوگئی تو انھوں نے حضور ﷺ سے کہا کہ میں زینب کو طلاق دینا چاہتا ہوں، حضور ﷺ نے اس پر کہا کہ: ﴿اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ﴾ (یہ قرآنی الفاظ ہیں۔ یعنی اپنی بیوی کو بیوی رہنے دے اور خدا سے ڈر)

صاحبِ جلالین کا خیال ہے کہ یہ بات حضور ﷺ نے بس ظاہرداری کے طور پر کہی (نعوذ باللہ)۔

چنانچہ قرآن کے اگلے فقرے:

﴿وَتُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيْهِ.﴾	اور تو چھپاتا تھا اپنے دل میں ایک چیز جس کو اللہ کھولنا چاہتا ہے۔

کا مطلب صاحبِ جلالین کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ رسول اللہ ﷺ سے یہ فرمارہا ہے کہ تم جو چوری چوری دل میں زینت کی محبت اور یہ ارادہ لیے بیٹھے ہو کہ زید طلاق دے تو میں اسے بیوی بنالوں، اللہ اس راز کو منکشف کردینا چاہتا ہے (مظهرة من محبتها وأنّ لو فارقها زيد تزوجتها) اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ۔

ابھی بات ختم نہیں ہوئی، حاشیہ میں ایک مزید روایت دی گئی ہے جس میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب زید سے یہ کہا تھا کہ خدا سے ڈر اور زینبؓ کو طلاق نہ دے اُس وقت بھی آپؐ دل میں یہ حرص چھپائے ہوئے تھے کہ زید زینبؓ کو طلاق دے دے (یہ نہ سمجھیے کہ

"حرص" ہم نے ترجمہ کیا ہے، جی نہیں، روایت میں ہی "الحرص" موجود ہے)

دوسری روایت میں یہ بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ زینبؓ گوری تھیں، حسین تھیں۔

اس کے بعد متعدد مفسرین کے نام لیے گئے ہیں کہ انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ:

لما رأها أعجبته وقع	جب رسول اللہ ﷺ نے زینبؓ کو دیکھا تو متحیر ہو گئے اور
في قلبه حبها وأحب	آپؐ کے دل میں اس کی محبت گھر کر گئی اور آپؐ کا جی چاہنے
طلاق زيد لها.	لگا کہ زید اسے طلاق دے دے۔

اے مولانا محمد میاں! اے علمائے کرام! اے خدا کے نیک بندو! اے منصفِ محترم مولانا دریا آبادی! اگر غیرتِ حق اور انصاف کی کوئی رمق آپ کے پاس باقی ہے تو خدارا بتائیے یہ کیا تصویر ہے جو پرہیزگاروں کے سردار، جن و بشر کے آقا، عفت وحیا کے مہبط، دین واخلاق کے سرخیل، صفائے قلب کے خاورِ تاباں ﷺ فداہ امی وابی کی کھینچی گئی ہے۔

ہم جانتے ہیں، اگر کوئی میاں صاحب سے یا انہی کے کیمپ کے کسی اور عالم سے دریافت کرے گا کہ جناب یہ کیا قصہ ہے تو وہ آنکھیں نکال کرے منھ میں جھاگ بھر کر کہیں گے کہ ارے تم کس خبیث مردود عامر کے فریب میں آگئے، اس بدبخت نے یہ تو تمہیں بتایا ہی نہیں کہ ان روایات کے بعد محشی نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ یہ روایتیں غلط ہیں، یہ کہہ کر وہ سمجھیں گے کہ حق جواب ادا ہو گیا۔

مگر کیا واقعی حق جواب ادا ہو گیا؟

بے شک محشی نے لکھ دیا ہے کہ یہ روایات غلط ہیں اور محققین انھیں قبول نہیں کرتے؛ لیکن ان سوالوں کا جواب تو دیجیے جو یہاں منھ پھاڑے کھڑے ہیں۔

پہلا سوال تو یہ ہے کہ جن راویوں کی سند سے اس طرح کی روایتیں چلی ہیں کیا آپ نے انھیں بدباطن، انبیاء دشمن، گمراہ اور عقل باختہ قرار دیا، کیا آپ نے ان سے روایتیں لینی چھوڑ دیں۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ نہیں، ان راویوں کی صدہا روایتیں آپ آج بھی بدل وجان قبول کرتے ہیں۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ جن مفسرین نے ان روایتوں کو مستند سمجھ کر اپنی تفسیروں میں جگہ دی، کیا آپ نے ان کے بارے میں یہ فیصلہ کر دیا کہ یہ سب بغضِ انبیاءؑ کے شکار ہیں، ان کا دین و ایمان محض دھوکہ ہے، ان کی عقلیں ماری گئی ہیں۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ نہیں! ابن جریر الطبریؒ اور امام قشیریؒ اور قاضی عیاضؒ اور حاکمؒ (صاحب المستدرک) آج بھی ہمارے اور آپ کے ممدوح ہیں، مقتدیٰ ہیں، صاحبِ جلالینؒ کی تو کتاب ہی آپ نے شامل درس فرما رکھی ہے۔

یعنی کبوتر کی بیٹ سے اُبکائیاں لینا محض کبوتر والے سے دشمنی کا شاخسانہ تھا؛ ورنہ مزاجاً آپ اس سے پچاس گنا تعفن بہ آسانی گوارا کر لیتے ہیں اور کوئی بال آپ کی ناک کا نہیں جلتا۔

حاشیے میں نقلِ روایات کے بعد جنابِ محشی نے (صاحب جلالین نے نہیں) اس روایت کی شرح میں کیا لکھا ہے یہ بھی سن لیجیے!

هذا اقدام عظيم من قائله وتفريط بحق النبي صلّى الله عليه وسلم بفضله.(۱)	یہ ایک بڑی جسارت ہے اس کے قائل کی طرف سے اور تفریط ہے نبی ﷺ کے حق اور بزرگی کے ساتھ۔

بس، نہ گالی گفتار، نہ بغضِ انبیاءؑ کا الزام، نہ بلید الذہنی کا طعنہ، نہ گمراہی کا فتویٰ، نہ بدنیتی کا فیصلہ، نہ کوسنا نہ کاٹنا۔

---

(۱) اس کے بعد درایت کے رُخ سے یہ معارضہ پیش کیا گیا ہے کہ زینبؓ تو حضور ﷺ کی پھوپھی کی لڑکی تھیں، انھیں آپؐ پیدائش سے دیکھتے آئے تھے اور عورتیں آپ ﷺ سے پردہ بھی نہیں کرتی تھیں، اور آپؐ ہی نے زید سے اس کا بیاہ بھی کرایا تھا، پھر کیسے کہا جا سکتا ہے کہ "جب اسے آپؐ نے دیکھا تو تعجب میں پڑ گئے"، ہم کہیں گے یہ معارضہ کمزور ہے، تفصیل کا یہ موقع نہیں فہیم طلباء اگر مولانا عبدالحیٰ لکھنویؒ کی ظفر الامانی علیٰ مختصر الجرجانی پڑھیں تو اس نکتے کو پالیں گے، بشرطیکہ ان کا مزاج علمی ہو تقلیدی نہ ہو، صحیح طریقہ ہمارے نزدیک انھیں محققین کا ہے جنھوں نے درایت کے بجائے اُصولِ روایت سے اس روایت کو رَد کیا ہے۔ واللہ اعلم

آخر کیوں؟ اس لیے کہ سنجیدہ علماءِ دین و دیانت کے معاملہ میں عموماً محتاط رہے ہیں،، ان کا طریق یہ ہے کہ اگر مثلاً ایک شخص نے کوئی ایسی بات کہہ دی ہے جو صحابہؓ یا انبیاء کی تذلیل واہانت پر مشتمل ہے تو وہ اس شخص کا عام حال دیکھیں گے، اگر عام حال یہ ہے کہ وہ اس طرح کی خرافات کا عادی ہے؛ اس کا کردار خراب ہے، فسق ونفاق کی واضح علامتیں اس میں پائی جاتی ہیں، تو بے شک علماء اس کی گمراہی اور مردودیت کا فتویٰ دیں گے؛ لیکن اگر عام حال یہ نہیں؛ بلکہ انبیاءؑ، وصحابہؓ کا احترام عموماً اس کے یہاں موجود ہے اور کردار اس کا مؤمنوں جیسا ہے تو وہ یہ تاویل کریں گے کہ اس بات کی حد تک اس شخص سے غلطی ہوئی، یہ علم وفہم کی لغزش ہے، بدنیتی یا کفر وزندقہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، ہمارے جن علماء نے ''درسِ نظامی'' مرتب کیا وہ بھی ایسے ہی تھے جس کا ثبوت یہ ہے کہ نہ انھوں نے جلالین کو دریا بُرد کیا، نہ شاہ عبدالقادرؒ پر توہین پیغمبر کا الزام لگایا؛ بلکہ صاحبِ جلالین اور شاہ صاحب موصوف دونوں ہی ان کے لیے محترم بنے رہے۔

پھر آج کے علماءِ دیوبند بھی عام حالات میں اس سے مختلف طرزِ عمل کا مظاہرہ نہیں کرتے؛ چنانچہ وہ بھی صاحبِ جلالینؒ اور شاہ صاحبؒ سے بے زار نہیں ہوئے اور خود ہم بھی اسی سطح پر ہیں۔

پھر آخر بغضِ مودودی کے سوا اس رَوِش کی کیا توجیہ ہوگی جو مودودی کے معاملہ میں اختیار کی گئی ہے۔

بخاری ومسلم:

قرآن میں آیا ہے:

﴿وَ اتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا ۝﴾ اللہ نے ابراہیم علیہ السلام کو دوست بنایا۔

اس آیت کو عنوانِ باب بناتے ہوئے امام بخاریؒ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد بیان فرماتے ہیں: ''لم يكذب إبراهيم إلا ثلثًا''.

پھر دوسری سند سے یہ الفاظ روایت کرتے ہیں:

قال لم یکذب إبراهيم إلّا ثلث كذبات اثنتين منهن في ذات الله قوله إني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم.	حضور ﷺ نے فرمایا کہ ابراہیمؑ نے تین جھوٹ بولے، دو ان میں سے اللہ کی ذات سے تعلق رکھتے ہیں: ایک ان کا یہ کہنا کہ میں بیمار ہوں اور ایک ان کا یہ کہنا کہ ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ﴾

حضرت ابراہیمؑ کے یہ دونوں قول قرآن میں مذکور ہیں، پہلا قول ﴿اِنِّيْ سَقِيْمٌ﴾ سورۃ الصافات میں ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے تاروں کی سمت دیکھ کر کہا تھا: "میں بیمار ہونے والا ہوں" (آیت: ۸۹)

اور دوسرا قول سورۃ الانبیاء میں ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے موقعہ پا کر بتوں کو توڑ ڈالا، بس ایک بڑا بت رہنے دیا، جب خبر ملنے پر کفار آئے اور پوچھا کہ یہ بت کیا تم نے توڑے ہیں، تو حضرتؑ نے اس باقی ماندہ بڑے بت کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: نہیں! بلکہ اس بڑے بت نے انھیں توڑا ہے، یہ اگر بول سکتے ہوں تو انھیں سے پوچھ دیکھو۔ (آیت: ۶۳)

تیسرے جھوٹ کی تفصیل امام بخاریؒ نے (اپنی طرف سے نہیں؛ بلکہ لسانِ رسالتؐ سے) یہ بیان کی ہے کہ:

ایک بادشاہ کے آگے حضرت ابراہیمؑ نے اپنی بیوی سارہ کو اپنی بیوی نہیں بہن ظاہر کیا تھا۔ (خلاصۃ)

یہ تو بخاریؒ کا معاملہ ہوا۔ اب مسلم شریف دیکھیے تو اس میں بھی باب اثبات الشفاعۃ (کتاب الایمان جلد اوّل) میں متعدد روایات اس روایت کی تائید کر رہی ہیں۔

حضرت انسؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ قیامت میں جب لوگ حضرت ابراہیمؑ کے پاس شفاعت کی درخواست لے کر آئیں گے تو آپ فرمائیں گے کہ: لست هناكم ويذكر خطيئته التي اصاب فيستحي ربه تعالى منها (میں اس لائق نہیں ہوں اور (یہ

کہتے ہوئے آپ اپنا وہ قصور یاد کریں گے جو دنیا میں سرزد ہو چکا تھا، پس اللہ سے اس کی بنا پر ندامت محسوس فرمائیں گے)۔

اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے:

وَذَكَـرَ كَذِبَاتَـهُ نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري. 　اور اپنے جھوٹوں کو یاد کر کے کہیں گے کہ آہ میں خود اپنے لیے متفکر ہوں تم کسی اور کے پاس جاؤ۔

ہم محترم مولانا محمد میاں صاحب سے پوچھتے ہیں کہ جن روایات میں آپ کو بزعمِ خود حضرت عثمانؓ کی توہین نظر آرہی ہے (حالانکہ یہ محض عقل کا فتور ہے) انھیں تو آپ بلا تامل غلط قرار دیتے ہوئے اُس مودودی کو صحابہؓ کا دشمن ٹھہراتے ہیں جس نے بہرحال انھیں دل سے نہیں گھڑا ہے؛ بلکہ علمائے سلف سے نقل کیا ہے۔

آپ کسی طرح اس پر بھی تیار نہیں کہ ان روایات کی مناسب توجیہات قبول فرمائیں؛ لیکن یہاں صاف الفاظ میں سیدنا ابراہیمؑ کی طرف تین جھوٹوں کی نسبت کی جارہی ہے؛ مگر کبھی نہیں سنا کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کو دشمن انبیاء قرار دیا گیا ہو، ان کی عظمت سے اعتماد ہٹالیا گیا ہو، ان کی کتابیں ساقط الاعتبار مان لی گئی ہوں، اس کے بجائے یا تو آپ ان روایتوں کے راویوں کی کسی موہومہ اور غیر معینہ بھول کا مبہم سا قول کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں یا پھر نفس مضمون کی اچھی تاویلات فرماتے ہیں، ایسا ہی معاملہ اگر مودودی کے ساتھ بھی کرلیں تو کیا مضائقہ ہے جبکہ اس کی لی ہوئی زیرِ بحث روایات آپ کے مفروضے کے مطابق زیادہ سے زیادہ ایک غیر معصوم کی طرف گناہ کی نسبت کرتی ہیں؛ حالانکہ بخاریؒ و مسلمؒ کی مذکورہ روایات بظاہر ایک جلیل القدر پیغمبر کے دامن عصمت کا داغ نظر آرہی ہیں۔

مولانا مودودی کی واقعی غلطی:

اپنے اصل موضوع سے ہٹ کر ہم یہاں اپنا بھی موقف ان روایات کے بارے میں بیان کردیں۔ ہمارے نزدیک یہ روایات قطعی طور پر صحیح ہیں، سنداً بھی اور متناً بھی، اور ان

سے ہرگز کوئی توہینِ شانِ نبوت کی نہیں ہوتی، بشرطیکہ ہم جذبات سے یکسر بلند ہو کر خالص علمی اور معروضی انداز میں غور کریں۔

ہمیں اس بحث میں دفعتاً یاد آگیا کہ مولانا مودودی نے بھی ان روایات کے باب میں جذبات کو عقل پر قاضی بنالیا ہے، یہ یاد آتے ہی ہمنے ان کی تفہیم القرآن اور رسائل و مسائل کا مطالعہ کیا، بلا شبہ ہمارا حافظہ غلط نہیں نکلا، مولانا بڑی شدت سے مضمونِ روایت کو رَد کر رہے ہیں اور یہ ماننے پر آمادہ نہیں ہیں کہ یہ باتیں رسول اللہ ﷺ نے بیان کی ہوں گی، اگر زندگی رہی تو ہم اس جائزے سے فارغ ہو کر ان شاءاللہ موصوف کے دلائل پر گفتگو کریں گے، اس گفتگو کا یہاں موقعہ اس لیے نہیں ہے کہ انھوں نے دونوں مقامات پر اپنی رائے کا مفصل و مدلل اظہار کیا ہے؛ لہٰذا گفتگو بھی طویل ہی ہونی ہے اور اس گفتگو میں ہم سیرت النبیؐ کے فاضل مصنف علامہ شبلی علیہ الرحمۃ کے فرمودات بھی زیرِ بحث لائیں گے۔

لیکن مولانا مودودی ہی اس چوک میں اکیلے نہیں ہیں، علامۂ شہیر امام رازیؒ سے بھی یہی غلطی ہوئی ہے، ''چھوٹا منہ بڑی بات'' کے طعن سے بچنے کے لیے ہم یہاں بقدرِ ضرورت ذرا تفصیل میں جائیں گے۔

شارح بخاری علامہ قسطلانیؒ نے ''ارشاد الساری شرح البخاری'' میں امام رازیؒ کا یہ قول بیان فرمایا ہے کہ یہ (تین کذبات والی) روایت اس لائق نہیں ہے کہ نقل کی جاتی؛ کیونکہ اس میں حضرت ابراہیمؑ کی طرف کذب منسوب ہے۔ اس پر بعض لوگوں نے امام رازیؒ سے کہا کہ بھلا معلوم العدالت راوی کو کیسے جھٹلایا جائے گا، تو انھوں نے جواب دیا کہ راوی کو جھٹلانے سے کہیں زیادہ بُرا یہ ہے کہ خلیل اللہ کی طرف جھوٹ کی نسبت کی جائے۔

(جلد ر ۵، ص ر ۲۷۹، کتاب الانبیاء)

بات بظاہر بہت خوبصورت ہے؛ لیکن کیا علمی بھی ہے؟ ہم بلا تکلف کہیں گے کہ معقولیات کے امام اور فہم و فراست کے پیکر امام رازیؒ یہاں جذبات کی رَو میں بہہ گئے

ہیں۔ عقیدت کے جذبات نے انھیں اپنے قول کے عواقب و مضمرات کا پورا ادراک نہ ہونے دیا، وہ درایت و تفقہ کے رُخ سے حدیث کو رَد کر رہے ہیں؛ حالانکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے فقہ کے کسی مسئلہ کو علمِ ہیئت کے قواعد سے رَد کیا جائے۔ فقہاء و مجتہدینؒ کا میدان وہ نہیں ہے جو فن روایت کے ائمہ کا ہے۔ حدیث صرف فن روایت ہی کے ضوابط سے رَد یا قبول کی جاسکتی ہے، بڑے سے بڑے فقیہ حتیٰ کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ صرف مضمونِ روایت کی بنیاد پر کسی روایت کو صحیح یا غلط قرار دیں؛ بلکہ انھیں قواعدِ فن کا تتبع کرنا ہوگا اور درایت صرف اسی حد تک معتبر ہوگی جس حد کو آئینِ فن نے آخری حد قرار دے دیا ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر امام رازیؒ یا مولانا مودودی یا کسی بھی شیخ وقت کی یہ بات مان لی جائے کہ حدیث کے نفسِ مضمون کی بنیاد پر کسی ایسے راوی کو جھٹلایا جاسکتا ہے جس کی ثقاہت و عدالت پر تمام ائمہ فن اتفاق کر چکے ہوں اور حفظ و ضبط جس کا استقراء سے ثابت ہو چکا ہو تو پھر تمام احادیث حتیٰ کہ بخاری و مسلم کی روایات سے بھی ایمان اُٹھ جائے گا۔

ایک راوی کو جھٹلانا لازماً یہ معنیٰ رکھتا ہے کہ راویوں کو جانچنے کی وہ کسوٹی ناقص اور ناقابل اعتماد ہے جو ائمہ روایت نے اتنی احتیاط، تدبر، ژرف نگاہی، مشقت اور اخلاص سے بنائی ہے کہ اس سے زیادہ انسان کے بس میں ہے ہی نہیں، پھر آخر انھیں روایتوں کا کیا اعتبار ہوگا جو احکام و عقائد کے باب میں آئی ہیں، اگر آپ کہیں کہ یہ روایتیں عقل کے مطابق، دین کی مجموعی ہیئت سے ہم آہنگ اور باہم ایک دوسرے کی ہم مزاج ہیں تو ہم کہیں گے کہ دین کی مجموعی ہیئت اور مزاج اور ڈھانچے کی تشکیل تو آپ نے روایاتِ صحیحہ کے ہی خام مواد اور اجزائے ترکیبی سے کی ہے، اگر آج یہ کھلے کہ صفِ اوّل کا ایک راوی غلط گو ثابت ہوگیا تو پھر یہ مجموعی ڈھانچہ ہی کہاں لائق اعتماد رہے گا جو اسے معیار اور مستدل بنایا جائے، پھر تو یہ امکان پوری قوت سے سر اُبھارے گا کہ جن روایات کو اصل مان کر ہم نے احکام و عقائد کی

صورت گری اور اصول سے فروع کا استنباط کیا ہے ان میں ہی نہ جانے کہاں کہاں نقص ہو۔
محض یہ بات کہ فلاں روایت عقل کے مطابق اور قیاس سے ہم آہنگ ہے صحت کی کوئی دلیل نہیں۔ وقوع کے لیے دلیل وقوع چاہیے نہ کہ دلیل امکان۔ عقل وقیاس کے مطابق تو یہ بھی ہے کہ زید جمعہ کے دن دہلی سے بمبئی گیا ہو؛ مگر کیا یہ ضروری ہے کہ وہ گیا ہی ہو، ٹھیک اسی طرح حدیث سے ثابت شدہ تمام اصولی احکام عقل وقیاس کی دلیل پر نہیں؛ بلکہ نقل و درایت کی شہادت پر مانے جاسکتے ہیں۔
اگر یہ جائز ہے کہ مضمون حدیث کو اپنی دانست میں نامناسب پا کر ہم درجۂ اعلیٰ کے راویوں کو جھوٹا قرار دے سکیں تو پھر دین کے لیے کوئی جائے پناہ نہیں۔ بخاری ومسلم سب افسانے بن جائیں گے۔
اور امام رازیؒ اور مولانا مودودی اور بہت سے اور اہلِ علم کے موقفِ مذکور نے تو محض ایک ہی راوی کو مجروح نہیں کیا؛ بلکہ یہاں متعدد راوی ہیں، امام بخاریؒ نے دو مختلف سندوں سے دو متن (متحد المعنیٰ) بیان کیے ہیں اور امام مسلمؒ نے بھی الگ الگ سندیں پیش کی ہیں۔
اگر کوئی مشخص کر کے نہیں بتا سکتا کہ کس کس راوی پر غلط بیانی کا شبہ ہے تو پھر ان سندوں کا ہر ہر راوی حتیٰ کہ حضرت ابوہریرہؓ اور انس بن مالکؓ بھی مشتبہ ہو جاتے ہیں اور اگر مشخص کر سکتا ہے تو پھر اسے یہ بہرحال ماننا ہوگا کہ احادیثِ صحیحہ کے دونوں سب سے بڑے امین امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے بھی اپنی کتابوں میں جو روایات پیش کی ہیں ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔
بخاریؒ اور مسلمؒ کے جن راویوں پر اہلِ فن نے جرح کی ہے ان کا حوالہ یہاں بے کار ہوگا، یہ جرح فن ہی کے رُخ سے ہے۔
ہم ذکر اس کسوٹی کا کر رہے ہیں جس کی صحت پر یہ جرح کرنے والے بھی اتفاق

کر چکے ہیں۔ زیر تذکرہ روایات کو رَد کرنے کا حاصل اس متفق علیہ کسوٹی کی شکست و قدح ہے جو فی الاصل اعتماد علی الحدیث کے خاتمے کے سوا کچھ نہیں۔

بات ہمارے نزدیک وہی درست ہے جو قسطلانیؒ نے کہی: وكيف السبيل إلى تخطئة الراوي الخ (ص۲۸۰) (اور راوی کی خطا نکالنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؛ حالانکہ خود قرآن میں بیان شدہ دونوں باتیں ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ اور ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ بداہۃً خلافِ واقعہ ہیں)۔ یہ گویا درایت کے رُخ سے توثیق ہے۔ پھر انھوں نے مراد و معنیٰ پر گفتگو کی ہے۔ یہی درست طریقہ ہے۔ فقہاء و مجتہدین دنیائے معانی کے شہسوار ہیں، انھیں اپنے ہی دائرے میں جوہر دکھانے چاہئیں اور انھوں نے دکھلائے بھی ہیں، کیا امام ابوحنیفہؒ نے نہیں کہا کہ: إذا صح الحديث فهو مذهبي. کیا صحیح روایت کے سامنے قیاس کا ترک طے شدہ معاملہ نہیں ہے، پھر آخر یہ قیاس کے سوا کیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کذب کی نسبت درست نہیں۔ درست و نادرست کو ہم سب سے زیادہ اللہ کا آخری رسولؐ جانتا تھا۔

ہم صرف یہ دیکھنے کے مجاز ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فلاں بات کہی ہے یا نہیں کہی ہے، اگر ممکن دستیاب ذرائع سے ظن غالب حاصل ہو جائے کہ کہی ہے تو پھر قیاس و منطق اور درایت و فقاہت کو اس کی تاویل حسن میں صرف ہونا چاہیے نہ کہ اُس کسوٹی کو مشتبہ بنانے میں جس کا اعتماد ختم ہو جائے، تو پھر ہماری دنیا میں کوئی اُجالا نہیں؛ کیونکہ ہم یقین کے ساتھ جان ہی نہ سکیں گے کہ آقا ﷺ نے کیا کہا تھا اور کیا نہیں کہا تھا۔

یہ مضمون بڑے شرح و بسط کا طالب ہے، ان شاء اللہ مبسوط ہی کلام کیا جائے گا۔

آمدم برسرِ مطلب:

انسانوں کی طبائع اور طبعی میلانات میں جو گوناگونی اور تنوع ہے وہ محتاجِ بیان نہیں۔ کوئی سخت دل ہے کوئی رحم دل، کسی میں مال کی محبت ہے، کسی میں اس سے بے نیازی، کسی

میں نفاستِ طبع ہے، کوئی بے حس ہے، کسی کو اولاد سے بے تحاشا تعلق ہے، کوئی بس برائے بیت سا تعلق رکھتا ہے وغیر ذٰلک۔

صحابہؓ میں بھی یہ سب کچھ تھا، ابوبکرؓ غصہ ور نہ تھے؛ مگر عمرؓ نہایت غصے والے تھے، ابوذرؓ میں زہد تھا، معاویہؓ میں توسع، حضرت عثمانؓ میں حیا اور اقرباء سے تعلق خاطر کے میلانات اتنے غیر معمولی تھے کہ خلفائے راشدین میں کوئی بھی ان دونوں خواص میں ان کا ہم پلہ نہیں، تمام اہلِ نظر صحابہؓ ان خواص کو جانتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ خواص اوصافِ حمیدہ کے قبیل سے تھے نہ کہ قبیح و مذموم۔

اب حضرت عمرؓ کی اُس پیشین گوئی کی طرف آئیے جو اہلِ علم میں معروف و مقبول ہے، ہم شاہ ولی اللہؒ کی کتاب ازالۃ الخفاء سے اسے پیش کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک دن میں حضرت عمرؓ کے ساتھ چلا جارہا تھا کہ دفعتاً انھوں نے ایسا گہرا اور دلدوز سانس لیا جیسے ان کی پسلیاں ٹوٹ جائیں گی۔ میں نے کہا کہ سبحان اللہ! امیر المؤمنین یہ سانس تو یقیناً کسی امرِ عظیم کے تصور نے آپ کے اندر سے نکالا ہے؟ حضرت عمرؓ نے جواب دیا: اے ابن عباس! کچھ سمجھ میں نہیں آرہا ہے کہ میں امتِ محمدیہؐ کے معاملہ میں کیا کروں۔

میں بولا: ''بھلا پریشانی کی کیا بات ہے، آپ بحمداللہ اختیار رکھتے ہیں کہ خلافت کا جانشین کسی بھی قابلِ اعتماد آدمی کو بنادیں''۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''ابن عباسؓ میں سمجھ رہا ہوں تم کیا سوچ رہے ہو، تمہارا خیال ہے کہ تمہارے ساتھی علیؓ اس منصب کے لیے بہت موزوں ہیں''۔

میں نے کہا: ''واللہ! آپ درست سمجھے، میرا ایسا ہی خیال ہے؛ کیونکہ علیؓ ان لوگوں میں ہیں جو قبولِ اسلام میں سبقت لے گئے اور ان کا علم بھی وسیع ہے اور انھیں دامادیٔ رسولؐ کا شرف بھی حاصل ہے''۔

حضرت عمرؓ بولے: "تم نے علیؓ کے اوصاف بیان کرنے میں غلطی نہیں کی؛ لیکن ان کے مزاج میں تفنن بہت ہے"۔[1]

میں نے عرض کیا "پھر تو عثمانؓ ٹھیک رہیں گے"۔

جواب ملا: واللهِ! لوفعلت لجَعل بني أبي مُعَيطَ علٰى رقاب الناس يعملون فيهم بمعصية اللّٰه، واللّٰه لوفعلتُ لَفَعَل ولو فَعَلَ لفعلوا فوثبت الناس إليه فقتلوه (خدا کی قسم! اگر میں نے عثمان کو خلیفہ بنایا تو وہ[2] ابومعیط کی اولاد کو لوگوں کی گردنوں پر سوار کردیں گے اور یہ اولاد معاشرے میں خدا کی نافرمانیاں کرے گی۔ خدا کی قسم! اگر میں نے عثمانؓ کو جانشین خلافت بنایا تو یقیناً وہ (اپنے خاندان کو عوام پر مسلط) کریں گے اور جب ایسا کریں گے تو لوگ ان پر چڑھ دوڑیں گے اور مار ڈالیں[3] گے۔ (ازالۃ الخفاء، مقصد اوّل مناقبِ عمرؓ)

---

(۱) حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں: "ولكنه كثير الدعابة"۔ دعابہ ہنسی مذاق کو بھی کہتے ہیں اور حماقت کو بھی۔ ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ کی ذہانت اور دانشمندی تو مسلّمات میں سے تھی؛ لہٰذا یہاں واحد مراد مزاح وتفنن ہی ہے۔ یہ خلاقی قدرت کے عجائبات میں سے ہے کہ حضرت علیؓ کے اندر اللہ نے ایک طرف زہد وورع کا میلان غیر معمولی رکھا تھا، جو خشکی سے زیادہ قریب ہے؛ مگر دوسری طرف ان کی ذہانتِ عالیہ میں ایسی شگفتگی پائی جاتی تھی جس کی تعبیر مزاح وتفنن ہی سے ہوسکتی ہے۔ ان کے بےنظیر خطبات ومکتوبات میں کوئی بھی صاحبِ بصیرت اس خصوصیت کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔ یہ خصوصیت عیب نہیں ہے، جس طرح کہ اقرباء سے گہرا تعلق خاطر عیب نہیں ہے؛ مگر حضرت عمرؓ کا خیال یہ تھا کہ خلیفہ کو بہت متین اور بردبار ہونا چاہیے؛ تاکہ رعب میں فرق نہ آئے؛ چنانچہ جو حسن ظن عام لوگوں کے لیے ایک وصفِ محمود ہے خلیفہ اور حکامِ بالا کے لیے وہ اسے بھی دوراندیشی کے خلاف تصور کرتے ہیں؛ چنانچہ ان کا ایک لاجواب مقولہ ہے کہ: الحزمُ سوءالظن (دوراندیشی سوءِظن کا نام ہے نہ کہ حسنِ ظن کا)۔

(۲) وہی ابومعیط ہیں: حضرت عثمانؓ کے ماں جائے، ولید کے دادا، بنوامیہ کے ایک فرد۔

(۳) یہ پیشین گوئی بلاذری کی "انساب الاشراف" میں بھی صفحہ ۱۶ اور ۱۷ پر دیکھی جاسکتی ہے۔

دیکھ رہے ہیں آپ حضرت عمرؓ کس وثوق سے قسم کھا کر دو دو بار پیش گوئی فرما رہے ہیں۔ روایت کا آخری حصہ ''خلافت و ملوکیت'' میں بھی صفحہ ۹۹، جدید ایڈیشن میں صفحہ ۸۲ پر الاستیعاب کے حوالے سے نقل ہے اور جن بعض حضرات نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا حضرت عمرؓ کو الہام ہوا تھا ان کا جواب مودودی نے یہ دیا ہے:

''ایک صاحبِ بصیرت آدمی بسا اوقات حالات کو دیکھ کر انھیں منطقی طریقہ سے ترتیب دیتا ہے تو اسے آئندہ رونما ہونے والے نتائج دو اور دو چار کی طرح نظر آنے لگتے ہیں''۔

معقولی رُخ سے یہ جواب یقیناً درست ہے؛ لیکن ہم منقولی رُخ سے بھی ایک جواب پیش کرنا چاہتے ہیں:

بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بنی اسرائیل میں ایسے بھی لوگ ہوئے ہیں جو اگرچہ انبیاء نہیں تھے؛ مگر فرشتے ان سے کلام کرتے تھے، میری امت میں اگر ایسا کوئی ہے تو وہ عمرؓ ہے۔ (بخاری، کتاب المناقب، مناقب عمرؓ، ص ر ۵۲۱، اصح المطابع)

ترمذیؒ میں عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے: کہ اللہ نے عمرؓ کی زبان اور دل پر حق کو جاری فرمایا ہے۔

ابن عمرؓ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جب کوئی معاملہ لوگوں پر پیش آتا اور سب اپنی اپنی رائے دیتے تو قرآن عمرؓ ہی کی رائے کے مطابق نازل ہوتا۔

بخاری و مسلم میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم سے پہلی امتوں میں اصحابِ کشف والہام (محدَّثون) ہوا کرتے تھے، میری امت میں اگر کوئی صاحبِ کشف والہام ہے تو وہ عمرؓ ہے۔

عقبہ ابن عامرؓ حضور ﷺ کا یہ ارشاد روایت فرماتے ہیں کہ: اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو بس عمرؓ ہوتا۔ (مشکوٰۃ)

حضرت عمرؓ کی ملہمانہ شان میں مشکوٰۃ کی وہی ایکلی حدیث کافی ہے جسے عبداللہ ابن مسعودؓ نے روایت کیا ہے کہ عمرؓ کو دوسرے لوگوں پر چار باتوں سے فضیلت حاصل ہے:

ایک یہ کہ جنگِ بدر کے قیدیوں کو قتل نہ کرنے پر عمرؓ اختلافی رائے رکھتے تھے، ان کا کہنا تھا کہ انھیں قتل کیا جائے، آخرکار آیت اُنھی کی رائے کی تائید میں اُتری۔

دوسری یہ کہ انھوں نے ازواجِ مطہراتؓ کو پردے کا حکم دیا، اس پر اُنھوں نے فرمایا کہ واہ عمر وحی تو ہمارے گھروں میں اُترتی ہے اور احکام تم نافذ کر رہے ہو، تب اللہ نے آیتِ حجاب اُتاری۔

تیسری یہ کہ حضور ﷺ نے دعا مانگی تھی کہ اے اللہ! عمر کے ذریعہ اسلام کو قوت عطا فرما اور یہ دعا مقبول ہوئی۔

چوتھی یہ کہ جب حضور ﷺ کے بعد خلافت کا مسئلہ کھڑا ہوا تو عمرؓ ہی تھے جن کی فراستِ مؤمنانہ ابوبکرؓ کی طرف مبذول ہوئی اور سب سے پہلے آپ نے بڑھ کر ان کی بیعت کی۔

(مشکوٰۃ، باب مناقب عمرؓ)

تاریخِ اسلام کا یہ واقعہ معتبر روایات سے ثابت ہے کہ جب فوج دُور دراز فاصلے پر (نہاوند میں) لڑ رہی تھی، حضرت عمرؓ نے ایک دن خطبے کے دوران یکلخت بہ آوازِ بلند فرمایا:

یا ساریۃُ الجبل! ——— اے جماعت! پہاڑ کی طرف ہٹ جا۔

یہ جملہ تین بار دہرا گئے؛ حالانکہ خطبہ کے مضمون سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا اور صاف معلوم ہو رہا تھا کہ خطبہ دیتے دیتے دفعتاً ان کی ذہنی رَو کسی اور طرف چلی گئی ہے، کہیں اور نظر ہے، پھر کچھ ہی روز بعد اس فوج کے قاصد سے حال کھلا کہ ایک دن ہمارا دستہ کفار سے ہزیمت اٹھانے ہی والا تھا کہ دفعتاً ایک آواز گونجی: یا ساریۃ الجبل! اسے ہم نے تین بار سنا اور پھر اس پر عمل کیا، بس یکلخت میدان پلٹ گیا اور ہم نے دشمن کو ہرا دیا۔

امام مالکؒ نے "مؤطا" کتاب الجامع باب ما یکرہُ من الأسماء میں یحیٰ

ابن سعیدؒ سے روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے بتایا کہ ایک شخص سے حضرت عمرؓ نے اس کا نام پوچھا، اُس نے کہا جمرہ (یعنی چنگاری)، انھوں نے پوچھا باپ کا نام؟ وہ بولا ابن شہاب (یعنی شعلہ) انھوں نے سوال کیا کون سے قبیلے سے تعلق رکھتے ہو؟ جواب ملا حُرقہ سے (یعنی سوزش)، انھوں نے دریافت کیا رہتے کہاں ہو؟ اُس نے کہا حرّہ میں (یعنی گرمی) انھوں نے پوچھا حرّہ کے کس حصہ میں سکونت ہے؟ جواب ملا لظیٰ میں (یعنی شعلہ بار) اب حضرت عمرؓ اطمینان سے بولے: جا اپنے گھرانے کی خبر لے وہ سب جل جلا کے برابر ہوئے۔[1]

بات بظاہر تفنن کی بھی ہو سکتی تھی؛ مگر نہیں! وہ شخص گھر لوٹا تو واقعی اس کا گھرانہ آگ کے ایک حادثے میں ختم ہو چکا تھا۔

غرض حضرت عمرؓ کی فراستِ مؤمنانہ اور ذکاوتِ مخصوصہ کے علاوہ ان کی ملہمانہ حیثیت بھی واقعات کی تصدیق اور زبانِ رسولؐ کی مہرِ توثیق رکھتی ہے، علماءِ حق میں اس پر اتفاقِ رائے ہے۔

تب آخر ان لوگوں کی خفتہ دماغی، کج فکری، ہٹ دھرمی اور دھاندلی میں کیا گنجائش کلام رہ جاتی ہے جو مودودی پر اس لیے لال پیلی آنکھیں نکالتے ہیں کہ اس نے حضرت عمرؓ کی ایک پیشین گوئی کی واقعاتی تصدیق کی اور احترام وادب کے تمام ضوابط کا آخری حد تک خیال رکھتے ہوئے صرف وہ کہا جو رائی برابر ریب اور التباس اور افراط وتفریط اپنے اندر نہیں رکھتا۔

مسندِ امام احمدؒ میں خود حضرت عثمانؓ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ:

لـو أن بيـدي مفـاتيح الجنـة لأعطيتها بني أمية حتى يدخلوا من عند آخرهم. (ج/۱، ص/۶۲)	اے کاش! اگر میرے ہاتھ جنت کی کنجیاں لگ جاتیں تو میں انھیں بنو امیہ کو دے دیتا، یہاں تک کہ ان کا ایک فرد جنت میں داخل ہو جاتا۔

اور اس روایت کو شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی تحفہ اثنا عشریہ میں اس تصدیق کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ارشاد صحابہؓ کی ایک جماعت کے سامنے فرمایا۔ (جواب طعن دوم، باب دہم)

---

(۱) بعض محدثینؒ نے اس کی روایت عبداللہ ابن عمرؓ سے بھی کی ہے۔

اور حضرت عمرؓ کی پیشین گوئی کے مطابق لوگوں کی گردنوں پر بنی امیہ کو مسلط کر دینے کا اقرار بھی شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے، وہ طعن چہارم کے جواب میں قاتلین عثمانؓ کی قدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ان بدبختوں نے نہ سمجھا کہ عثمانؓ نے ہر چند بنی اُمیہ کو مسلط کیا ہے اور ان کے ہاتھ سے کام لیا ہے؛ لیکن ہے تو آخر نام محمدؐ ہی کا''۔

ٹھیک یہی موقف مودودی کا ہے کہ وہ بھی قاتلین عثمانؓ کے ظالم اور خلیفہ راشد کے مظلوم ہونے کو شد و مد سے ثابت کرتا ہے۔

(دیکھیے ''خلافت و ملوکیت''؛ ص/ ۱۱۷ تا ۱۲۰، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۹۷ تا ۹۹)

عرب میں تو زمانہ قدیم سے ایک ایسا قبائلی نظام تھا، جہاں خاندانی عصبیتیں ہوا اور پانی کی طرح عام تھیں، ہم کہتے ہیں کسی بھی نظام اور کسی بھی ملک میں لے لیجیے، اگر کوئی بادشاہ یا صدرِ مملکت یا وزیرِ اعظم حکومت کے اعلیٰ مناصب سے ایسے لوگوں کو ہٹا کر جن کی عظمت و احترام کے نقوش عوام کے قلب پر مرتسم ہوں ایسے لوگوں کو بٹھائے گا جو اس کے اپنے رشتہ دار ہوں تو چاہے اس کی نیت کتنی ہی بخیر ہو اور عزل و نصب کا یہ کام کیسے ہی خلوص سے کیا گیا ہو؛ لیکن عوام اسے پسند نہیں کریں گے، ان کے ذہنوں میں بدگمانیاں پیدا ہوں گی، خصوصاً جب یہ رشتہ دار سیرت و کردار کے اعتبار سے بھی بہت زیادہ نیک نام نہ ہوں تو بدگمانی کی رفتار اور تیز ہوگی اور اگر کچھ دنوں بعد ان میں سے کسی کا ایک بھیانک جرم پایۂ ثبوت کو پہنچ کر سزا کی نوبت بھی آجائے تو پھر دنیا کی کوئی منطق عوام کے دلوں سے سوءِ ظن اور وسواس کے جراثیم نہیں نکال سکتی۔

میاں صاحب اور ان جیسے دیگر عقلِ کل حضرات راہِ فرار نہ پا کر یہ شور تو ضرور مچانے لگتے ہیں کہ واہ صاحب! جس فلاں شخص کو حضرت عثمانؓ نے حاکم بنایا اُسے حضرت عمرؓ نے یا حضرت صدیقؓ نے بھی تو فلاں عہدہ دیا تھا؛ مگر ظاہر ہے کہ یہ شور شورِ شغالاں سے زیادہ

حیثیت نہیں رکھتا، جو شخص حضرت عثمانؓ کا قرابت دار ہے وہ ابوبکرؓ و عمرؓ کا قرابت دار نہیں ہے، کم سے کم وہ نسبی تعلق اس کا ان دونوں سے نہیں ہے جو خانوادوں کی تقسیم کرتا ہے؛ لہٰذا اس کے معاملہ میں حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ کے خلاف کوئی بدگمانی نہیں ہو سکتی؛ مگر حضرت عثمانؓ کے خلاف ہو سکتی ہے۔

حضرت عمرؓ نے اگر اتفاق سے اپنے ایک خاندان والے کو کوئی منصب دے دیا تھا تو اسے بھی ہٹا کر رہے؛ حالانکہ نہ ہٹاتے اور منصب کو اونچا بھی کر دیتے تب بھی فتنہ اس لیے نہ پیدا ہوتا کہ محض ایک دو کا معاملہ حسنِ تاویل کی گنجائش رکھتا ہے، اسے پالیسی اور عادتِ ثانیہ نہیں تصور کیا جا سکتا، بدگمانی تو اس وقت تیز دوڑتی ہے، جب اقتدار کا نمایاں حصہ رشتہ داروں کی طرف منتقل کیا جائے۔

حضرت عثمانؓ نبی نہیں تھے، نہ ان میں اور ان کے عہد کے تمام آدمیوں میں مراتب کا اتنا زبردست فرق تھا جتنا ہم میں اور ان میں ہے، پھر بھلا کون سی چیز انھیں اس بدگمانی سے روک سکتی تھی کہ السابقون الاولون کو عہدوں سے ہٹا کر اپنے خاندان کے طلقاء کو عہدے سونپنا ایک سوچی سمجھی پالیسی ہے اور اس عزل و نصب کے ظاہری اسباب صرف آڑ ہیں۔

ہم اور مودودی تو یقیناً اس صورتِ حال کی تعبیر صرف یہ کرتے ہیں کہ نہ تو حضرت عثمانؓ نے حیلہ سازی کی نہ کوئی منصوبہ اپنے خاندان کے اقتدار کا بنایا، نہ ان کے اخلاص میں کھوٹ تھا نہ نیت میں خامی، بس ایک افتادِ طبع تھی، ایک فطری داعیہ تھا اقرباء سے غیر معمولی محبت کا۔ اور ہزاروں ہزار خوبیوں کے باوجود سیاست و حکمت میں انھیں حضرت عمرؓ جیسا مقام حاصل نہ تھا؛ اسی لیے وہ انتہائی معصومیت، نیک دلی اور احساسِ دیانت کے ساتھ اقتدار کے جو یار رشتہ داروں کی طرف جھک گئے اور ان نتائج کا احساس نہیں کر پائے جو اس طرزِ عمل سے لازماً نکلنے تھے اور جن کی پیش گوئی حضرت عمرؓ نے قسم کھا کر کی تھی۔

شاہ ولی اللہؒ نے ”ازالۃ الخفاء“ میں اسی پس منظر میں فرمایا ہے کہ:

إنّ عمــــر محـــدَّثٌ　　حضرت عمرؓ صاحب کشف والہام ہیں، وہ جو حکم دیں یا جو
یقتـدیٰ بــه فیمـا أمَـرَ　　سنت نکالیں اس میں ان کا اقتدار ضروری ہے۔
وَسنَّ.　　(مقصد اوّل فی بیان مسند ابی ذرؓ)

خلیفہ کا اپنے خاندان والوں کو اقتدار میں نمایاں حصہ نہ دینا ان کی سنت ہی نہیں تھی، ان کا حکم بھی تھا، جن تین حضرات کی خلافت کا امکان سامنے تھا ان سے بھی انھوں نے کہا تھا کہ اگر تم خلیفہ ہو جاؤ تو خبردار اپنے خاندان کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط مت کرنا (خیر سے یہ روایت اسی طبری میں بھی ہے جسے میاں صاحب کھولے بیٹھے ہیں)۔

مودودی نے اگر یہ لکھا کہ حضرت عثمانؓ کی پالیسی کے اس خاص پہلو سے کہ بنی امیہ کو حکومت پر غلبہ مل جائے بے اطمینانی پیدا ہوئی تھی تو یہ ایک ایسی بات تھی جو دو اور دو چار کی طرح مسلّم ہے؛ لیکن حماقت اور تعصب کی افراط کا کیا کیجیے کہ میاں صاحب لکھتے ہیں:

> اس فقرے میں ''پالیسی کا خاص پہلو اور اس سے بے اطمینانی'' تو شیعہ ذہنیت کی تقلید اور نقالی میں مودودی صاحب کے ذہن کی کارفرمائی ہے جس کو افتراء اور اختراع ہی کہا جاسکتا ہے''۔ (شواہد تقدس: ص/۵۶)

بتائیے ایسے ہذیانات کا کیا جواب دیا جائے، ایک شخص اگر طے کرلے کہ جو منہ میں آئے گا کہتا چلا جائے گا تو کون اس کی زبان پکڑ سکتا ہے۔

اس کے بعد میاں صاحب نے کئی لائنوں میں ایسی تقریر کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ باوجود پیرانہ سالی کے ان کے کاسۂ سر میں ایسا دماغ ہے جو ابھی تک بالغ نہیں ہوسکا ہے، بچوں جیسی سطحی اور بے مغز باتیں، لایعنی اور دُور از کار۔

حیرت انگیز فارمولہ:

مودودی نے لکھا کہ یہ طرزِ عمل حضرت عثمانؓ کی اجتہادی غلطی کہا جاسکتا ہے اس سے ان کے مرتبے میں فرق واقع نہیں ہوتا۔

کتنی بے غبار، بے عیب اور معقول بات، اجتہادی غلطیاں انبیاء تک سے ہوئی ہیں (جیسا کہ صحابیت کی بحث میں آپ تمام علماءِ حق کو اس پر متفق پائیں گے) مودودی حضرت عثمانؓ کی صفائی بیان کر رہا ہے نہ کہ عیب؛ مگر واہ رے بدخصلتی، میاں صاحب اسے ''معذرت'' قرار دے رہے ہیں اور فرمایا جارہا ہے:

''اجتہادی خطا کار کو گنہگار نہیں کہا جاسکتا؛ مگر ایسا شخص مقبول عند اللہ بھی نہیں ہوسکتا''۔ (شواہد تقدس: ص ۲۱)

اے علماءِ اُمّت! اے طلباءِ عزیز! اے اربابِ ہوش! بتانا کیا ساڑھے تیرہ سو سالوں میں ایسی لغو اور بے سرو پا بات آپ نے کسی صحیح الدماغ سے سنی ہے؟ عامی بھی جانتے ہیں کہ اجتہادی لغزشوں سے تو انبیاء علیہم السلام بھی بچے ہوئے نہیں، خود قرآن میں ان کی بہتیری اجتہادی خطاؤں کا ذکر موجود ہے (جس کی کچھ تفصیل ہم صحابیت کی بحث میں پیش کریں گے) تو کیا میاں صاحب کے یہاں اب انبیاء و رسل بھی مقبول عند اللہ نہیں رہے۔

میاں صاحب جیسے لوگوں نے مودودی کی ضد میں احترامِ صحابیت کا جو مَن گھڑت تصور اچھالا ہے وہ اپنی نوعیت میں المسیح ابن اللہ والی ذہنیت سے مختلف نہیں، اس کی پوری نقاب کشائی تو ہم صحابیت کی بحث میں کریں گے، یہاں چند نمونے دکھلا دیں کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں اربابِ علم وفضل کیا کیا کہتے آئے ہیں۔

ابن تیمیہؒ کیا کہتے ہیں؟

المنتقیٰ اُٹھائیے، ہم بتا ہی چکے ہیں کہ یہ منہاج السنۃ کا اختصار ہے جو ابن تیمیہؒ کے شہرۂ آفاق شاگرد حافظ ذہبیؒ نے کیا تھا۔

یہاں اتنا اور نوٹ کیجیے کہ خود میاں صاحب صفحہ ۱۸۸ پر انھیں ''جرح وتعدیل کا امام'' کہہ رہے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ''المنتقیٰ'' ایک ایسی کتاب ہے جو موصوف کے نزدیک بھی ''بکواس'' نہیں ہوسکتی۔

16

اور یہ بھی معلوم ہے کہ ردِ شیعیت اور حمایتِ صحابہؓ میں ابن تیمیہؒ تیغ بے نیام تھے۔ ''منہاج السنہ'' جیسی ضخیم کتاب (جس کا خلاصہ ''المنتقیٰ'' ہے) اسی موقف پر تصنیف ہوئی۔ المنتقیٰ میں ان مطاعن کا ذکر ملاحظہ کیجیے، جن کا جواب ابن تیمیہؒ نے دیا ہے، اس میں انھوں نے اوّلاً فرمایا ہے کہ:

حضرت عثمانؓ نے اپنے جن رشتہ داروں کو عہدے دیے ان کے بارے میں انھیں حسنِ ظن تھا، اب وہ عالم الغیب تو تھے نہیں کہ بعد میں جو برائیاں بعض عمّال کی ظاہر ہوئیں ان کا انھیں پہلے سے علم ہوتا، جب برائیاں ظاہر ہوئیں تو انھوں نے سزائیں دیں۔

پھر ابن تیمیہؒ حتی الوسع حضرت عثمانؓ کے افعال کی عمدہ تاویلیں کرتے چلے جاتے ہیں؛ مگر بعض اُمور ایسے بھی ہیں جن کی تاویل دیانۃً اس کے سوا ہو ہی نہیں سکتی کہ قصور تسلیم کرلیا جائے؛ چنانچہ اس طعن کے جواب میں کہ حضرت عثمانؓ نے بعض ناموزوں اور نامطبوع لوگوں کو حاکم بنایا، وہ فرماتے ہیں:

قلنا كان مجتهداً فاخطأ ظنه والله يغفر له.	ہم کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ مجتہد تھے، پس ان کے گمان نے غلطی کی اور اللہ ان کی بخشش فرمائے۔

اور پھر یہ بھی ابن تیمیہؒ نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ سے بھی اس نوع کی اجتہادی خطائیں ہوئی ہیں۔

فرمائیے مودودی کا مذکورہ قول اس سے کچھ مختلف ہے؟

لیکن ذرا اس سے آگے کی بات بھی تو سنتے جائیے! یہ تو محض اجتہادی خطاؤں کا معاملہ تھا، ابن تیمیہؒ صحابہؓ کے ایک سرگرم اور وسیع العلم وکیل ہونے کے باوجود دیانۃً یہ محسوس کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی ساری ہی خطاؤں کو ایسے اجتہاد کا نام دینا جو گناہ سے بالاتر ہو واقعاتی جواز نہیں رکھتا ہے؛ لہٰذا بلا تکلف وہ فرماتے ہیں:

نحن لا ندّعي انّ عثمان معصومٌ	ہم یہ دعویٰ ہر گز نہیں کرتے کہ عثمان گناہوں

بل له ذنوب وخطايا يغفر الله له وقد بشّره رسول الله صلّى الله عليه وسلم بالجنة على بلوىٰ تصيبه.

(المنتقیٰ، فصل الثالث: ص ر ۳۸۳، مطبع مذکورہ)

سے بالاتر تھے؛ بلکہ اُن سے گناہوں اور غلطیوں کا ارتکاب ہوا، جنھیں اللہ معاف کرے گا اور حضور ﷺ نے انھیں اُس مصیبت پر جو انھیں پہنچنے والی تھی جنت کی خوش خبری دی ہے۔

اس کے بعد انہوں نے خاصی مفصل تقریر یہ کی ہے کہ نیکیاں برائیوں کو دھو دیتی ہیں، اللہ ہر گناہ کو (سوائے کفر و شرک کے) معاف کر سکتا ہے، حضرت عثمانؓ کی نیکیاں بہت تھیں اور انھیں اللہ کے رسول ﷺ نے جنت کی بشارت دی تھی۔

کہاں ہیں میاں صاحب اور ان کے ہم مشرب! مودودی نے تو فقط ''اجتہادی غلطی'' کا نام لیا تھا اور میاں صاحب نے خود تسلیم فرمالیا کہ اجتہادی خطا آدمی کو گناہگار نہیں بتاتی؛ مگر ابن تیمیہؒ تو کھلے لفظوں میں وثوق کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ حضرت عثمانؓ سے متعدد گناہوں کا صدور ہوا، اس کے باوجود ابن تیمیہؒ کے لیے نہ کوئی گالی ہے نہ بُرا لقب، نہ اُن شیوخ و اکابر کے لیے کوئی فتویٰ ہے جو ابنِ تیمیہؒ کو برابر شیخ الاسلام کہتے چلے جا رہے ہیں۔

میاں صاحب کی منطق نادرہ سے تو ابن تیمیہؒ نے حضرت عثمانؓ کو بالکل ہی گھٹیا درجے میں ڈال دیا؛ کیونکہ جب محض اجتہادی غلطی جو گناہ سے پاک ہو مقبولیتِ عند اللہ کو ختم کر سکتی ہے تو گناہ اور وہ بھی بصیغۂ جمع (ذنوب) تو نعوذ باللہ شاید جہنم ہی میں پہنچا دیں۔

یا اللہ قلب و ذہن کی تپ دق سے بچانا!

بیت المال کا مسئلہ:

مالی بحث میں سب سے پہلی بات یہ نوٹ کرنے کی ہے کہ مودودی نے اپنی اصل کتاب میں ایک ذیلی حاشیہ کے سوا کوئی بھی لفظ حضرت عثمانؓ کی مالی روش پر نہیں لکھا تھا۔ ملاحظہ کر لیجیے خلافت و ملوکیت؛ لیکن ان کی کتاب کے کچھ ابواب ماہنامہ ''ترجمان القرآن''

میں چھپے تو معترضین نے ایک طوفان برپا کر دیا، اس پر مودودی صاحب نے تمام قابل التفات اعتراضات کا جواب لکھا اور اسے بطورِ ضمیمہ شامل کتاب کیا۔

بس اس ضمیمے میں صرف ڈھائی صفحوں میں بطورِ جواب مالی معاملات کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی اس احتیاط اور ادب کے ساتھ کہ اس سے زیادہ کا تصور ممکن نہیں۔ آغازِ کلام اس طرح کرتے ہیں:

> ''بیت المال سے اقرباء کی مدد کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا اس پر بھی شرعی حیثیت سے کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ معاذاللہ انھوں نے خدا اور مسلمانوں کے مال میں کوئی خیانت نہیں کی تھی''۔

اس کے بعد طبقات ابن سعدؒ سے اور اس کی تائید میں طبریؒ سے ایک روایت بیان کرتے ہیں اور پھر حضرت عثمانؓ کی ایک ایسی تقریر طبریؒ، ابن اثیرؒ اور ابن خلدونؒ کے حوالوں سے نقل کرتے ہیں جس میں خود حضرت عثمانؓ نے اعتراف فرمایا ہے کہ بیت المال سے میں نے اس لیے روپیہ لیا ہے کہ مجھے اس کا حق ہے، میں آخر خدمت بھی تو کرتا ہوں، اس کے بعد ان نقول پر یوں اظہارِ خیال فرماتے ہیں:

> ''اِن روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقرباء کو روپیہ دینے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز شرعی جواز کی حد سے متجاوز نہ تھا، انھوں نے جو کچھ لیا وہ یا تو صدرِ مملکت کی حیثیت سے اپنے حق الخدمت کے طور پر لے کر خود استعمال کرنے کے بجائے اپنے عزیزوں کو دیا یا بیت المال سے قرض لے کر دیا جسے وہ ادا کرنے کے ذمہ دار تھے یا اپنی صواب دید کے مطابق انھوں نے خمس کے مال کو تقسیم کیا جس کے لیے کوئی مفصل شرعی ضابطہ موجود نہ تھا''۔ (ص/۳۲۸، جدید ایڈیشن میں صفحہ:۲۶۸)

دیکھا آپ نے نقل روایت سے بھی مودودی کا مقصد حضرت عثمانؓ کی قدح نہیں؛

بلکہ مدح ہے، اور روایات کے آغاز و اختتام پر صریح الفاظ میں مودودی کا موقف اور عقیدہ ملاحظہ کر لینے کے بعد زیادہ سے زیادہ کسی انصاف پسند اور غیر متعصب کے لیے جس بات کی گنجائش رہ جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس کے نزدیک مذکورہ روایات میں سے کوئی روایت ساقط الاعتبار ہو تو وہ تنقید روایت سے علمی اُصولوں کے مطابق یہ بحث کرے کہ فلاں روایت لائق حجت نہیں ہے؛ لیکن اس سے بڑھ کر وہ اگر مودودی پر بعض صحابہؓ یا فریب دہی یا حضرت عثمانؓ کی طرف خیانت کی نسبت کرنے کا اتہام عائد کرتا ہے تو صاف ظاہر ہے کہ وہ دھاندلی اور ظلم صریح کا مرتکب ہے، اس کے منھ پر آنکھیں ہیں؛ مگر دیکھتا نہیں کہ خیانت و بدنیتی کی کھلی تردید تو خود مودودی کر رہا ہے۔

میاں صاحب کی سمجھ میں اگر یہ بات نہیں آتی کہ حضرت عثمانؓ کا بیت المال سے کچھ لینے کے باوجود خائن نہ ہونا کیسے ممکن ہے تو یہ قصور مودودی کا نہیں؛ بلکہ ان کی اپنی کم علمی اور کم فہمی کا ہے، مودودی نے خود حضرت عثمانؓ کی تقریر میں اس امکان کو واقعہ ثابت کر دیا اور لیجیے ہم ابن تیمیہؒ کی زبانی بھی اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں۔

ابن تیمیہؒ اس اعتراض کے جواب میں کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے رشتہ داروں میں مال بانٹا، کہتے ہیں کہ اسے اجتہادی غلطی نہ کہو تو زیادہ سے زیادہ گناہ کہہ لو؛ مگر یہ ایسا گناہ ہے جس پر آخرت میں ان شاء اللہ مواخذہ نہ ہوگا؛ کیونکہ بیت المال سے حضرت عثمانؓ جو مال بانٹتے تھے اس کی ایک تاویل ان کے پاس تھی، خود ان کا اپنا قول ابن تیمیہؒ نقل کرتے ہیں کہ:

”میں بیت المال سے اپنی کارکردگی کا معاوضہ لیتا ہوں“۔ (صفحہ:۱۹۱)

پھر ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اگرچہ جائز ہے؛ مگر ابو بکرؓ و عمرؓ ایسا نہیں کرتے تھے اور انھیں کا عمل افضل تھا۔

مزید ایک بحث انھوں نے یہاں یہ پیش فرمائی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ اپنے رشتہ داروں کو جو عطیے بحکم ولایت دیا کرتے تھے ان کا حضور ﷺ کے بعد کیا حکم ہے؟

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اب یہ حصہ خلیفہ وامام کے قرابت داروں کو ملا کرے گا؛ لیکن اکثر فقہاء جس میں امام ابوحنیفہؒ بھی شامل ہیں یہ رائے رکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کی رحلت کے بعد یہ رشتہ داروں کا حق ساقط ہوگیا؛ چنانچہ ابوبکرؓ وعمرؓ اسی پر عامل تھے اور اس حصے کو سامانِ جنگ وغیرہ پر خرچ کیا کرتے تھے۔

سنا آپ نے! ابن تیمیہؒ جیسا بحر العلم بھی تسلیم کرتا ہے کہ حضرت عثمانؓ بیت المال سے اپنے اقرباء کو عطایا دیتے تھے؛ لیکن یہ خیانت ہرگز نہیں تھی؛ بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کا اجتہاد یہی تھا کہ حضور ﷺ کے بعد بیت المال میں اقرباء کا حق ساقط نہیں ہوا؛ بلکہ وہ خلیفہ کی طرف منتقل ہوگیا کہ وہ اپنے رشتہ داروں کو دے، یہ اجتہاد خواہ ابوبکرؓ وعمرؓ کی سنت کے خلاف ہو، اور بعد کے اکثر فقہاء اس سے متفق نہ ہوں؛ مگر بہر حال حضرت عثمانؓ کو اجتہاد کا حق تھا، اور ان پر خیانت کا الزام عائد نہیں کیا جاسکتا۔ (''فكان يعطيهم لكونهم ذوي قربٰى الإمام على قول من يقول ذلك'' أي سهم ذوي القربٰى هو لقرابته الإمام. تجلی)۔

آگے مروان کی بحث میں فرماتے ہیں:

وهب ان هٰذا من ذنوب عثمانؓ فما ادّعينا عصمته وله سوابق وهو من البدريين المغفور لهم.	اور فرض کرو کہ حضرت عثمانؓ نے مروان کو قتل نہ کر کے ایک گناہ کیا تو چلو ان کے بعض گناہوں میں ایک گناہ کا اضافہ ہوگیا، ہم کب دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ گناہوں سے پاک تھے؛ مگر ہاں ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ نے بہت سے اچھے کام کیے ہیں، آپ غزوۂ بدر کے شرکاء میں سے ہیں جن کی مغفرت کا وعدہ کیا گیا ہے۔

کوئی میاں صاحب سے دریافت کرے یہ سب کیا ہے؟

آپ نے تو محض اجتہادی غلطی کو خلافِ مقبولیت کہہ دیا تھا یہ ابن تیمیہؒ کیا ستم ڈھا رہے

ہیں، انھوں نے تو بار بار کھل کر مان لیا کہ ہاں حضرت عثمانؓ گناہوں سے پاک نہ تھے، ان سے اجتہادی غلطیاں ہی نہیں، ذنوب بھی صادر ہوئے۔

پھر کیا فتویٰ ہے ابن تیمیہؒ کے بارے میں اور کیا رائے ہے ان ہزاروں علماء و فضلاء کے بارے میں جو کم و بیش سات سو سالوں سے ابن تیمیہؒ کی عظمت و جلالت کے گن گاتے چلے آرہے ہیں، حتیٰ کہ ہمارے اونچے درجے کے علماء دیوبند ان کے بعض تفردات سے متفق نہ ہونے کے باوجود ان کے شیخ الاسلام ہونے میں ذرا متامل نہیں ہیں۔

امام ماوردیؒ کیا فرماتے ہیں؟

ابوالحسن علی بن محمد الماوردیؒ پانچویں صدی ہجری کے مشہور اہلِ علم میں سے ہیں، آپ کی کتاب "الاحکام السلطانیہ" رفیع الشان کتابوں میں سمجھی جاتی ہے (اس کا مصری نسخہ ہمارے سامنے ہے، شائع کردہ مصطفیٰ البابی) اس میں جس باب میں مالِ غنیمت اور مالِ فئے (جو مال بغیر لڑے بھڑے کفار سے حاصل ہو جائے) کے فرق پر گفتگو کی گئی ہے، اسی جگہ ایک واقعہ بھی بیان ہوا ہے کہ ایک بار حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں آپ کے پاس ایک اعرابی آیا اور منظوم طور پر درخواست کی کہ مجھے کپڑے دیجیے اور میری مدد کیجیے (گفتگو نقل کرنے کے بعد مصنفؒ بیان کرتے ہیں):

فبکٰی عمرؓ حتی خضبت لحیتہ۔ — حضرت عمرؓ اتنا روئے کہ آپ کی ڈاڑھی اشکوں سے تر ہو گئی۔

پھر آپ نے غلام کو حکم دیا کہ لو یہ میری قمیص اسے دے دو اور اُس شخص سے کہا کہ خدا کی قسم! آج میرے پاس اس کے سوا کوئی کپڑا وغیرہ دینے کو نہیں ہے۔

یہ واقعہ نقل کرنے سے مقصود مصنف کا یہ ہے کہ اگر چہ بیت المال میں مالِ فئے موجود تھا؛ لیکن اس میں سے اس شخص کو دینا "رفاہِ عام" کے ذیل میں نہیں آتا تھا؛ لہٰذا حضرت عمرؓ نے نہیں دیا؛ حالانکہ آپ کا تاثر گریۂ شدید اور عطائے قمیص سے ظاہر ہے، گویا یہ شخص واقعۃً

صدقہ کا مستحق تھا؛ لیکن مالِ فئے کا حکم صدقاتِ واجبہ جیسا نہیں کہ کسی بھی غریب کو دے دو۔

اس کے بعد مصنف لکھتے ہیں:

وكان مما نقمه الناس على عثمان رضي الله عنه أنه جعل كل الصلات من مال الفئ ولم ير الفرق بين الأمرين (أي الفئ والغنيمة).

اور لوگوں کو حضرت عثمانؓ پر یہی اعتراض تو تھا کہ وہ ہر قسم کے انعامات وعطایا مالِ فئے سے دے ڈالتے ہیں اور مالِ غنیمت اور مالِ فئے میں جو فرق ہے، اس کو ملحوظ نہیں رکھتے۔

امام ماوردیؒ شافعی ہیں؛ لیکن اس موقع پر یہ کہنا کہ شافعی کا قول ہم پر حجت نہیں، جہالت کی بات ہوگی، دونوں طرح کے اموال کے فرق اور مصارف کے امتیاز کی بحثیں فقہائے احنافؒ کی بھی تمام بڑی کتابوں میں موجود ہیں۔ مثلاً امام سرخسیؒ کی المبسوط، امام زیلعیؒ کی نصب الرایہ اور ابوبکر رازی حنفیؒ کی احکام القرآن وغیرہ۔

کوئی زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اس باب میں ہم مسلکِ شافعیؒ کو نہیں مانتے؛ مگر کیا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ امام ماوردیؒ اور امام ابن تیمیہ وغیرہ صحابہؓ کی قدر ومنزلت سے عاری تھے، جو انھوں نے ایسی روایات قبول کرلیں۔

امام شافعیؒ جیسے اکابر کیا فرماتے ہیں؟

امام ابوحنیفہؒ اور کثیر اہلِ علم کا یہ مسلک ہے کہ جس آیتِ قرآنی کے تحت رسول اللہ ﷺ مالِ فے سے اپنے عزیز واقرباء کو عطایا دیتے تھے وہ آپ ﷺ ہی کے ساتھ مخصوص تھی اور آپ ﷺ کے بعد یہ حق خلفاء کی طرف منتقل نہیں ہوا، اس مسلک کے لیے وہ ابوبکرؓ وعمرؓ کے عمل کو دلیل بناتے ہیں؛ لیکن امام شافعیؒ، امام ابوثورؒ اور امام حسنؒ(۱) اور بعض دیگر فقہاء کا

(۱) امام ابوثورؒ اور امام حسن بصریؒ کے ناموں کی صراحت امام ابن تیمیہؒ نے المنتقیٰ میں کی ہے اور امام شافعیؒ کے نام کی صراحت الاحکام السلطانیہ کے علاوہ کشف الاستار وغیرہ میں موجود ہے۔

مسلک یہ ہے کہ یہ حق خلفاء کی طرف منتقل ہوگیا، یہ الگ بات ہے کہ کوئی خلیفہ از راہِ تورّع اسے استعمال نہ کرے، ان حضرات ؒ کے مسلک کا سنگِ بنیاد حضرت عثمانؓ ہی کا فعل و عمل ہے، گویا یہ بات ان حضرات کے نزدیک بھی مسلمات میں سے ہے کہ حضرت عثمانؓ ہر حال میں اپنی نجی دولت اور جیب ہی سے اقرباء کی امداد نہیں کرتے تھے؛ بلکہ بیت المال سے بھی انعام واکرام کا سلسلہ موجود تھا، اسے خیانت اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ اُسوۂ رسولؐ سامنے موجود تھا اور آیتِ قرآنی میں ایسا کوئی واضح الدلالۃ لفظ موجود نہیں ہے، جس سے قطعی طور پر معلوم ہوتا کہ اقرباء کا حق حضور ﷺ کے بعد کسی کو نہیں پہنچے گا؛ لہٰذا حضرت عثمانؓ نے بطورِ مجتہد اجتہاد فرمایا اور ابوبکرؓ و عمرؓ کے اسوے کو اس باب میں حکمِ شرعی نہیں مانا، ایسی صورت میں جو لوگ، مثلاً ابوحنیفہؒ وغیرہ اس کے خلاف رائے رکھتے ہیں وہ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اجتہاد اقرب الی الصواب نہیں تھا، یہ نہیں کہہ سکتے کہ گناہ تھا۔

غرض بیت المال سے حضرت عثمانؓ کا کبھی نہ کبھی عطیّے دینا ایک ایسا ثابت شدہ امر ہے کہ جو لوگ اس سے انکار کریں ان کا انکار ایسا ہی ہے جیسے وہ یوں کہیں کہ حضرت عمرؓ نے خالد بن ولیدؓ کو معزول نہیں کیا تھا یا حضرت عثمانؓ نے ولید کو بادہ خواری کی سزا نہیں دی تھی۔

حضرت سعید بن مسیبؒ کیا فرماتے ہیں:

عشرۂ مبشرہ کے مناقب میں شیخ محب الدین طبریؒ کی کتاب ''الریاض النضرۃ'' اہلِ علم کے لیے ایک مرغوب تحفہ ہے، اس میں صحابہؓ کے ایک شیدائی کی حیثیت میں انھوں نے دسوں مبشر بالجنۃ صحابیوں کے مناقب جمع فرمادیے ہیں؛ مگر ظاہر ہے کہ حقائق کا انکار کرنا اور اُمورِ ثابتہ کو جھٹلانا کسی خدا پرست کا کام نہیں ہوسکتا؛ اسی لیے انھوں نے مروان کو خمس عطا کیے جانے والی اُس روایت کو بھی صحیح مانا ہے جس کی بحث آگے آرہی ہے (اس کے ذیل میں میاں صاحب نے بدترین قسم کی جہالتیں اور شرارتیں پھیلائی ہیں) اور مشہور تابعی حضرت سعید بن مسیبؒ کا بھی ایک ارشاد نقل کیا ہے جو لفظ بہ لفظ درجِ ذیل ہے:

لمّا ولّى عثمانُ كره ولايته نفرٌ من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم لأن عثمان كان يحب قومه فولّى اثنة عشرة حجة وكان كثيرًا ما يُولّي بني أميّة ممن لم يكن له صحبة مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم وكان يجيئ من امرائه ما يكره أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم وكان يستغاث عليهم فلا يغيثهم فلما كان في الستة الحج الأواخر استاثر بني عمه فولاهم وأمّرهم. (ج/۲،ص/۱۲۴)

حضرت عثمانؓ جب برسرِ خلافت آئے تو بعض صحابہؓ نے اس کو اس لیے ناپسند کیا کہ حضرت عثمانؓ اپنے کنبے سے بہت محبت کرتے تھے، آپ بارہ برس برسرِ خلافت رہے اور بارہا بنی امیہ کے ایسے افراد کو عہدے دیتے رہے جو رسول اللہ ﷺ کے صحبت یافتہ نہ تھے، آپؓ کے والیوں سے ایسے اُمور کا صدور ہوتا تھا جو اصحابِ رسول ﷺ کے نزدیک پسندیدہ نہ تھے، آپ سے ان کے سلسلہ میں فریاد کی جاتی؛ لیکن آپ فریاد رسی نہ کرتے، اپنی خلافت کے آخری چھ سالوں میں آپ نے اپنے بنی عم کو خصوصیت سے دوسروں پر فوقیت دی، اور والی وحاکم بنایا

یہیں امام ابن تیمیہؒ کا ایک اور فقرہ سن لیجیے:

حصل من اقاربه في الولاية والمال ما أوجب الفتنة.

حضرت عثمانؓ کے رشتہ داروں سے منصبی اور مالی رخول پر وہ کچھ سامنے آیا جو لازماً فتنہ پیدا کرنے والا تھا۔

شاہ ولی اللہؒ کیا فرماتے ہیں:

سیرۃ ذی النورینؓ بہ نسبت سیرتِ شیخینؓ مغایر تے داشت زیرا کہ گاہے از عزیمت بہ رخصت تنزل نمود۔ (ازالۃ الخفاء)

حضرت عثمانؓ کی سیرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی سیرت سے مطابقت نہیں رکھتی تھی؛ کیونکہ آپ نے کبھی کبھی عزیمت (کا بلند موقف) چھوڑ کر رخصت کا (اس سے کمتر) موقف اختیار فرمایا۔

یہی وہ چیز ہے جسے مودودی نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے کہ:

"بدقسمتی سے خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ اس معیارِ مطلوب کو قائم نہ رکھ سکے"۔

مگر میاں صاحب نے قسم کھا رکھی ہے کہ ہر ہر سچائی کو جھٹلائیں گے۔

کون نہیں جانتا کہ "عزیمت" کا راستہ اللہ کے یہاں بہت مقبول ہے اور اس کی جزاء بے شمار ہے "رخصت" گناہ نہیں؛ مگر کمتر ضرور ہے؛ اسی لیے شاہ صاحبؒ "تنزل" کا لفظ لکھ رہے ہیں، پھر شاہ صاحبؒ ہی کا وہ قول جسے ہم نقل کر آئے ہیں یہاں یاد کر لیا جائے کہ عمرؓ جو حکم دیں یا جو سنت نکالیں اس میں ان کا اقتداء ضروری ہے تو یہ بات بالکل منقح ہو جاتی ہے کہ سیرتِ عثمانؓ کا بعض اعتبار سے سیرتِ شیخینؓ سے مطابقت نہ رکھنا اور عزیمت کی جگہ رخصت اختیار کرنا معیارِ مطلوب سے بہر حال کمتر تھا۔

محب الدین الخطیب المنتقیٰ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

إن أئمة الإسلام تا من الولاة والعمّال صفحہ ۳۹۱ بخوفِ طوالت متن حذف کر دیا گیا، ترجمہ درج ذیل ہے:

"ائمہ اسلام اور رجالِ حدیث جیسے امام احمدؒ اور ان کے مسلک پر چلنے والے مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد حافظ ذہبیؒ کا اعتقاد یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کے بعد تمام مسلمانوں پر، خصوصاً ان پر جو مسلمانوں کے معاملات میں والی بنائے جائیں فرض ہے کہ تمام اُمور میں ابوبکرؓ وعمرؓ ہی کے طریقوں پر چلیں اور یہی دونوں شخصیتیں ان لوگوں کو جانچنے کی کسوٹی ہیں جو ان کے بعد والی وحاکم بنیں"۔

اب اگر شاہ ولی اللہؒ کے الفاظ میں سیرتِ عثمانؓ ابوبکرؓ وعمرؓ کی سیرت سے مغایرت رکھتی تھی تو اس تقریر کے مطابق تمام متذکرہ علماء وفضلاء کے نزدیک اقرباء کے سلسلہ میں حضرت عثمانؓ کا عام طرزِ عمل لائق تحسین تو بہر حال نہ تھا، معیارِ مطلوب کے مطابق نہ ہونا اسی کی ہلکی سے ہلکی تعبیر ہے۔

مولانا اکبر شاہ کیا فرماتے ہیں؟

اسلام کی اُردو تاریخوں میں مولانا اکبر شاہ نجیب آبادیؒ کی "تاریخِ اسلام" کافی مقبول و معتبر ہے، کتنے ہی دنوں سے چھپ رہی ہے، وہ ان مؤرخین میں ہیں جو دامن صحابہؓ سے داغِ الزام دھونے میں خاصی سرگرمی دکھاتے ہیں، حتیٰ کہ بعض ایسی روایات کو بھی انھوں نے حبِ صحابہؓ میں نا قابل اعتبار سمجھ لیا ہے جن کا صحیح ہونا غلط ہونے سے زیادہ اغلب ہے، پھر بھی وہ یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے کہ:

> "اس موقع پر مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ اگر چہ خاندان والوں اور رشتہ داروں کے ساتھ احسان کرنا ایک خوبی کی بات ہے؛ لیکن اس اچھی بات پر ایک خلیفہ کو عمل درآمد کرانے کے لیے بڑی احتیاط کی ضرورت ہے اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے شاید کما حقہ احتیاط کے برتنے میں کمی ہوئی اور مروان بن الحکم اپنے چچازاد بھائی کو آخر وقت تک اپنا کاتب یعنی میر منشی اور وزیر و مشیر رکھنا تو بے شک احتیاط کے خلاف تھا، نہ اس لیے کہ وہ آپ کا رشتہ دار تھا؛ بلکہ اس لیے کہ وہ اتقاء اور روحانیت میں ناقص اور اس مرتبہ جلیلہ کا اپنی قابلیت و فضائل کے اعتبار سے اہل اور حقدار نہ تھا"۔ (ص ۴۶۱ تا ۴۶۱۔ تاریخِ اسلام: ج ۱، مکتبہ رحمت دیوبند)

ایک ایک فقرے کو دیکھ لیجیے کیا کہا گیا ہے، پھر کیا آج تک میاں صاحب یا کسی اور پڑھے لکھے کی زبان سے آپ نے سنا کہ مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی بغضِ صحابہؓ میں مبتلا ہیں، توہین صحابہؓ کے مرتکب ہیں، آنکھوں میں دھول جھونک رہے ہیں۔

ابن الطِّقطِقي کیا فرماتے ہیں:

"الفخری" ایک مشہور تاریخ ہے، اس کے مؤلف محمد بن علی طباطباء ف ابن الطقطقی ہیں، اس کا اُردو ترجمہ ابھی ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوا ہے، اس پر مختصر پیش لفظ مولانا مفتی

عتیق الرحمٰن عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو دارالعلوم دیوبند کی مجلسِ شوریٰ کے ممبر، معروف عالم و مفتی اور دیوبندی مکتبۂ فکر کے روشن ضمیر اور بیدار مغز ترجمان سمجھے جاتے ہیں، انھوں نے پیش لفظ میں تحریر فرمایا ہے:

''الفخری کا شمار تاریخِ اسلام کی مستند جامع اور زندہ تاریخوں میں ہوتا ہے، اس مختصر تاریخ میں بعض ایسی خصوصیات ہیں جو عام طور پر تاریخی کتابوں میں نہیں ملتیں''۔ (صفحہ:۱۵)

اس تعارف کے بعد صاحب الفخری کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

''جب لوگ حضرت عثمانؓ سے صادر ہونے والے اعمال پر اعتراض کرتے جن پر انھیں مروان بن الحکم آمادہ کرتا اور ان اعمال کو وہ اچھا بتاتا تھا تو کبھی وہ ان لوگوں (اعتراض کرنے والوں) کے مشورے پر پابند ہونے کا اظہار کرتے اور کبھی اپنے کہے کی تائید میں دلیلیں پیش کرنے لگتے تھے یہاں تک کہ اس معاملہ نے شہرت اختیار کرلی اور مختلف شہروں کے لوگ ان سے لڑنے کے لیے جمع ہوگئے''۔ (ص/۱۵۸)

اور اس سے ایک صفحہ قبل جو کچھ لکھا ہے اس پر بھی نظر ڈال لیجیے:

''مسلمانوں میں سے کچھ لوگوں نے عثمانؓ کی اس زیادتی کو بُرا سمجھا جو انھوں نے اپنے دونوں رفیقوں ابوبکرؓ اور عمرؓ کے طریقے یعنی کم صرف کرنے اور مسلمانوں کے مال سے باز رہنے کے خلاف اختیار کرلیا تھا، انھوں نے مال کا ایک حصہ اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کردیا تھا اور اپنے اہل وعیال کے لیے بھی آسانیاں بہم پہنچائی تھیں، منجملہ ان کی ایسی باتوں کے ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے عبداللہ بن خالد بن اسید کو پچاس ہزار درہم دیے اور مروان بن الحکم کو پندرہ ہزار، مسلمان اس وقت تک ایسی فضول خرچیاں دیکھنے کے عادی نہ تھے اور ابوبکرؓ وعمرؓ کے کفایت شعارانہ انضباط کو دیکھے ہوئے ان کو تھوڑا ہی عرصہ

گزرا تھا، وہ ایسی باتوں سے بچتے رہے اور ان کے اور عثمانؓ کے درمیان (ان مسائل پر) عتاب آمیز گفتگو اور قیل و قال رہی"۔ (ص ر ۱۵۷)

بتائیے کس کس کو بغضِ صحابہؓ کا طعنہ دیں گے، کیسے کیسے عظمتِ صحابہؓ سے نا آشنا کہیں گے، تاریخ کی جتنی بھی کتابوں میں حضرت عثمانؓ کے مفصل حالات ہوں گے وہاں اکثر و بیشتر اسی طرح کے ریمارک مل جائیں گے۔

ایک مثال اور ملاحظہ کیجیے:

امام اہلِ سنت کیا فرماتے ہیں:

حد ہے کہ مولانا عبد الشکور فاروقی جن کی کتاب "خلفائے راشدین" سے کچھ حوالے ہم ماسبق میں دے آئے اور جو مدحِ صحابہؓ میں امتیازی شہرہ رکھتے ہیں، یہ لکھنے سے اپنے قلم کو روک نہ سکے کہ:

"آخری چھ سال میں آپ نے (حضرت عثمانؓ نے۔ تجلی) اپنے اعزہ و اقارب کو عہدوں پر مقرر کیا اور انھوں نے کام خراب کر دیا۔ صلۂ رحم کی صفت کا آپؓ پر غلبہ تھا، اس میں شک نہیں کہ یہ صفت بڑی عمدہ صفت ہے؛ مگر کوئی چیز کیسی ہی عمدہ سے عمدہ ہو جب وہ حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے تو خرابی پیدا ہوتی ہے۔ تاہم یہ خرابیاں یا کمزوریاں بمقابلہ ان خوبیوں کے جو آپ کی ذات والا صفات میں تھیں اور بمقابلہ ان عظیم الشان خدماتِ اسلامیہ کے جو کہ آپؓ نے انجام دیں ہرگز قابلِ اعتراض نہیں ہو سکتیں"۔ (خلفائے راشدین: ص ر ۱۹۴)

الفاظ مختلف، حقیقت وہی جسے مودودی بیان کرنے کا مجرم ہے، اس نے اقرباء نوازی کو حضرت عثمانؓ کی عام روش کے لحاظ سے "پالیسی" کا عنوان دیا اور اس کے لیے "غلط" کا لفظ بولا، یہاں حضرت عثمانؓ کی اقرباء نوازی کو تجاوز عن الحد اور خرابی و کمزوری سے موسوم کیا گیا ہے، یہ "غلطی" سے ہلکے الفاظ تو نہیں ہیں۔

مولانا شبلیؒ کیا کہتے ہیں:

تنقیدِ روایات میں مولانا شبلی مرحوم کی شدت و تعنّت متأخرین میں اپنی کم مثالیں رکھتا ہے؛ لیکن سیرت النبی، سیرت النعمان، الفاروق اور دیگر وقیع کتابوں کے فاضل مصنف کو الفاروق میں یہ اعتراف بہر حال کرنا پڑا کہ:

''حضرت عثمانؓ کی خلافت میں لوگوں نے اخیر میں جو شورشیں کیں، اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہوئی کہ جنابِ موصوفؓ نے بیت المال کے متعلق فیاضانہ برتاؤ کیا یعنی اپنے عزیز و اقارب کو ذوالقربیٰ کی بناء پر بڑی بڑی رقمیں عطا کیں''۔ (الفاروق: ص ر ۵۲۵، کتب خانہ صدیقیہ ملتان)

اب اگر میاں صاحب یہ کہہ دیں کہ حضرت عثمانؓ کے حالات پر گفتگو کرنے والے سارے ہی مشاہیر اور علماء و مؤرخین بغضِ صحابہؓ کے مرض میں گرفتار ہو کر حضرت عثمانؓ کی توہین کرنے کی سازش کیے ہوئے ہیں جیسا کہ منکرین حدیث کا خیال ہے کہ تمام محدثین نے اصل دین اور قرآن کو مسخ کرنے کی سازش کر کے ''احادیث'' کے مجموعے تیار کیے ہیں، تب تو بات کچھ مزیدار ہو سکتی ہے؛ مگر یہ کیا کہ اکیلے مودودی پر لے دے اور یورش و یلغار، باقی سب کو مرحبا جزاک اللہ۔

متحدثانہ تنقید:

جس طرح شاعر سے متشاعر ہے، اسی طرح محدثانہ سے ''متحدثانہ'' سمجھیے۔ چشم بد دور میاں صاحب نے مودودی کی پیش کردہ دو روایتوں پر اپنی دانست میں محدثانہ تنقید بھی کی ہے، یہ علمی اعتبار سے کم و بیش ایسی ہی ہے جیسے کوئی عطائی چند دواؤں کے نام دہرا کر مخلوقِ خدا کو یہ باور کرانا چاہے کہ میں طبیب ہوں، ہمیں تو ڈر ہے کہ اگر ان کی کتاب استاذ العصر فخر المحدثین مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کے مطالعہ سے گزر گئی تو انھیں اس غم میں بلڈ پریشر نہ ہو جائے کہ یا اللہ مولویوں ہی کے ہاتھوں علم و تفقہ کی مٹی کیسی پلید ہو رہی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ تنقید جہالت اور بچکانے پن کا ایسا نمونہ ہے جس نے مولانا محمد میاں صاحب کے بارے میں ناقابل بیان تأثر دیا ہے۔

آئیے ان کی غیر ضروری موشگافیوں اور صلواتوں سے ہٹ کر ذرا تنقید کا جائزہ لیں۔

مودودی نے طبقات ابن سعد سے امام زہریؒ کا درج ذیل قول نقل کیا ہے، عربی متن کو چھوڑ کر ہم صرف ترجمہ نقل کرتے ہیں:

> ''حضرت عثمانؓ نے اپنے عہدِ حکومت کے آخری چھ سالوں میں اپنے رشتہ داروں اور خاندان کے لوگوں کو حکومت کے عہدے دیے اور مروانؓ کے لیے مصر کا خمس (یعنی افریقہ کے اموالِ غنیمت کا خمس جو مصر کے صوبے کی طرف سے آیا تھا) لکھ دیا اور اپنے رشتہ داروں کو مالی عطیے دیے اور اس معاملہ میں یہ تاویل کی کہ یہ وہ صلہ رحمی ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے، انھوں نے بیت المال سے روپیہ بھی لیا اور قرض رقمیں بھی لیں اور کہا کہ ابوبکرؓ وعمرؓ نے اس مال میں سے اپنا حق چھوڑ دیا تھا اور میں نے اسے لے کر اپنے اقرباء میں تقسیم کیا ہے اسی چیز کو لوگوں نے ناپسند کیا''۔

(خلافت وملوکیت: ص/ ۳۲۶-۳۲۷، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۲۶۷)

امام زہری کے اس قول کی تائید میں مودودی نے حاشیہ پر شہرۂ آفاق مؤرخ علامہ ابن خلدون کا حوالہ بھی کتاب اور صفحات کی تصریح کے ساتھ دیا جس میں یہ ہے کہ مروان نے یہ خمس پانچ لاکھ میں خرید لیا تھا اور حضرت عثمانؓ نے یہ پانچ لاکھ اسے معاف کر دیے۔

اب میاں صاحب کی تنقید ملاحظہ فرمائیے۔

آنکھوں کے باوجود نابینا:

مودودی نے ضمیمۂ کتاب میں ان مؤرخین سلف کا بھی مفصل تعارف کرایا ہے جن کی کتابوں سے انھوں نے زیادہ روایات لی ہیں، ان میں طبقات کے مؤلف ابن سعدؒ بھی

ہیں، ان کا تعارف پورے صفحے پر ہے۔ (خلافت وملوکیت: ص/۳۱۱، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۲۵۳ پر یہ تعارف ہے)

میاں صاحب کو ہم مکمل نابینا تو اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ اسی صفحے سے انھوں نے مودودی کے یہ الفاظ نقل کیے (گمان یہی ہے کہ اپنی آنکھوں سے پڑھے ہوں گے):

''ابن سعد کو تمام محدثین نے ثقہ اور قابل اعتماد مانا ہے اور ان کے متعلق یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ روایات کو جانچ پرکھ کر لیتے ہیں اور اسی بناء پر ان کی کتاب طبقات تاریخِ اسلام کے معتبر ترین مآخذ میں مانی جاتی ہے۔

(خلافت وملوکیت: ص/۱۰۷، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۸۹)

تفسیر ومغازی کے معاملہ میں ان کی ثقاہت پر تمام محدثین ومفسرین نے اعتماد کیا ہے (خلافت وملوکیت: صفحہ/۳۱۱)''۔ (شواہد تقدس: ص/۱۸۷)

آپ نے دیکھا ص/۱۰۷ کے بعد والے فقرہ کے لیے خلافت وملوکیت کے صفحہ ۳۱۱ ہی کا حوالہ دیا گیا ہے، اب اس کے بعد میاں صاحب کا ریمارک دیکھیے:

''دروغ گویم بروئے تو، مودودی صاحب کی اس جرأت کی داد کس طرح دی جائے کہ جو بات محدثین نے نہیں کہی وہ محدثین کے سر تھوپ رہے ہیں، کاش کسی محدث کا نام لے دیتے تو ہمیں ''دروغ گویم بروئے تو'' کہنے کی جرأت نہ ہوتی''۔ (شواہد تقدس: ص/۱۸۷)

کیا اس ریمارک کو پڑھنے والے وہ قارئین جن کی نظر سے ''خلافت وملوکیت'' نہیں گزری تصور بھی کر سکتے ہیں کہ جس صفحے سے شیخ الحدیث مولانا محمد میاں نے ڈیڑھ سطر نقل کر کے یہ ریمارک دیا ہے عین اسی صفحے پر اسی جگہ ایک نہیں پانچ پانچ محدثین کے فقط نام ہی نہیں ان کے الفاظ بھی مع ترجمہ موجود ہوں گے، عربی الفاظ چھوڑ کر ہم صرف ترجمہ نقل کرتے ہیں:

(۱) خطیب بغدادیؒ کے الفاظ یہ ہیں: محمد بن سعد ہمارے نزدیک اہلِ عدالت میں سے تھے اور ان کی حدیث ان کی صداقت پر دلالت کرتی ہے؛ کیونکہ وہ اپنی اکثر روایات میں چھان بین سے کام لیتے ہیں۔

(۲) حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: وہ بڑے ثقہ اور محتاط حفاظِ حدیث میں سے ہیں۔

(۳) ابن خلکانؒ کہتے ہیں: وہ سچے اور قابلِ اعتماد تھے۔

(۴) حافظ سخاویؒ کہتے ہیں: وہ ثقہ ہیں۔

(۵) ابن تغری بردیؒ کہتے ہیں: ان کی توثیق یحییٰ بن معینؒ کے سوا تمام حفاظ نے کی ہے۔

اب فرمائیے! اگر میاں صاحب کو نابینا نہیں کہیں گے تو پھر کیا کہیں گے۔ آخری درجے میں آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ انھیں دکھائی تو دیتا ہے؛ مگر وہ جانتے ہیں کہ ان کے اندھے عقیدت مند کسی بھی حوالے کو اصل سے ملانے کی زحمت نہیں اُٹھائیں گے اور یقین کرلیں گے کہ سارے الزامات ٹھیک ہیں۔

عنوان بتائیے!

مگر یہ نہ سمجھیے کہ بات اسی کذبِ مُبین تک رہ گئی، ابھی ایک ایسا کارنامہ آپ کو دکھاتے ہیں جس کے لیے سخت سے سخت لفظ بھی ہلکا ہے؛ اسی لیے ہم نے عنوان آپ پر چھوڑ دیا۔

اس کذبِ مبین کے بعد میاں صاحب فرماتے ہیں:

> ''حضراتِ محدثینؒ کو یہی شکایت ہے کہ حضرت ابن سعدؒ روایت میں جانچ پرکھ سے کام نہیں لیتے، آدمی سچے ہیں بہت بڑے فاضل ہیں؛ مگر روایات پیش کرنے میں محتاط نہیں''۔

اب اس دعوے کا تقاضہ تھا کہ وہ کم سے کم دو تین محدثین کی شکایتوں کے حوالے دیتے، بتاتے کہ فلاں محدث نے ان لفظوں میں شکایت کی ہے؛ لیکن انھوں نے ایک بھی

محدث کا کوئی لفظ نمونۃً بھی نقل نہیں کیا؛ بلکہ صرف دو محدثین کا نام لے کر ان کی طرف ایسی باتیں دل سے گھڑ کر منسوب کی ہیں کہ اگر آسمان اونچا نہ ہوتا تو پھٹ جاتا اور زمین بے حس نہ ہوتی تو شق ہو جاتی۔

تفصیل یوں سمجھیے کہ اس منقولہ عبارت کے بعد وہ لکھتے ہیں:

"ملاحظہ ہو تقریب التہذیب، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: صدوق، فاضل من العاشرہ۔ یعنی سچے ہیں (جان بوجھ کر غلط بات نہیں کہتے) صاحبِ علم وفضل ہیں؛ مگر نقلِ روایت کے بارے میں یہ ان میں ہیں جن کو دسواں درجہ دیا جاتا ہے یعنی جن پر وثوق اور اعتماد نہیں کیا جاتا، جن کو اس بارے میں کمزور مانا جاتا ہے اور اس بیان پر ان کے لیے "متروک" متروک الحدیث، واہی الحدیث یاساقط جیسے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں"۔ (ص ۱۸۸ شواہدِ تقدس)

اس ارشادِ گرامی کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب وہ تقریب التہذیب اٹھائیے جس کا حوالہ میاں صاحب دے رہے ہیں۔

عوام کی تفہیم کے لیے ہم یہ بتادیں کہ فنِ روایت کے شہرۂ آفاق امام حافظ ابن حجرؒ نے پہلے ایک بہت ضخیم کتاب "تہذیب التہذیب" کے نام سے لکھی، جس میں تمام راویوں کے حالات اور ان کے معتبر ہونے نہ ہونے کی تفصیل رقم فرمائی، اس کے بعد انھوں نے سوچا کہ اتنی ضخیم کتاب نہ ہر شخص کو نصیب ہو سکتی ہے، نہ اس میں سے کسی بھی راوی کا حال سکنڈ دو سکنڈ میں نکالا جا سکتا ہے؛ لہٰذا انھوں نے اس کا ایک فہرست نما خلاصہ کیا، جس کا نام "تقریب التقریب" رکھا، اس خلاصے کے آغاز میں انھوں نے خود لکھا ہے کہ میں ہر راوی کے حال اور پایۂ اعتبار کا خلاصہ ایک ایک سطر میں لکھتا جاؤں گا، پھر انھوں نے یہیں مزید آسانی کے لیے راویوں کی بارہ قسمیں نمبروار دے دی ہیں۔ مثلاً ایک قسم، دوسری قسم، تیسری قسم، ہر قسم کے آگے بتادیا کہ یہ ایسے ایسے لوگ ہیں جیسے طبقۂ ثالثہ کے آگے لکھا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو بہت

قابل اعتماد ہیں اور انھیں ثقہ، متقن، ثبت اور عدل کہا جاتا ہے، اور طبقۂ رابعہ کے آگے لکھا کہ یہ درجے میں طبقۂ ثالثہ سے برائے نام ہی کم ہیں، انھیں "صدوق" کہا جاتا ہے یعنی سچے جن کی روایات بھروسے کے قابل ہیں، اسی طرح بارہ طبقے قائم کیے جن میں سے بعض کا تعلق راویوں کے زمانوں سے ہے اور بعض کا ان کی حالت سے، اب اس کے بعد وہ کسی راوی کے تعارف میں صرف اس طبقے کا نمبر شمار لکھ دیتے ہیں؛ مثلاً من الرابعة، من الخامسة۔

اے سچائی! اے خدا ترسی! اے شرم وحیا تم کہاں ہو، کس کونے میں جا چھپی ہو!۔

صورتِ حال یہ ہے کہ من العاشرہ کہہ کر ابن حجرؒ نے ان کے زمانے کی طرف اشارہ کیا ہے، طبقۂ عاشرہ کے لیے ان کے الفاظ یہ ہیں:

كبار الآخذين عن تبع الاتباع ممن لم يلق التابعين كأحمد بن حنبل. (تقریب التہذیب: ص ۳)	وہ بڑے بڑے لوگ جن کی ملاقات تابعین سے تو نہیں ہوئی؛ مگر انھوں نے تبع تابعین سے روایات لیں، جیسے امام احمد ابن حنبلؒ۔

تنہا یہی بات ان کی ثقاہت کے لیے کافی تھی، جبکہ "صدوق" کہہ کر ان کے سچے ہونے کی تصدیق ساتھ ساتھ ہے؛ مگر بات یہیں تک نہیں رہی۔

ابن حجرؒ نے طبقۂ صحابہؓ کے عین بعد طبقۂ ثانیہ قائم کرکے اس کے ذیل میں یہ وضاحت دی ہے:

"مَن أُكِّدَ مدحه الخ (یعنی ہر وہ شخص جس کی تعریف وثناء میں تاکید کا پیرایہ اختیار کیا جائے۔ مثلاً کہا جائے کہ أوثق الناس یا صفت کو لفظاً دوبارادا کیا جائے جیسے ثقةٌ ثقةٌ[1] یا معنیً دوہرایا جائے جیسے ثقةٌ حافظٌ.[2]"

(تقریب التہذیب: ص ۲)

---

(۱) جیسے اُردو میں ہم زیادہ یقین دہانی کے لیے کہتے ہیں "ضرور ضرور"۔

(۲) جیسے ہم کہتے ہیں یقیناً بے شک یا جیسے فلاں شخص بڑا عالم فاضل ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن سعد کے لیے جب ابن حجرؒ نے صدوقؒ فاضلؒ کہہ کر صفت کو معنیً دوہرایا تو اشارہ کر دیا کہ وہ مرتبۂ اعتماد کے لحاظ سے طبقۃ الثانیہ کے فرد ہیں۔

بتائیے جو شیخ الحدیث حافظ ابن حجرؒ کے اس ریمارک اور فیصلے کو ان فنی گالیوں سے بدل دے جو میاں صاحب کی عبارت میں نظر آرہی ہیں اور ایک معتبر، بزرگ اور فاضل امامِ فن کو ناقابل اعتبار اور متروک کہتے ہوئے اسے ذرا خیال نہ آئے کہ میں کیا کر رہا ہوں وہ مودودی کے خلاف بددیانتی اور شرارت کا کون سا حربہ استعمال نہ کرے گا۔

مگر جہالت و شرارت کے منظر کا ایک اور حصہ بھی ابھی آپ دیکھیں، اگر خدا کا خوف اور دنیا کی شرم حضرت شیخ الحدیث کو ہوتی تو کم سے کم اتنا کر لیتے کہ "من العاشرہ" کا مطلب سمجھ میں نہیں آرہا ہے تو تہذیب التہذیب اٹھا کر دیکھ لیں کہ وہاں تو ابن حجرؒ نے تفصیلی کلام کیا ہے؛ مگر توبہ! انھیں پرواہ کس کی ہے، وہ تو شاید یہ یقین کیے بیٹھے ہیں کہ ان کے سوا نہ کوئی پڑھا لکھا ہے، نہ کسی کو کتابیں میسر ہیں۔

ملاحظہ فرمائیے اسی تقریب التہذیب والے صدوقؒ فاضلؒ کی تفصیل، حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب میں کیا بیان فرماتے ہیں:

> "ابن سعدؒ ان بڑے بڑے قابل اعتماد لوگوں میں سے ایک ہیں جو بہت چھان بین کر کے روایات لیتے ہیں۔ ابن سعدؒ نے اتنے کثیر لوگوں سے روایت لی ہے کہ ان کا ذکر بہت طول چاہتا ہے، ان میں سے مثالاً چند نام یہ ہیں:
> (۱) ہشیم (۲) ولید بن مسلمہ (۳) ابن عیینہ (۴) ابن علیۃ (۵) ابن ابی فدیک (۶) ابی ضمرۃ (۷) معن بن عیسیٰ (۸) ابی الولید الطیالسی"۔

گویا ابن حجرؒ نے اُس تعریض کا بھی جواب دے دیا جو میاں صاحب نے ابن سعد کے مشہور وصفی نام "کاتب الواقدی" کے ذریعہ کی ہے۔ یعنی "کاتب الواقدی" کے لقب سے بے شک وہ مشہور ہیں؛ لیکن ایسا نہیں ہے کہ بس واقدی سے روایت کرتے ہوں،

واقدی سے وہ بہت چھان پھٹک کر روایت لیتے ہیں اور باقی خلا دیگر حضرات سے لی ہوئی مضبوط روایات سے پُر کرتے ہیں۔

ابن حجرؒ نے خود بھی ابن سعد کا مشہور لقب ''کاتب الواقدی'' استعمال فرمایا ہے؛ مگر یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم ابوہریرہ اور ابوتراب کہتے ہیں؛ مگر مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اوّل الذکر ہروقت بلّیوں سے کھیلتے رہتے تھے اور ثانی الذکر بدن پر بھبوت ملے پھرتے تھے، یہ تو القاب ہیں، جن کے لیے جو مشہور ہوگئے؛ چنانچہ ابن حجرؒ نے مزید تعارف یوں کرایا:

''خطیب بغدادیؒ نے کہا ہے کہ ابن سعدؒ ان لوگوں میں تھے جو علم، فضل، فہم اور عدالت رکھتے ہیں، انھوں نے طبقاتِ صحابہؓ اور اپنے زمانے تک کے تابعیان پر کثیر کتابیں لکھی ہیں، جن میں نہایت نفیس اور عمدہ چیزیں ہیں''۔

اس کے بعد وہ ابن ابی حاتم کے بارے میں لکھتے ہیں:

''انھوں نے اپنے والد سے ابن سعدؒ کے بارے میں دریافت کیا، انھوں نے جواب دیا وہ سچا ہے''۔

اس کے بعد پھر خطیب کا یہ فرمودہ نقل کرتے ہیں:

''خطیب نے کہا کہ محمد بن سعدؒ ہمارے نزدیک اہلِ عدالت میں سے ہیں اور ان کی روایات ان کی سچائی پر گواہ ہیں، وہ روایات کے ڈھیر سے بہت چھان بین کر کے روایت اُٹھاتے ہیں، بے شک ان کا علم بہت تھا اور حدیث و روایت کا سرمایہ بھی ان کے پاس خوب تھا''۔

(تہذیب التہذیب: ج ۷، ترجمہ محمد ابن سعد، مطبوعہ مجلس دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن)

یہ ہیں ابن سعدؒ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کی تصریحات۔ ایک لفظ ایسا نہیں کہا جو جرح وتنقیص کا ہو؛ لیکن میاں صاحب نے کیا کچھ دل سے جوڑ کر لکھ مارا ہے یہ آپ کے سامنے ہے۔

حد ہے کہ ابن حجرؒ نے "صدوق" لکھا تو آپ نے اس کا ترجمہ "سچا" تو کر دیا؛ مگر فوراً بریکٹ دے کر اپنی طرف سے یہ جملہ بڑھا دیا کہ "جان بوجھ کر غلط بات نہیں کہتے"؛ تاکہ ان کی سچائی میں رخنہ پیدا ہو جائے اور میاں صاحب جب جی چاہے ان کی کسی بھی روایت کے بارے میں کہہ دیں کہ انھوں نے قصداً جھوٹ نہ بولا ہوگا؛ مگر یہ روایت جھوٹی:

قارئین اندازہ فرمائیں! یہ مظاہر صرف جہل اور خیانت کے نہیں ہیں ان میں آخری درجے کی بے عقلی اور غائب دماغی بھی پائی جا رہی ہے۔ آخر یہ بات تو ایک بالکل ہی بے علم آدمی بھی سوچ سکتا تھا کہ جس شخص کو امام ابن حجرؒ صدوق اور فاضل کہہ رہے ہیں وہ ایسا تو ہرگز ان کی نظر میں نہیں ہو سکتا کہ جس پر وثوق و اعتماد نہ کیا جائے جو واہی ہو جس سے کوئی روایت نہ لی جا سکے جو ساقط الاعتبار ہو، اگر یہی حال اس شخص کا ہوتا تو ابن حجرؒ پر کون لٹھ لے کر کھڑا ہو گیا تھا کہ اسے صادق ہی نہیں صَدُوق (ہمیشہ سچ بولنے والا) لکھیں۔[1]

اگر یہ سامنے کی بات ہی یہ علامہ مولانا شیخ الحدیث دیکھنے کی صلاحیت رکھتے تو ایسا غضب نہ ڈھاتے کہ "عاشرہ" کا اتنا اُوٹ پٹانگ ترجمہ دل سے گھڑتے اور سارے ہی وہ الفاظ اگلتے چلے جاتے جو بدترین راویوں کے لیے وضع ہوئے ہیں۔

انتہا یہ ہے کہ جس طرح ابن سعدؒ کے سلسلہ میں ابن حجرؒ نے "من العاشرة" لکھا، اسی طرح کسی راوی کے آگے "من الثالثة" کسی کے آگے "من الخامسة" اور کسی کے آگے "من التاسع" وغیرہ ہر صفحے میں موجود ہے۔ غبی سے غبی آدمی سوچ سکتا ہے کہ یہ ضرور کسی ایسی فہرست کی طرف اشارہ ہے جس میں ایک دو تین کر کے کم سے کم دس نمبر (عشر) دیے ہوں گے اور "في العاشرة" سے مراد یہی ہوگی کہ دسواں نمبر دیکھ کر ابن سعد کا مزید تعارف حاصل کرلو۔

مگر جب کسی کی مَت ماری جاتی ہے اور شیطان اُسے پوری طرح دبوچ لیتا ہے تو اسے

---

(۱) آپ چاہیں تو مصباح اللغات اُٹھا کر صَدُوق کے معنیٰ دیکھ لیں۔

سارے کپڑے اُتر جانے پر بھی ننگے پن کا احساس نہیں ہوتا، کیا اس میں کوئی شک رہ گیا ہے کہ ''تقریب التہذیب'' میاں صاحب نے زندگی میں پہلی بار کھول کر دیکھی ہے اور دیکھی بھی اس طرح کہ میم کی تختی کھولی، محمد بن سعد کا ترجمہ[1] نکالا اور آگے پیچھے دائیں بائیں دیکھے بغیر الفاظ نقل کر لیے، پھر چونکہ مقصد تحقیق حق نہیں تھا؛ بلکہ یہ تھا کہ ہر حال میں اُس ابن سعد کی قبر پر لات مارو جس کی روایت مودودی لے آیا ہے؛ لہٰذا ابن حجرؒ کے الفاظ خلافِ منشاء پا کر بھی مکمل جرأتِ فاسقانہ سے صدوق کے آگے ایک من گھڑت بریکٹ دے کر اس لفظ کی اہمیت کم کی اور جو ''في العاشرة'' پلے نہیں پڑا تھا، اس کے معنیٰ ایسے نکالے کہ آسمان دنگ اور زمین دم بخود۔

انصاف پسندو! کیا یہ فسق جلی نہیں ہے، کیا اسے بے ایمانی کے سوا بھی کچھ کہہ سکیں گے؟

آگے چلیے!

میاں صاحب نے شکایت کرنے والے محدثین میں سے دو کا نام لیا تھا، ایک کے ساتھ جو سلوک انھوں نے کیا وہ آپ نے ملاحظہ فرمایا، اب دوسرے کی دُرگت بھی دیکھ لیجیے، فرماتے ہیں:

> ''جرح وتعدیل کے امام حضرت ذہبی رحمۃ اللہ علیہ بھی ''میزان الاعتدال'' میں ''صدوق'' تو کہتے ہیں؛ مگر نقلِ روایت کے بارے میں کوئی توثیق نہیں کرتے''۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۸۸)

دیکھا آپ نے! صاف نظر آرہا ہے کہ جرح وتعدیل میں کامل دستگاہ رکھنے والے حافظ ذہبیؒ ''صدوق'' کا لفظ استعمال فرما رہے ہیں جو ثقہ اور معتمد علیہ راویوں کے لیے طے شدہ ہے، کتاب بھی ''اسماء الرجال'' ہی کی ہے؛ مگر میاں صاحب کی سرشتِ بد اس میں بھی یہ

---

(۱) اصطلاحِ فن میں ''ترجمہ'' تقریباً ''تعارف'' کے مفہوم میں بولا جاتا ہے۔

کہہ کر کیڑے ڈالتی ہے کہ ”نقلِ روایت کے بارے میں کوئی توثیق نہیں کرتے“۔ کوئی ان سے پوچھے ”میزان الاعتدال“ کس مقصد سے لکھی گئی ہے، اس میں کسی کو جھوٹا، کسی کو ضعیف، کسی کو ثقہ، کسی کو صدوق کس غرض سے کہا گیا ہے، کیا بیاہ منگنی ہو رہی تھی کہ ذہبیؒ ابن سعدؒ کی تعریف لڑکی والوں سے کر رہے ہوں۔

خدا کے بندے! اسماء الرجال کی کتابوں میں کسی کو اچھا یا بُرا تو لکھا ہی گیا ہے توثیق یا تضعیف کے مقصد سے، پھر یہ کیا یاوہ گوئی ہے جو میاں صاحب کر رہے ہیں۔

اب آیئے مفصلاً دیکھیے امام ذہبیؒ کیا لکھتے ہیں میزان الاعتدال مطبوعہ مجتبائی جلد ثالث، صفحہ ۶۳:

”محمد بن سعد کاتب الواقدی سچے ہیں، ابوحاتم وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے“۔

اس کے بعد وہ ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ مصعب الزبیری نے ایک بار ابن معین سے یہ کہا کہ اے ابوزکریا! ہم سے ابن سعد نے ایسا ایسا بیان کیا، ابن معینؒ نے جواب دیا جھوٹ ہے۔ اس واقعے سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا تھا کہ ابن معینؒ نے ابن سعد کو جھوٹا سمجھا؛ لیکن حافظ ذہبیؒ اس کی ایک تاویل کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ اگر ابن معینؒ کا مطلب یہ بھی ہو کہ ابن سعدؒ نے جھوٹ بولا تو بہتر حال ہمارے نزدیک یہ قابل تسلیم نہیں ہے؛ کیونکہ ابن سعدؒ کا سچا ہونا ثابت ہو چکا ہے“۔

یہ ہے میزان الاعتدال کا پورا مضمون۔ آپ دیکھ رہے ہیں حافظ ذہبیؒ کو ابن سعدؒ کی سچائی پر کتنا وثوق تھا، اگر یہ توثیق و تصدیق بقول میاں صاحب روایت کے بارے میں نہیں ہے تو کیا ابن سعدؒ نے کہیں نوکری کی درخواست دے رکھی تھی جہاں ذہبیؒ نے یہ سفارش لکھ بھیجی ہو کہ یہ صاحب سچے اور دیانت دار ہیں، انھیں ضرور نوکر رکھ لو، بار بار ایک آیتِ قرآنی یاد آتی ہے، رنج و تاسف کے ساتھ اسے لکھ ہی دیں: ﴿اَفَاَمِنَ الَّذِیۡنَ مَکَرُوا السَّیِّاٰتِ اَنۡ یَّخۡسِفَ اللّٰہُ بِہِمُ الۡاَرۡضَ اَوۡ یَاۡتِیَہُمُ الۡعَذَابُ مِنۡ حَیۡثُ لَا

يَشْعُرُوْنَ﴾ (النحل:۴۵) (جو لوگ بد سے بدتر چالیں چل رہے ہیں کیا وہ اس سے بے خوف ہو گئے ہیں کہ خدا ان کو زمین میں دھنسا دے یا ان پر ایسے رُخ سے عذاب آپڑے کہ جس کا انھیں وہم و گمان بھی نہ ہو)۔

ویسے ایک تاویل ہماری سمجھ میں آتی ہے، یہ کہ میاں صاحب نے خود کو مع اہل و عیال ''محدثین'' قرار دے لیا ہو اور چونکہ انھیں ابن سعدؒ سے شکایت ہے؛ اس لیے یہ لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ محدثینؒ ان کی شکایت کرتے ہیں۔

سچ فرمایا صادق و مصدوق ﷺ نے:

إِذَا لَمْ تَسْتَحِيِيْ فَاصْنَعْ مَاشِئْتَ. (بخاری)

(ترجمہ: جب تجھے شرم و غیرت ہی نہیں تو پھر جو چاہے کرتا پھر)

اسے ہمارے اُردو محاورے میں عموماً یوں کہا جاتا ہے کہ ''میاں جب تمھیں حیا ہی نہیں تو پھر ہماری طرف سے گُو، کھاتے پھرو!''۔

فقہاء میں ابن سعدؒ کا اعتماد:

کون نہیں جانتا کہ فقہاء و مجتہدینؒ غیر مستند لوگوں کی روایات سے سروکار نہیں رکھتے، ان کے مسائل کی بنیاد مضبوط ہی روایتوں پر ہوتی ہے۔

ہدایہ فقہ حنفی کی مستند ترین کتاب ہے، اس کی بہت سی شرحیں ہیں جن میں بنایہ اور عنایہ اور فتح القدیر بہت مشہور اور ممتاز ہیں، اہلِ علم کے لیے تو کسی وضاحت کی ضرورت نہیں؛ لیکن تفہیم عام کے لیے ہم یہ عرض کر دیں کہ ہدایہ نسبتاً مختصر ہے، اس میں تمام ضروری مسائل ایجاز و اختصار کے ساتھ بیان ہوئے ہیں؛ اسی لیے اسے مطوّل شرحوں کی ضرورت ہوئی اور شرحوں کے علاوہ اس پر ایسی کتابیں بھی لکھی گئیں جن میں اس کے ہر ہر مسئلہ سے متعلق احادیث جمع کی گئی ہیں۔ مثلاً امام زیلعی حنفیؒ کی نصب الرایہ (اس کا مفصل تذکرہ آگے ''فن حدیث'' کے زیرِ عنوان آئے گا)۔

ظاہر بات ہے کہ اس کے شارحین کے پیشِ نظر جہاں یہ چیز تھی کہ احناف ہر مسئلہ کو اس کے متعلقات و ذیول سمیت سمجھ لیں، وہیں یہ چیز بھی تھی کہ جو لوگ فقہِ حنفی پر زیادہ تر قیاسی ہونے کا الزام لگاتے ہیں انھیں پتہ چل جائے کہ یہ الزام صحیح نہیں ہے؛ بلکہ اس فقہ کا مآخذ و مصدر قرآن ہے یا پھر حدیث اور قیاس و اجتہاد سے اس میں بس اسی حد تک کام لیا گیا ہے جس حد تک خود اللہ اور رسول ﷺ نے نہ صرف اجازت دی ہے؛ بلکہ حکم فرمایا ہے۔

اس مقصد کے پیشِ نظر شارحین نے ایسی ہی روایات اپنی شرحوں میں جمع کی ہیں جو معروف و مقبول ہوں، ضعیف و متروک نہ ہوں؛ تاکہ اپنوں اور بے گانوں سب پر حجت تمام ہو جائے۔

اس توضیح کو ذہن میں رکھتے ہوئے البنایہ جلد دوم کا صفحہ ۸۰۹ کھولیے، یہ کتاب السیر ہے، جس میں مالِ غنیمت کی شرعی تقسیم وغیرہ کے احکام بیان ہو رہے ہیں۔

شارح علیہ الرحمہ ایک مسئلہ کے فقہی دلائل پیش کرتے ہوئے احادیث بھی بیان کر رہے ہیں اور اسی ذیل میں انھوں نے فرمایا ہے کہ:

ابن سعد في الطبقات باسناده	ابن سعدؒ اپنی کتاب طبقات میں اپنی سند کے ساتھ
انّ عُمر بن الخطاب الخ	روایت پیش کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ......الخ

اس سے یہاں بحث نہیں کہ نفسِ مسئلہ کیا چل رہا ہے، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شارح نے ابن سعد کا حوالہ دیا اور سندِ روایت حذف کر کے روایت ذکر کی، یہ بڑی بات ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن سعدؒ کی ثقاہت فقہاء کے یہاں بھی ایک ایسی طے شدہ چیز ہے جس کے بارے میں وہ مطمئن ہیں کہ فقہ کا کوئی مکتبِ فکر اس میں فی نہ نکال سکے گا، اس کی مثال ایسی ہی سمجھیے جیسے اہلِ علم بخاریؒ و مسلمؒ کے حوالے سے کوئی روایت بیان کر دیتے ہیں اور سند بیان کرنا ضروری نہیں سمجھتے، ایسی صورت میں کوئی بھی یہ احتجاج نہیں کرتا کہ اس روایت کی سند تو دکھاؤ کیسی ہے، احتجاج کیوں کرے، معلوم ہے کہ بخاریؒ و مسلمؒ ضعیف اسناد سے سروکار نہیں رکھتے۔

کسی سے بھی کہیے کہ بخاریؒ یا مسلمؒ نے ایسا بیان کیا ہے تو وہ مطمئن ہو جائے گا کہ روایت صحیح ہے، ٹھیک اسی نوع کی پوزیشن ابن سعد کی نظر آ رہی ہے کہ ایک جلیل القدر فقیہ بطور برہان ابن سعدؒ کی روایت پیش کر رہا ہے اور صرف یہ کہہ رہا ہے کہ ابن سعدؒ نے اپنی کتاب طبقات میں اپنی سند کے ساتھ یہ روایت ذکر کی ہے، آج تک کسی غیر حنفی نے بھی یہ اعتراض نہیں اٹھایا کہ ابن سعدؒ کا کیا اعتبار، ان کی سند دکھلاؤ؛ تاکہ راویوں کو جانچ کر پتہ چلایا جائے کہ روایت قوی ہے یا ضعیف، غلط ہے یا صحیح، اس سے اندازہ فرمالیجیے کہ ابن سعدؒ کا اعتماد کس درجے میں ہے۔

ابن مَعینؒ کا معاملہ:

جو حال آپ نے میاں صاحب کا دیکھا اس کے بعد ان سے تو کسی قسم کی علمی گفتگو کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے؛ لیکن اہلِ علم کی خاطر ہم کچھ گفتگو اور کریں گے۔

ابن سعدؒ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کی مجموعی رائے ہم نقل کر آئے ہیں، ان کے بیان سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ بقول بردیؒ صرف ابن معینؒ ابن سعدؒ کو ثقہ نہیں سمجھتے۔

اگر خود اہلِ علم میں استحضارِ علمی اور ژرف نگاہی کمیاب نہ ہو گئی ہوتی تو یہ تصور بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ ائمہ فن کی مفصل توثیق وتصدیق کی موجودگی میں وہ ابن معینؒ کی رائے کو لائق اعتنا تصور کریں گے؛ لیکن علمِ دین کے لیے یہ دَورِ یتیمی ہے؛ اسی لیے بہت اختصار کے ساتھ ہم کچھ یاد دہانیاں کراتے ہیں، (عام قارئین کے لیے حواشی بھی دیے جائیں گے)۔

کسی راوی کے قابل اعتماد ہونے کا یہ معیار کبھی نہیں سمجھا گیا کہ اس پر کسی نے جرح[1] ہی نہ کی ہو۔ بخاریؒ تک کے تقریباً اَسّی رُواۃ[2] ایسے ہیں جن پر محققین نے کلام کیا ہے اور مسلم کے ڈیڑھ سو سے زائد راویوں کو "ضعیف" ٹھہرانے والوں کے نام تاریخ میں محفوظ ہیں؛ مگر

---

(۱) جرح وتعدیل دو فنی اصطلاحیں ہیں۔ جرح: ایسی رائے کو کہتے ہیں جس سے راوی کی کمزوری ظاہر ہو اور تعدیل: وہ ہے جس سے قوت اور ثقاہت ظاہر ہو۔

(۲) راوی کی جمع۔

ان جرحوں سے نہ بخاریؒ کا پایہ گرانہ مسلمؒ کا، احناف غور سے سنیں کہ امام ابوحنیفہؒ تک کو ضعیف کہنے والے ناپید نہیں ہیں۔

امام نسائیؒ (جن کی کتاب صحاحِ[1] ستہ میں شمار ہوتی ہے) اپنی کتاب الضعفاء والمتروکین" میں رقم طراز ہیں:

نعمان بن ثابت أبوحنيفة ليس بالقوي في الحديث كوفي.	نعمان بن ثابت کوفی یعنی ابوحنیفہؒ حدیث و روایت کے معاملہ میں قوی نہیں ہیں۔ (ص ر ۲۹)

حافظ ذہبیؒ "میزان الاعتدال" میں امام صاحبؒ کے پوتے اسماعیل کا حال بیان کرتے ہوئے ابن عدی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:

اسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت الكوفي عن أبيه عن جده ثلثتهم ضعفاء. (میزان الاعتدال: ج ر ۱، ص ر ۹۰)	اسماعیل اور ان کے باپ حمّاد اور ان کے باپ نعمان (ابوحنیفہؒ) تینوں کے تینوں ضعیف ہیں۔

یہ جرحیں تو مبہم و مجمل تھیں۔ امام بخاریؒ جیسا بزرگ ابوحنیفہؒ پر جرح کرتا ہے اور وہ بھی مفسّر و مفصّل؛ لیکن ظاہر ہے کہ جہاندیدۂ فن کی عام تعدیل و توثیق کی موجودگی میں یہ جرحیں کسی بھی الثقات کی مستحق نہیں سمجھی گئیں۔

اسی کی ذرا سی جھلک اُصول و ضوابط کے آئینہ میں بھی دیکھتے چلیے۔ مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ "الرفع والتکمیل" میں فرماتے ہیں:

"اگر کسی راوی پر مبہم[2] جرح کی گئی ہے تو اس کا اعتبار اسی وقت ہے جبکہ اس راوی کو کسی ایک بھی استادِ فن نے قابلِ اعتماد نہ ٹھہرایا ہو، اگر کسی ایک بھی معروف استادِ فن نے اسے سچا قرار دیا ہو تو مبہم جرح ردّی سمجھی جائے گی"۔ (الرفع والتکمیل: ص ر ۶)

---

(۱) حدیث کی چھ "صحیح" کتابیں: بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور نسائی۔

(۲) ایسی جرح جس میں وجہ نہ بتائی جائے کہ مثلاً فلاں شخص ضعیف کیوں ہے۔

پھر مولانا مغفورؒ صفحہ ۱۹ پر حافظ سخاویؒ سے نقل کرتے ہیں:

''اگر کسی راوی کو ضعیف قرار دیا جا رہا ہے تو دیکھو کہ دوسرے اہلِ فن بھی اسے ضعیف قرار دے رہے ہیں یا نہیں، اگر دے رہے ہیں تو یہ بھی دیکھو کہ مسلم اربابِ فن میں سے کسی نے اسے ثقہ تو نہیں قرار دیا، اگر ثقہ قرار دیا ہو تو پھر لوگوں کا یہ کہہ دینا فضول ہوگا کہ یہ ضعیف ہے، اسے ثقہ ہی سمجھیں گے، صرف ضعیف یا اور کوئی لفظِ جرحہ کہہ دینا مبہم جرح ہے، مثلاً ابن معینؒ کا یہ کہنا کہ فلاں راوی ضعیف ہے کافی نہ ہوگا''۔

حافظ سیوطیؒ ''تدریب الراوی'' شرح ''تقریب النوادی'' میں کہتے ہیں:

''اگر جرح مجمل ہو اور جس راوی پر یہ جرح کی گئی ہے اس کی توثیق بلند پایہ استادانِ فن میں سے کسی ایک نے بھی کر دی ہو تو اس جرح کا اعتبار نہ ہوگا؛ اس لیے کہ اس توثیق سے اسے ثقاہت کا درجہ مل گیا؛ لہٰذا یہ ثقاہت اس وقت تک زائل نہیں ہوسکتی جب تک کوئی ایسی ہی واضح اور مفصل چیز سامنے نہ آئے جس سے اس راوی کا ناقابلِ اعتبار ہونا ثابت ہوسکے؛ کیونکہ بلند پایہ ماہرینِ فن کسی شخص کو قابلِ اعتماد اسی وقت ٹھہراتے ہیں جب اس کے دین اور اس کی روایات کو خوب جانچ پرکھ لیتے ہیں، وہ بے دار مغز لوگ ہیں، پھر کیسے ہوسکتا ہے کہ کسی شخص کی مبہم جرح اس کی تردید کے لیے کافی ہو''۔ (ص ر ۱۱۲)

کشف الاسرار شرح اُصول البزدوی میں (جلد ر ۳، صفحہ ۶۸) میں کہا گیا ہے:

أما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملأ أي مبهماً بأن يقول هٰذا الحديث غير ثابت أو منكراً	ائمہ حدیث کی طرف سے مجمل و مبہم طعن قبول نہیں کیا جائے گا، مثلاً وہ کہیں کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے یا مُنکَر ہے یا فلاں راوی

وفلان متروك الحديث أو ذاهب الحديث أو مجروح أو ليس بعدل من غير أن يذكر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين.

متروک الحدیث یا مجروح ہے یا عادل نہیں ہے اور یہ وضاحت نہ کریں کہ آخر ایسا کیوں ہے تو ایسے طعن و جرح کا کوئی اعتبار نہیں اور یہی مذہب ہے عام فقہاء ومحدثین کا۔

یہ تو ایک عام اُصول ہوا، اب جو لوگ متعنت(۱) ہیں ان کی جرح مبہم تو تعدیل ثقات(۲) کی موجودگی میں اور بھی ساقط الاعتبار ہے جیسا کہ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی ظفر الامانی علی مختصر الجرجانی (ص/۲۷۲) میں فرماتے ہیں:

وهذا (أي تجريح الراوي بما لايجرح به) صنيع المتشددين حيث يخرجون الراوي بأدنى جرح ويبالغون فيه ويطعنون عليه بما لا تترك به روايته كابن تيمية وابن الجوزي واضرابهما.

اور یہ یعنی راوی پر ایسی جرح کرنا جس سے حقیقتاً وہ مجروح نہیں قرار پاتا سخت گیروں کا عمل ہے، یہ لوگ بہت معمولی کمزوری کو عیب بنا کر پیش کرتے ہیں اور اس میں مبالغہ ہوتا ہے اور یہ لوگ راوی کو ایسی باتوں پر مطعون کرتے ہیں جن کی وجہ سے ان کی روایات چھوڑی نہیں جا سکتیں، جیسے ابن تیمیہؒ اور ابن الجوزیؒ اور اسی مزاج کے دوسرے حضرات۔

ابن معینؒ اور ابن عدیؒ اور نسائیؒ کا متعنت ہونا، جن کتابوں میں مذکور ہے ان میں سے چند کے نام یہ ہیں:

---

(۱) تعنت کہتے ہیں جرح میں شدت اور عجلت کو۔ متعنت وہ شخص جو کسی راوی پر جرح کرنے میں سخت گیر اور بے درد ہو۔

(۲) تعدیل ثقات یعنی معتبر لوگوں نے عادل قرار دیا ہو۔

ابن حجرؒ کی ''الہدی الساری'' اور انہی کی ''المسدد فی الذب عن مسند احمد''، مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کی ''الرفع والتکمیل'' اور ''ظفر الامانی''، حافظ سخاویؒ کی ''تدریب الراوی''۔ مولانا لکھنویؒ نے تو نسائی اور ابن معین اور ابن القطان وغیرہ کے لیے تعنت کے ساتھ اسراف فی الجرح(۱) کے الفاظ بھی سپردِ قلم فرمائے ہیں۔

ان تفصیلات کے بعد یہ کہنا تحصیل حاصل ہی ہوگا کہ ابن سعدؒ کے بارے میں ابن معینؒ کی جرح اور بے اطمینانی کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتی جبکہ بہت سے استادانِ فن کھل کر تعدیل و توثیق کر رہے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ یوں تو دنیا میں کوئی کتاب سوائے کتاب اللہ کے ایسی نہیں جس کا حرف حرف وحی ہو؛ لیکن اعتبار غالبِ حال ہی کا ہوا کرتا ہے؛ چنانچہ نسائیؒ کو یہ جانتے ہوئے بھی ''صحاحِ ستہ'' میں رکھا گیا کہ اس میں بہت سی روایتیں معتمد فیہ نہیں ہیں۔

اسی طرح طبقات ابن سعدؒ کی ہر ہر روایت کو تو قطعیت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا؛ لیکن اسے رد کرنے کے لیے بھی قوی دلائل کی ضرورت ہے، خصوصاً جب دیگر متابعات(۲) موجود ہوں، تو ایک ہزار محمد میاں بھی اس کی تکذیب میں معتبر نہیں ہوسکتے۔

زیرِ بحث روایت کے متابعات کا حال یہ ہے کہ ابن عساکرؒ نے بھی اسے اسی امامؒ زہریؒ کے واسطے سے نقل کیا ہے جس سے ابن سعدؒ کر رہے ہیں، محب الدین طبریؒ نے بھی ''الریاض النضرۃ'' میں (ص ر ۱۴۴ پر) اسے لیا ہے، مزید دس حوالے ہم دے سکتے ہیں؛ مگر کیوں نہ ایک ہی حوالہ دے دیں جو اہلِ علم کے لیے بہتیرے حوالوں پر بھاری ہو۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے متعدد ارشادات ہم نقل کر چکے ہیں، علمِ حدیث میں ان کا جو پایہ ہے میاں صاحب کو چاہے نہ معلوم ہو؛ مگر اہلِ علم تو جانتے ہی ہیں، بعض خوش عقیدہ تو

---

(۱) جرح میں فضول خرچی کی حد تک فیاض۔

(۲) اسی کے موافق دوسری روایتیں۔ یہ عام فہم مفہوم ہے۔

انھیں اس خاص دائرہ میں ان کے والد شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ سے بھی فائق مانتے ہیں اور پھر یہ بھی ہم جتاتے چلے آرہے ہیں کہ ''تحفۂ اثنا عشریہ'' میں وہ اہلِ سنت کے وکیل ہیں اور کسی بھی ایسی روایت کو جو کسی صحابیؓ کی غلطی سے مطلع کرتی ہو، حتی الوسع رَد کرتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بس اُس وقت ایسی روایت کو درست مانتے ہیں جب دیانۃً اس کی تکذیب ممکن نظر نہ آئے۔

''تحفہ اثنا عشریہ'' طعن ثالث کے جواب میں وہ مروان کو خمس دینے کی غلط سلط روایات کی تردید کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ اصل صحیح قصہ کیا تھا، یہ صحیح قصہ انھوں نے ایک صفحہ پر لکھا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیادہ فاصلہ ہونے کی وجہ سے خمس کو مدینے تک بھیجنا کافی دشوار نظر آرہا تھا تو عبداللہ ابن سعد نے اسے مروان کے ہاتھ ایک لاکھ اشرفیوں میں بیچ دیا، یہ معاملہ اُدھار ہوا، اِدھر مدینے والے لڑائی کی ٹھیک خبر نہ ملنے کی وجہ سے متفکر تھے، مروان خمس لے کر پہنچا اور فتح کا مژدہ سنایا تو سب بے حد مسرور ہوئے اور قدرتی بات ہے کہ ایسا مژدہ لانے والے سے بھی وہ خوش ہوئے، اب تک مروانؔ سے ایسا کوئی قبیح فعل ظہور میں نہیں آیا تھا جو لوگوں کو اس سے اس حد تک بدگمان کرتا کہ اس موقعہ پر بھی وہ اسے اچھی نظر سے نہ دیکھتے؛ چنانچہ اسی خوشی کے ماحول میں حضرت عثمانؓ نے وہ رقم مروانؔ کو معاف کردی جو اسے اسی خمس کے بدلے ادا کرنی تھی۔

یہ ہے امامِ حدیث شاہ عبدالعزیزؒ کا اعتراف جو وہ اُس عدالت میں فرما رہے ہیں جہاں ان کی حیثیت صحابہؓ کے وکیل صفائی کی ہے، تنہا یہی ایک شہادت اتنی قوی ہے کہ اگر دوسری بے شمار شہادتوں کو نظر انداز کردیا جائے تب بھی مولانا محمد میاں جیسے حضرات کی طفلانہ زبان درازی اور لفاظی اسے ساقط الاعتبار نہیں بناسکتی۔

حق یہ ہے کہ جو مواد اب تک ہم پیش کر آئے ہیں اس کے بعد ''شواہدِ تقدس'' کی مزید خرافات پر گفتگو ضروری نہیں۔

18

دیگ کے بیسیوں لقمے چکھا کر ہم نے آپ کو محسوس کرادیا کہ سالن کڑوا اور متعفن ہے، اس کے بعد یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ دیگ کا باقی سالن اس سے مختلف ہو؛ لیکن ہم دو وجہ سے مزید گفتگو کرنا چاہتے ہیں: ایک تو اس لیے کہ عامۃ الناس کم علمی کی بناء پر بآسانی یہ نہیں سمجھ سکتے کہ چند اُصولی اور بنیادی اُمور کی تردید سے باقی تمام فروعات کی تردید کیسے ہوگئی؛ لہٰذا ہم نے تہیہ کیا ہے کہ جو مولانا صاحب ہمارے بے شمار علمائے سلف کو جھٹلا رہے ہیں، علم وفن سے ٹھٹول کر رہے ہیں، ابن سعدؒ جیسے بزرگوں کے لیے فنی گالیاں گھڑ کر انھیں انتہائی ڈھٹائی کے ساتھ ابن حجرؒ سے منسوب کر رہے ہیں اور علمِ حدیث سے کورے ہوتے ہوئے بھی چند سنی سنائی اصطلاحات کو کمالِ بے علمی سے دُہرا کر سادہ لوح عوام کو ورغلا رہے ہیں ان کے علم وفہم کا روئے زیبا اس طرح بے نقاب کردیں کہ وہاں ایک دھجی بھی نظر نہ آئے۔

دوسرے اس لیے کہ اس بہانے سے ہم اپنے عام بھائیوں کو علمِ حدیث کے بارے میں کم سے کم بنیادی معلومات پہنچادیں گے جن کی تحصیل ان کے لیے کسی اور ذریعہ سے آسان نہیں۔

اللہ ہمارا والی وناصر ہو اور پناہ مانگتے ہیں ہم اُس منحوس گھڑی سے جب ہمارے قلم سے کسی کی ضد اور دشمنی میں ایسی باتیں نکلیں جو علم کے خلاف ہوں، دین کے خلاف ہوں، عقلِ سلیم کے خلاف ہوں۔

خدا ہمارے باطن کا شاہد ہے، یہ ساری خامہ فرسائی ہم مولانا محمد میاں کی عداوت یا مولانا مودودی کی عقیدت میں نہیں کر رہے ہیں؛ بلکہ ہماری عداوت ومحبت کا واحد محور صرف دین ہے، وہ دین جس کی خاطر بیٹا باپ سے اور باپ بیٹے سے کٹ سکتا ہے۔

لیکن اس اہم موضوع کا تقاضہ ہے کہ اسے ایک ہی وقت میں پیش کیا جائے، یہ شمارہ اس کا متحمل نہ ہوسکے گا؛ لہٰذا اسے اگلے شمارے پر رکھیے۔ جب تک میاں صاحب کے جمالِ صدرنگ کی اور جھلکیاں دیکھ کر دل ودماغ کو فرحت دیجیے۔

حدیثِ طحاویؒ:

اب ہم ایک ایسی اہم روایت پیش کر رہے ہیں جو ان شاء اللہ اہلِ علم کے لیے بھی فکر انگیز ہوگی۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ ابو جعفر الطحاوی حنفیؒ کس پائے کے فقیہ و محدث گزرے ہیں؛ مگر ہماری مشکل یہ ہے کہ ہمیں اپنے عام قارئین کی استعداد کا بھی خیال رکھنا ہے اور واقع یہ ہے کہ عام ہی لوگ میاں صاحب کی بندوقِ جہالت کا آسانی سے شکار ہو سکتے ہیں۔

حدیث کی ایک کتاب ہے "شرح معانی الآثار"، یہ اپنے مصنف کے معروف لقب ہی سے ملقب ہو کر "طحاوی" کہلائی جاتی ہے، یہ دو جلدوں میں ہے، جلدِ اوّل دار العلوم دیوبند میں داخل نصاب ہے، ہم جلدِ ثانی سے ایک حدیث لا رہے ہیں؛ اس لیے طلباء کے لیے بھی شاید تحفۂ نادرہ ہو۔

لیکن اپنے عام بھائیوں کو پہلے ہم یہ بتا دیں کہ طحاویؒ کس درجے کے آدمی ہیں، ان کا نام نامی ہے احمد بن احمد ابو جعفر الطحاویؒ، چوتھی صدی ہجری کی پہلی چوتھائی میں انتقال فرمایا (۳۲۱ھ) ان کی دسیوں کتابیں ہیں، جو اہلِ علم میں مقبول ہیں۔

مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ اپنی کتاب "الفوائد البهيه في تراجم الحنفيه مع التعليقات" میں ان کا تعارف کراتے ہیں، اس کا کچھ حصہ پیشِ خدمت ہے:

(بخوفِ طوالت عربی متن حذف کر رہے ہیں، مکمل حوالہ ساتھ ہے، جس کا جی چاہے ملا کر دیکھے):

"امام جلیل القدر، دنیا بھر میں مشہور، نہ جانے کتنے اوراق ان کے ذکرِ جمیل سے لبریز ہیں"۔

'ان کی تصانیف بڑی وقیع اور معتبر ہیں۔

"امام سیوطیؒ اپنی کتاب "حسن المحاضرۃ" میں لکھتے ہیں کہ وہ حفاظِ حدیث میں سے تھے، ثقہ تھے، صاحبِ استقامت تھے، فقیہ تھے، ان کے بعد ان جیسا کوئی نظر نہیں آتا"۔

"انساب سمعانی میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ وہ امام تھے، ثقہ تھے، فقیہ و عاقل تھے، ان کے بعد ان جیسا کوئی نہ ہوا"۔

”مرآۃ الجنان میں یافعی کہتے ہیں کہ وہ بالغ نظر تھے حدیث اور فقہ میں“۔ سیوطیؒ، یافعیؒ اور ابن خلکان تینوں نے ایک ہی بات کہی ہے کہ انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر (مصر میں ان پر احناف کی ریاست ختم ہوگئی)۔ اتقانی (ان کے علم واجتہاد وغیرہ کی تعریف کرنے کے بعد) کہتے ہیں کہ شرح معانی الآثار (طحاوی) کو دیکھو، ہمارے حنفی مذہب میں تو درکنار کیا کسی اور مذہب میں بھی (شافعی وحنبلی وغیرہ) تمہیں اس کتاب کی نظیر ملتی ہے“۔

یہ تو ”فوائد بہیہ“ کا خلاصہ ہوا (ص ۱۸) اب ”تعلیقات“ پر بھی نظر ڈالیے، مصنفِ مغفور حاصل بحث کے طور پر کہتے ہیں:

”امام طحاویؒ مجتہد منتسب[۱] تھے؛ لیکن انھوں نے اپنے امام کی تقلید نہیں کی، نہ اُصول میں نہ فروع میں؛ کیونکہ انھیں آلاتِ[۲] اجتہاد میسر تھے“۔

اس کے بعد شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی رائے ”بستان المحدثین“ سے (عربی ہی میں) نقل کرتے ہیں:

”طحاوی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مذہب حنفی کی تقلیدِ محض نہیں کرتے تھے؛ بلکہ مجتہد تھے“۔

پھر آخر میں اپنی نپی تلی رائے بیان فرماتے ہیں:

”وہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے طبقے اور صف کے آدمی ہیں، قولِ صحیح یہی ہے کہ وہ ان حضرات سے کمتر نہیں تھے“۔

(التعليقات السنية على الفوائد البهية: ص/۱۸ مطبع مصطفائی)

---

(۱) مجتہدینؒ کی متعدد قسمیں ہیں، مجتہدِ منتسب وہ ہے جو اجتہاد تو کرے؛ مگر خود کو کسی امام کی طرف منسوب کرتے ہوئے اور اُصول اس کے اپنے بنائے ہوئے نہ ہوں۔

(۲) یعنی وہ صلاحیتیں اور علوم جو اجتہاد کے لیے شرط ہیں۔

تو اے قارئین کرام! یہ ہیں امام طحاوی حنفیؒ، اپنی کتاب طحاوی کی جلد دوم میں صفحہ ۱۸۳ پر پوری سند بیان کرنے کے بعد روایت پیش فرماتے ہیں (ذکر بیت المال ہی کے پیسے کا ہے):

محمد بن إسحاق قال سألتُ أبا جعفر فقلتُ أرأيتَ علي ابن أبي طالب رضي الله عنه حيث وَلِيَ العراق وما ولى من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربٰى قال سلك به والله سبيل أبي بكر وعُمر (رضي الله عنهما). (طحاوی: ج ر ۲، مطبع مکتبہ رحیمیہ دہلی)

محمد بن اسحاق نے بیان کیا کہ میں نے ابوجعفر (محمد بن علی) سے ایک سوال کیا، میں نے کہا کہ کیا تم جانتے ہو علیؓ نے عراق کا والی اور وہاں کے لوگوں کے معاملات کا ذمہ دار بن جانے کے بعد (اموالِ فئے وغنیمت میں سے) رشتہ داروں کے حصے کے بارے میں کیا طرزِ عمل اختیار کیا؟ ابوجعفرؒ بولے خدا کی قسم! وہ اس معاملہ میں ابوبکرؓ و عمرؓ ہی کے طریقے پر چلے۔

اس کے بعد ایک سوال کے جواب میں حضرت محمد بن علیؒ پھر قسم کھا کر کہتے ہیں:

كَرِهَ وَاللّٰهِ ان يُدعَى عليه بخلاف سيرة أبي بكرؓ وعمرؓ.

بخدا! علی رضی اللہ عنہ اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ ان کی طرف ابوبکرؓ و عمرؓ کی راہ سے ہٹ کر چلنے کی نسبت کی جائے۔

اس کے بعد امام طحاوی بہت شد و مد سے یہ کہتے ہیں کہ اس معاملہ میں حضرت علیؓ کا حضراتِ بوبکرؓ و عمرؓ کے طریق پر چلنا تقلیداً ہرگز نہیں تھا۔ نہ ان جیسی شخصیت کے لیے شیخینؒ کی تقلید کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے، وہ تو خود اس درجے میں تھے کہ اپنی مستقل رائے رکھیں؛ چنانچہ متعدد مسائل میں انھوں نے شیخینؒ سے اختلاف کیا ہے، اس خاص معاملہ میں چونکہ وہ دیانۃً بوبکرؓ و عمرؓ ہی کے مسلک اور تعامل کو حق سمجھتے تھے؛ اس لیے انھوں نے بھی اسی کو اختیار کیا۔

امام شافعیؒ کا بھی یہی موقف ہے، جیسا کہ طحاوی سے بھی اور فتح القدیر سے بھی ظاہر ہے۔

اب یہاں دوسری جزئیات سے ہمیں بحث نہیں، دیکھنا صرف اتنا ہے کہ آخر محض شیخینؓ ہی کا ذکر کیوں؟ حضرت عثمانؓ کا کیوں نہیں، بالکل ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ کا طرزِ عمل بیت المال سے اقرباء کو دینے نہ دینے کے باب میں اگر شیخینؓ جیسا ہوتا تو انھیں مستثنیٰ رکھنے کا کوئی جواز نہ شرعی تھا نہ منطقی۔

حضراتِ بوبکرؓ وعمرؓ بیت المال سے اپنے اقرباء کا کوئی خصوصی حصہ کبھی نہیں نکالتے تھے، ان کی رائے یہ تھی کہ قرآن میں جو ذوی القربیٰ کا ذکر آیا ہے وہ بس حضور ﷺ کے لیے خاص تھا، اور خاص بھی ایسا کہ آپ نے تمام رشتہ داروں کو حصہ نہیں دیا؛ بلکہ بنو ہاشم و بنو مطلب میں محدود رکھا اور وہ بھی اس لیے کہ ان دونوں خانوادوں نے قبل اسلام بھی اور بعدِ اسلام بھی آپ پر جان چھڑکی تھی[1]، پھر کیونکر شیخینؓ اپنے رشتہ داروں کو پھوٹی کوڑی بھی دے دیتے؛ مگر سیدنا عثمانؓ کا اجتہاد اس سے مختلف تھا، اور وہ بلاشبہ اس عظمت و رفعت کے آدمی تھے کہ اجتہاد کرتے اور جس بات کو حق سمجھتے اسی پر عامل ہوجاتے۔ بوبکرؓ وعمرؓ کے ہر اجتہاد ورائے کی پیروی نہ ان پر فرض تھی نہ حضرت علیؓ پر، وہ ان تینوں کی طرح خلیفۂ راشد بھی تھے سابق الاسلام بھی، خدمتِ اسلام میں ممتاز بھی، حضور ﷺ کے محبوب بھی، انھوں نے اپنی فہم کے مطابق اجتہاد کیا اور فہم کے پیچھے انسانی فطرت کے میلانات وعواطف اکثر وبیشتر کارفرما ہو ہی جاتے ہیں، خصوصاً جبکہ آیتِ قرآنی عام تھی، حضور ﷺ کے لیے اس میں تخصیص کا کوئی لفظ نہ تھا، پھر کیونکر ان کے اجتہاد کو دلیل کی حد تک بے بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے، ہاں یہ الگ بات ہے کہ ان کا اجتہاد خطا کر گیا ہو اور مصیب[2] باقی تینوں خلفاء ہی رہے ہوں۔

آیئے امام طحاویؒ کی اس روایت کا مقام فقہاء کے یہاں بھی دکھ لیں، زیادہ طوالت کی ضرورت نہیں، ہم ایک ہی شافی کافی مثال پیش کیے دیتے ہیں۔

---

(۱) جیسا کہ آپ خود حضور ﷺ ہی کی زبان سے سن چکے۔

(۲) جس کا اجتہاد باصواب ہو۔

امام ابن الہمامؒ کی فتح القدیر:

پھر ہمیں اپنے عام قارئین سے خصوصی خطاب کرنا ہوگا۔

ہدایہ کے بارے میں ہم بتا آئے کہ اس کی متعدد شرحوں میں تین بہت مشہور ہیں: بنایہ، عنایہ اور فتح القدیر اور ان تینوں میں فتح القدیر سب سے زیادہ ممتاز ہے، شارح کا نام ہے امام کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف ابن الہمامؒ (متوفی ۸۶۱ھ) ان کے درجہ ومقام کا کچھ تعارف بھی سن لیجیے۔

مولانا عبدالحئیؒ لکھتے ہیں:

''ابن الہمام فقہ اور اُصول اور نحو وصرف اور معانی وبیان وغیرہ میں غیر معمولی قسم کے محقق تھے، ان کی اکثر تصانیف میں خصوصاً فتح القدیر میں مسلکِ اعتدال وانصاف ہی کی جلوہ گری ہے، وہ مذہبی[1] تعصب سے دامن کش ہیں، ان میں کج روی نہیں پائی جاتی''۔ (الفوائد البہیہ: ص؍ ۲۴)

پھر تعلیقات میں ہے:

''ابن نجیمؒ نے بحر الرائق میں انھیں اہلِ ترجیح میں شمار کیا ہے اور بعض اہلِ نظر نے انھیں اہلِ اجتہاد میں گنا ہے اور یہی رائے عمدہ ہے جس پر ان کی کتابیں گواہ ہیں''۔ (تعلیقات فوائد بہیہ، ص؍ ۲۴)

یہ ہیں ابن الہمام حنفیؒ۔

اب ان کی فتح القدیر شرح ہدایہ چوتھی جلد کھولیے تو کتاب السِّیَر باب المغنم میں صفحہ ۳۲۹ پر آپ طحاویؒ کی یہی مذکورہ روایت پائیں گے جسے دورانِ بحث میں وہ لائے ہیں اور اس کے تعلق سے امام شافعیؒ کے مسلک پر فنی گفتگو کی ہے، اس سے یہ بات بالکل منقح ہوگئی کہ طحاویؒ کی ذکر کردہ روایت نہ صرف مضبوط ہے؛ بلکہ اس درجہ لائق اعتناء ہے کہ اونچے درجے کے فقہاء اسے بنیاد بنا کر کسی بحث میں پیش کر سکتے ہیں۔

---

(۱) مذہب سے مراد: حنفی، شافعی، حنبلی اور مالکی وغیرہ مذاہب فقہ ہیں۔

حدیث وفقہ کا اتنا بڑا دفتر بفضلہٖ تعالیٰ موجود ہے، کہیں نہیں دکھایا جاسکتا کہ بیت المال کے سلسلہ میں کسی فقیہ ومحدث نے یہ دعویٰ کیا ہو کہ چاروں خلفاء کا رویہ اس کے بارے میں قطعاً یکساں تھا اور جن روایات میں حضرت عثمانؓ کے رویہ کو خلفائے ثلاثہ کی روش اور سیرت وتعامل سے مختلف دکھایا گیا ہے وہ غلط ہیں۔

اب اے علماءِ دین اور اے قارئین عزیز اور اے طلبائے سلیم الطبع! آپ ہی فرمائیے ان بے شمار دلائل قاہرہ اور شواہدِ متواترہ کے باوجود اگر مولانا محمد میاں صاحب علیہ ماعلیہ فقط طبریؒ سے دو فقرے اُٹھا کر اور انھیں من مانے معنیٰ پہنا کر یہ وظیفہ رٹنے لگیں کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے ذاتی مال کے سوا کبھی کچھ اقرباء کو نہیں دیا اور داد و دہش کے سارے افسانے مودودی کی طینتِ بد کا آوردہ ہیں تو بتائیے ایک واقفِ حال کا خون کھولے گا یا نہیں اور علم وہنر کی یتیمی پر اسے رونا آئے گا یا نہیں؟

ہم کہیں کہیں الفاظ سخت لکھ گئے ہیں اور آئندہ بھی ان سے کفِ قلم دشوار ہی ہے؛ مگر ہمیں بھاڑ میں جھونکیے، ہم نہ عالم نہ شیخ الحدیث نہ ادیب نہ استاد، ہمیں بدزبانی، تلخ گفتاری، ناشائستگی کا ہر الزام منظور؛ لیکن خدارا علمِ دین کی حرمت اور علمائے سلف کی عزت کا لحاظ کرکے اس ظلمِ فاحش اور جفائے مبین پر تو توجہ فرمائیے جس کا جلوۂ مکروہ علمائے دیوبند کے ایک معروف ترجمان مولانا محمد میاں صاحب طال اللہ بقائہ نے دکھلایا ہے۔

طبریؒ کی ایک اور روایت:

میاں صاحب کا طریقہ اپنی کتاب میں یہ ہے کہ طبری کے حوالے سے مختلف عبارتوں کے ٹکڑے پیش کرتے چلے جاتے ہیں اور درمیان میں جو بھی روایت یا عبارت ایسی آتی ہے کہ اس سے مودودی کے موقف یا یوں کہیے امرِ واقعہ کو تائید ملتی ہو اسے بلاتکلف چھوڑتے چلے جاتے ہیں، یہ طریقہ بددیانتی کا شاہکار ہے، پھر ان کی جس قابلیت کے چہرے سے ہم نے نقاب اُلٹی کیا اس کی موجودگی میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جو تراجم وہ پیش

کرتے گئے ہیں خود ان میں بے شمار غلطیاں اور خیانتیں نہ ہوں گی۔

طبری کی اسی پانچویں جلد میں جس سے بے شمار عبارتیں انھوں نے پیش کیں صفحہ ۳۸او ۱۳۹پر یہ روایت ملتی ہے، پوری سند بیان کرنے کے بعد فرمایا گیا ہے:

كان ربيعة ابن الحارث بن عبد المطلب شريك عثمان في الجاهلية فقال العباس بن ربيعة لعثمان اكتب لي إلىٰ ابن عامر ليسلفني مأة ألف فكتب فأعطاه مأة ألف وصله بهــا واقطعه داره دارالعباس ابن ربيعة اليوم.	عبدالمطلب کے پوتے ربیعہ بن حارث زمانۂ جاہلیت میں حضرت عثمانؓ کے شریک (بزنس پارٹنر) تھے، ان کے بیٹے عباس نے ایک دن حضرت عثمانؓ سے کہا کہ ابن عامر کو آپ لکھ دیجیے کہ مجھے ایک لاکھ قرض دے دیں، حضرت عثمانؓ نے لکھ دیا (وہ خط لے کر ابن عامر کے پاس پہنچے) ابن عامر نے انھیں ایک لاکھ عطا کیے؛ مگر قرض نہیں بطورِ بخشش، اور مزید برآں اپنا ایک مکان بھی ان کے نام اَلاٹ کر دیا، یہ مکان آج بھی (زمانہ طبریؒ میں، تجلی) دارالعباس بن ربیعہ کے نام سے موجود ہے۔

یہ ابن عامرؓ کون تھے؟ حضرت عثمانؓ کے ماموں زاد بھائی۔ جب حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ جیسے جلیل القدر اور کہن سال صحابی کو ہٹا کر حضرت عثمانؓ نے انھیں بصرے کا گورنر بنایا تھا تو ان کی عمر بیس بائیس سے زیادہ نہ تھی، تنہا یہی بات اُس شکایت میں اضافے کا ایک معقول سبب تھی جو لوگوں کو حضرت عثمانؓ کی غیر معمولی اقرباء نوازی سے تھی۔

اب ان ماموں زاد کا اندازِ خسروانہ بھی دیکھیے، بجائے قرض کے ایک لاکھ ہدیۃً دیتے ہیں اور مکان بھی عنایت کرتے ہیں، مکان کی حد تک تو اعتراض نہیں کہ ان کا اپنا تھا؛ لیکن یہ ایک لاکھ کی بخشش کم سے کم پہلے دو خلفاء کی رَوِش سے تو جوڑ نہیں کھاتی، یہ ان بادشاہوں کے رویے کے مطابق ہے جن کے لیے بیت المال بطور خزانہ ذاتی رہا کرتا تھا۔

اگر ابوبکرؓ یا عمرؓ سے کسی قدیم شناسا نے عباس جیسی درخواست کی ہوتی تو ممکن نہیں تھا کہ وہ قبول فرماتے اور یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ ان کا کوئی گورنر بیت المال سے اس قسم کی دادودہش کر کے اپنی کھال بچالے جاتا۔

میاں صاحب جیسے خانہ زاد شیخ الحدیث اگر ایک لاکھ بار بھی یہ وظیفہ رٹیں گے کہ حضرت عثمانؓ نے نہ کبھی بیت المال سے قرض لیا، نے اپنے عزیزوں کو نوازا تو حقائق میں بال برابر فرق نہیں آسکے گا۔

بینائی سے محروم آدمی اگر شور مچاتا رہے کہ چاند سورج کا وجود ہی نہیں تو اس سے نہ سورج کی حرارت کم ہوگی نہ چاند کی گردش میں فرق آئے گا۔

ابن سعدؒ کی روایت:

طبقات کی تیسری جلد صفحہ ۴۴ پر ابن سعدؒ پوری سند کے ساتھ ذیل کی روایت بیان کرتے ہیں:

ام بکر بنت المسور کے والد نے کہا:

سمعتُ عثمانَ يقول أيها الناس انّ أبابكرٌ وعمرٌ كانا يتأوّلان في هٰذا المال ظلف أنفسهما وذوي أرحامهما واني تأولتُ فيه صلة رحِمِي.

(طبقات طبع في مدينة ليدن)

میں نے عثمانؓ کو یہ کہتے سنا ہے کہ اے لوگو! ابوبکرؓ اور عمرؓ تو اس مال کے سلسلے میں یہ پسند کرتے تھے کہ خود بھی سختی جھیلیں اور اپنے رشتہ داروں کو بھی افلاس کی سختی میں رکھیں اور میں یہ پسند کرتا ہوں کہ اس میں سے رشتہ داروں کے ساتھ سلوک کروں۔

یہ کس مال کا ذکر ہے؟ بیت المال ہی کے مال کا تو، نہ کہ اس ذاتی کمائی (صلبِ مال) کا جس کی رَٹ طوطے کی طرح میاں صاحب لگائے جارہے ہیں۔

ہم نے اس روایت کے ایک ایک راوی کو اسماء الرجال کی کتابوں سے جانچ لیا ہے،

ہمارا دعویٰ ہے کہ اس میں کوئی راوی متروک و مردود نہیں ہے۔

سچ کہیے! کیا میاں صاحب کی مثال کنویں کے اس مینڈک کی سی نہیں ہے جو سمندر کی پہنائیوں میں گشت کرنے والی دیو پیکر مچھلیوں کو خیال ہی خیال میں منہ چڑائے اور نعرہ لگائے کہ وہ مارا!

جھوٹ در جھوٹ کا سلسلہ:

عبداللہ بن سعدؓ کو (وہی جن کا زندہ رہ جانا حضور ﷺ کو ناگوار گزرا تھا) حضرت عثمانؓ نے افریقہ کا خمس الخمس دے دیا تھا، اس سے اتفاقاً میاں صاحب کو بھی انکار نہیں (اتفاقاً ہی کہیے؛ ورنہ کسی بھی ثقہ سے ثقہ روایت کو جھٹلا دینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے، بس زبان سے کہہ دیا کہ وہ غلط ہے اور غلط ہو گئی!) مگر اس سے چونکہ اسی حقیقت کی تائید ہو رہی تھی کہ حضرت عثمانؓ اقرباء کو بیت المال سے نوازتے رہے؛ اس لیے میاں صاحب نے بلا تکلف جھوٹ کا طومار باندھا۔

> ''نفل، یعنی حوصلہ افزائی کے لیے مجاہدین سے کسی انعام کا وعدہ کر لینا کوئی نئی بات نہیں تھی، بقول حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آں حضرت ﷺ پھر سیدنا ابو بکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما بڑے بڑے انعامات کا وعدہ فرماتے رہے تھے، اسی اُصول اور رائج شدہ قاعدے کے بموجب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی جب عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو فتح افریقہ کے لیے روانہ فرمایا تو ان سے خمس الخمس کا وعدہ فرما لیا تھا''۔ (ص/۱۶۹)

اس عبارت میں جتنے بھی دعوے کیے گئے ہیں ان کے لیے کوئی حوالہ میاں صاحب نے نہیں دیا، سارے دعوے گھر کی چار پائی پر بیٹھ کر گھڑے گئے ہیں، ایک ایک بات۔ حضرت عثمانؓ کی طرف جو قول اس عبارت میں منسوب کیا گیا ہے وہ بھی میاں صاحب کا من گھڑت ہے۔

طبری میں حضرت عثمانؓ نے اپنی تقریر میں جو کچھ کہا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ حضور ﷺ اور ابو بکرؓ وعمرؓ بڑے بڑے انعامات کا وعدہ فرماتے رہے تھے؛ بلکہ یہ ہے کہ میں اپنے ذاتی مال سے بھی رسول اللہ ﷺ اور ابو بکرؓ وعمرؓ کے زمانے میں اقرباء کو بڑی بڑی رقمیں دیتا رہا ہوں۔[1]

دیکھا آپ نے فرق۔ اسی سے اندازہ کر لیجیے کہ میاں صاحب روایات کے ترجمے اور شرح میں کتنے ایماندار ہیں، بغیر کسی جھجک کے انھوں نے حضرت عثمانؓ کے ارشاد کا مفہوم بدلا اور اس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ اور شیخینؓ کے کردار سے وہ بات منسوب کر دی جو صریحاً کذب ہے، کسی بھی کتاب میں وہ دکھائیں کہ حضور ﷺ نے یا ابو بکرؓ وعمرؓ نے کسی سالارِ لشکر سے یہ وعدہ کیا ہو کہ تم فلاں میدان سَر کرلو تو تمھیں یہ انعام دیں گے۔

جہاں تک حضور ﷺ کا تعلق ہے وہ اجازتِ قرآنی کے مطابق اپنے اقرباء کی مالی امداد فرماتے تھے اور وہ بھی سب کی نہیں صرف بنو ہاشم اور بنو مطّلب کی، ان دو کے علاوہ مزید دو قبیلے تھے، جن کی قرابت حضور ﷺ سے ٹھیک ایسی ہی تھی جیسی ان سے۔

بنو نوفل اور بنو عبد شمس۔ حضور ﷺ کے جدِّ ثالث کا نام عبد المناف تھا، نوفل اور عبد شمس بھی اسی طرح ان کی اولاد ہیں جس طرح ہاشم اور مطّلب؛ لیکن نہیں دکھایا جاسکتا کہ چاروں قبیلوں کو حضور ﷺ نے داد و دہش سے نوازا ہو، کیوں؟ اللہ کے رسول ﷺ خود فرماتے ہیں کہ:

أنهم لم يزالوا معي هٰكذا في الجاهلية والإسلام وشبّك من أصابعهٗ (كشف الأستار حاشية	یہ بنو ہاشم اور بنو مطّلب اسلام اور جاہلیت دونوں میں میرے اس طرح ساتھ رہے ہیں، جیسے یہ کہتے ہوئے حضور ﷺ نے ایک ہاتھ

(۱) اصل الفاظ یہ ہیں: ولقد كنت أعطي العطية الكبيرة الرّغيبة من صُلب مالي أزمان رسول الله وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. (طبری: ج/۵، ص/۱۰۳)

الدرّ المختار، باب المغنم: ص ۳۴۴ وکذا في العنایة شرح الهدایة)

کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں اس طرح دیں جس طرح پنجہ کشی میں دی جاتی ہیں۔ (کشف الاستار: ص ر ۳۴۴ وعنایہ)

تاریخ شاہد ہے کہ جب قریش حضور ﷺ کو مار ڈالنے کے درپے تھے تو انھیں دونوں قبائل نے حضور ﷺ کی پُشت پناہی کی تھی، بس اس لیے حضور ﷺ نے انھیں نوازا۔

ایسا کوئی واقعہ تاریخ سے پیش نہیں کیا جا سکتا جس میں حضور ﷺ نے کسی سالار سے یہ وعدہ فرمایا ہو کہ تم اگر فلاں میدان سَر کر لو تو تمھیں یہ خصوصی انعام دیا جائے گا، ایسا آپ فرما کیسے سکتے تھے۔ غنیمت کی تقسیم تو قرآن نے متعین کر دی، ایک سپاہی جس نے کوئی زخم نہ کھایا ہو نہ کسی دشمن کو زخم پہنچا سکا ہو اگر شریکِ جہاد ہے تو مالِ غنیمت سے اس کا حصہ ٹھیک وہی ہے جو دوسرے ان مجاہدین کا ہے جنھوں نے کشتوں کے پشتے لگا دیے ہوں اور جسم پر بیس بیس زخم کھائے ہوں اِلّا یہ کہ دورانِ قتال میں مجاہد اپنے مدِّ مقابل کو قتل کر کے اس کے ہتھیار وغیرہ پر قابض ہو جائے؛ مگر اس میں بھی تفصیل ہے جو آگے آ رہی ہے۔

اسی طرح ابوبکرؓ وعمرؓ کی سوانح میں کوئی واقعہ نہیں دکھایا جا سکتا کہ بڑے بڑے انعامات کا وعدہ تو الگ رہا کسی چھوٹے سے چھوٹے انعام کا وعدہ بھی انھوں نے محاذِ جنگ کی طرف جاتے ہوئے کسی سالارِ لشکر سے کیا ہو۔

اور یہ بھی جھوٹ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن سعد سے پیشگی وعدہ فرمایا تھا میاں صاحب کوئی ٹوٹی پھوٹی ہی روایت کہیں دکھلائیں، یہ تو بڑی ہی ڈھٹائی اور بے ایمانی کی بات ہے کہ جو منہ میں آیا کہتے چلے گئے، آخرت کی جواب دہی سے اس درجہ تو لاپرواہ نہیں ہو جانا چاہیے۔

قارئین دیکھ لیں کہ ایک سانس میں کتنی جھوٹی باتیں یہ بزرگ کہتے چلے گئے ہیں، بوبکرؓ وعمرؓ نے بیت المال سے اگر نوازا ہے تو آقا ﷺ کے اقرباء کو نوازا ہے جو ہدایتِ قرآنی اور

اسوۂ رسولؐ کے عین مطابق ہے، اپنے اقرباء کو انھوں نے خلافِ اُصول پھوٹی کوڑی نہیں دی اور کسی جرنیل سے انھوں نے کوئی خصوصی وعدۂ انعام نہیں کیا؛ حالانکہ دنیا جانتی ہے کہ ان کے جرنیلوں کی خارا شگاف تلواروں نے کیسے کیسے پہاڑ کاٹے ہیں، وہ خالد بن ولیدؓ جن کے جسم کا کوئی اِنچ زخم کے نشان سے خالی نہ تھا، انھیں بھی وہاں تو کوئی خصوصی انعام نہیں ملا، نہ کسی میدان کے لیے پیشگی وعدۂ انعام سے مشرّف ہوئے۔

امام سرخسیؒ حنفی کیا کہتے ہیں؟

مالِ غنیمت کے سلسلہ میں حضور ﷺ کا فیصلہ کیا ہے؟ اسے مختصراً دیکھ لیجیے، المبسوط میں امام سرخسیؒ حنفی لکھتے ہیں:

لما سُئل رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم عن الغنیمۃ الخ (جب رسول اللہ ﷺ سے مالِ غنیمت کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اس میں ایک حصہ اللہ کا ہے اور چار مجاہد کے، اس پر پوچھنے والے نے پوچھا کہ کیا غنیمت کی کسی چیز پر کسی مجاہد کو دوسرے مجاہد کے مقابلہ میں زیادہ حق بھی ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا نہیں، حتیٰ کہ اگر میدانِ جہاد میں کوئی تیر تیرے پہلو میں ترازو ہوجائے اور تو اسے پہلو سے نکالے تو اس تیر میں بھی تیرا حق تیرے شریکِ جہاد ساتھی سے زیادہ نہیں ہے۔

(المبسوط جلد عاشر، صفحہ ۱۳۶، باب الآخر في الغنیمۃ، المطبعۃ السعادۃ، مصر)

اس کے بعد امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

ولأن السبب الخ (ایسا کیوں ہے؟ اس لیے کہ مالِ غنیمت کا استحقاق صرف اُس قوت و جبروت کی بناء پر ہے جس کی وجہ سے دین کو عزت ملتی ہے اور ایک عام سپاہی اس معاملہ میں ممتاز اور ذی منصب مجاہدین کے مساوی ہے)۔

تعالیٰ اللہ جس تیر نے آپ کو لہولہان کردیا اور اسے بدن سے کھینچنے میں بھی آپ ہی نے محنت کی اس پر بھی آپ کا حق دوسرے تمام شریکِ جہاد ساتھیوں کے مقابلہ میں زیادہ نہیں

ہے، وہ چار پیسے کا تیر بھی آپ اموالِ غنیمت میں جمع کریں گے اور جمع کرنے سے پہلے ختم ہو گئے تو دوسرے لوگ اسے غنیمت کے ڈھیر میں رکھ دیں گے اور تقسیم کے وقت یہ بھی مجموعی حساب میں شامل ہو جائے گا۔ امام سرخسیؒ کی تصریح کے مطابق یہاں بڑے سے بڑا صف شکن اور صاحبِ تدبیر اور منصب دار دوسروں کے مساوی ہے، جس سپاہی نے ایک بھی دشمن کو ہلاک نہیں کیا، ایک بھی زخم نہیں کھایا، بس شاملِ لشکر ہے، اس کا حصہ وہی ہے جو اس زبردست فوجی افسر کا ہے جس کی تدبیر یا شجاعت دشمن کو زیروزبر کر کے رکھ دے یا جس کی تلوار نے بیسیوں گردنیں اُڑا دی ہوں۔

ہاں ایک چیز اور ہے جسے اصطلاحِ فن میں نفل اور تنفیل کہتے ہیں، وہ یہ ہے کہ امام کسی طرف سریہ (رجمنٹ) بھیجے اور جب وہ کامیاب ہو کر مالِ غنیمت ساتھ لائے تو امام خمس نکالنے کے بعد باقی چار حصوں کو بالکل برابر نہ بانٹے؛ بلکہ کسی ٹکڑی یا شخص کو کچھ زیادہ دے دے۔

اس کا واقعہ یوں ہے کہ حضور ﷺ نے نجد کی طرف چار ہزار کا لشکر بھیجا تھا، اسے کامیابی ہوئی تو بہت اونٹ ہاتھ لگے، ہر ایک مجاہد کے حصہ میں بارہ بارہ یا گیارہ گیارہ آئے؛ مگر حضور ﷺ نے پندرہ آدمیوں کی اُس ٹکڑی کو جس میں اس حدیث کے راوی ابن عمرؓ شامل تھے، مزید ایک ایک اونٹ دیا۔ (مؤطا امام مالک، باب جامع النفل فی الغزو)

اس تنفیل کی بحثِ اُنیق ان شاء اللہ فنِ حدیث کے ذیل میں فتح القدیر وغیرہ کے حوالے سے آرہی ہے، یہاں اتنا ہی سمجھیے کہ یہ تنفیل کوئی قاعدۂ شرعیہ نہیں ہے، امام کی مرضی پر موقوف ہے۔ یہاں ۱۵ اونٹ بچ گئے تھے تو چار ہزار میں کیسے بٹتے۔ بہرحال یہاں مختلف مسالکِ فقہیہ کو چھوڑیے، بتانا صرف اس قدر ہے کہ نفل کوئی پیشگی وعدہ نہیں۔

پیشگی وعدے کی ایک شکل اور ہے جسے فقہاء نے بایں طور بیان کیا ہے کہ امام اگر مناسب سمجھے تو کسی سریہ سے وعدہ کر سکتا ہے کہ اگر تم نے فلاں میدان سر کر لیا تو مالِ غنیمت سے بیت المال کا حصہ (خمس) نکالنے کے بعد تمہیں چوتھائی یا آدھا یا سارا دے دیا جائے گا

(گویا تمام لشکر میں نہیں بٹے گا؛ بلکہ تمہاری ہی رجمنٹ کو مل جائے گا) یہ بھی اختلافی ہی مسئلہ ہے، تاہم یہ طے ہے کہ اس میں بھی فقط سالار کو سب کچھ یا بہت زیادہ نہیں مل جاتا؛ حالانکہ یہی نکتہ یہاں معرضِ بحث ہے۔

ایک شکل زیادہ استحقاق کی اس حدیثِ رسولؐ کے تحت پیدا ہوتی ہے جو سوائے نسائی کے پانچوں صحاح میں اور مؤطا امام مالک میں موجود ہے کہ: من قتل قتیلاً فله سلبه (جس نے میدانِ جہاد میں مدِ مقابل کو قتل کیا مقتول کے ہتھیار وغیرہ اسی کے ہیں) بشرطیکہ وہ گواہ رکھتا ہو) شوافعؒ کے نزدیک حضور ﷺ کا یہ ارشاد ایک قاعدۂ کلیہ ہے؛ مگر احنافؒ کے نزدیک ایسا نہیں؛ بلکہ یہ بھی امام ہی کی مرضی پر موقوف ہے جیسا کہ موقع پر ہم تفصیل بتائیں گے۔

خلاصہ یہ کہ امتیاز کی جتنی بھی شرعی شکلیں ہیں ان کا کوئی تعلق اس غلط دعوے سے نہیں ہے جو میاں صاحب نے کیا ہے اور اسے بلا دلیل حضرت عثمانؓ کی طرف بھی منسوب کر دیا ہے۔

زیادہ سے زیادہ جو کچھ کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر بہت ہی خاص حالات میں امام ضروری سمجھے کہ فلاں سریے یا لشکر کے سالار کو خصوصیت کے ساتھ کسی پیشگی وعدے سے نوازنا ہے تو وہ تنہا اپنی صواب دید پر یہ کام نہیں کر سکتا؛ بلکہ شوریٰ کا اتفاقِ رائے حاصل کرنا ہوگا؛ اسی لیے حضرت عثمانؓ کو وہ انعام واپس لینا پڑا جو عبداللہ بن ابی سرح کو دیا گیا تھا؛ حالانکہ اس کے لیے کوئی پیشگی وعدہ آپؓ نے ہرگز نہیں کیا تھا؛ لیکن اگر کیا ہوتا تب بھی وہ قواعدِ شرعیہ کے دائرے سے باہر ہی ہوتا اور صحابہؓ کے اعتراض پر وہ مسترد ہو جاتا۔

ہم سے پوچھیے تو حضرت عثمانؓ کے اجتہاد کی شرعی بنیاد دونوں اُمور تھے۔ ایک تو حضور ﷺ کا بنوہاشم و بنومطلب کی مالی مدد کرنا اور دوسرے بعض مواقع پر تنفیل فرمانا، پھر آیتِ قرآنی سامنے موجود تھی آیت اور حضور ﷺ کے عمل پر قیاس کر کے اگر انھوں نے بیت المال سے وہ معاملہ کیا جو بوبکرؓ و عمرؓ نے نہیں کیا تھا، تو یہ کوئی گناہ نہیں۔

یہ الگ بات ہے کہ اجتہاد میں وہ مصیب نہ رہے ہوں۔ نتائج سیاسیہ کے اعتبار سے ان کا طرزِ عمل نقصان دہ ہوا؛ لیکن خیانت اور گناہ کا سوال اس معاملے کی حد تک کہاں پیدا ہوتا ہے۔

یہ تو میاں صاحب کے اور ان جیسے بعض اور حضرات کے ذہنوں کا ''خطا معاف'' مراق ہے جو انھیں حقائق ثابتہ اور علم وخبر سے بہت دُور لے گیا ہے، وہ اُلٹی سیدھی باتیں کر کے قطعیات پر زبان درازی کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں؛ تاکہ کسی اللہ کے بندے کو مطعون کر سکیں؛ ورنہ بات دو اور دو چار کی طرح واضح ہے۔

بے سر و پا:

مودودی نے لکھا تھا:

''یہ تمام واقعات اس امر کی ناقابلِ تردید شہادت بہم پہنچاتے ہیں کہ فتنہ کے آغاز کی اصل وجہ وہ بے اطمینانی ہی تھی جو اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل کی وجہ سے عوام اور خواص میں پیدا ہو گئی تھی، اور یہی بے اطمینانی ان کے خلاف سازش کرنے والے فتنہ پرداز گروہ کے لیے مددگار بن گئی، یہ بات تنہا میں ہی نہیں کہہ رہا؛ بلکہ اس سے پہلے بھی، بہت سے محققین یہی کہہ چکے ہیں''۔ (خلافت وملوکیت: ص/۳۳۳، جدید ایڈیشن کا صفحہ: ۲۷۲)

میاں صاحب اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

''اس کے بعد مودودی صاحب نے تین حضرات کے اقوال بھی نقل کیے ہیں؛ مگر سوال یہ ہے کہ ہم ان حضرات کی تقلید کیوں کریں جبکہ کھلے ہوئے واقعات ہمارے سامنے ہیں، جن کو پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اور انھیں حضرات مؤرخین کے حوالہ سے بیان کیا جا چکا ہے جن پر یہ سب حضرات اعتماد کرتے ہیں''۔ (شواہد تقدس: ص/۱۲۷)

ہم بڑے ادب سے کہیں گے کہ اے محترم شیخ الحدیث! غصّے اور تعصب نے آپ کے

فہم و شعور کو بالکل ہی سرمہ بنادیا ہے، اتنا بھی آپ نہیں سمجھتے کہ "تقلید" کا سوال افکار و نظریات اور افعال و کردار میں پیدا ہوتا ہے نہ کہ اخبار و اطلاعات میں، کسی فقہی مسئلے یا اجتہادی رائے میں آپ ابوحنیفہ کی تقلید کریں یا نہ کریں یہ آپ کی مرضی پر ہے؛ لیکن جب کچھ لوگ ایک واقعے کی اطلاع دے رہے ہوں تو اسے درست نہ ماننا تکذیب ہے جھٹلانا ہے، تقلید اور عدم تقلید سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

ناظرین ملاحظہ کریں کہ کون سے تین بزرگ ہیں جن کی شان میں یہ پھلجھڑیاں چھوڑی جارہی ہیں۔

یہ ہیں امام ابن حجرؒ، محب الدین الطبریؒ اور خاتم المحدثین حضرت علامہ انور شاہ صاحب کاشمیریؒ، مولانا انور شاہ تو دارالعلوم دیوبند ہی کے وہ استاد ہیں جن کے تبحر فی الحدیث میں دورِ اول کے محدثین کی شان تھی، حافظے کا یہ عالم کہ بیس سال قبل دیکھی ہوئی کتاب کا کوئی بھی فقرہ صفحے اور بعض مرتبہ سطر کے تعین کے ساتھ زبانی سنادیا کرتے تھے، وسعتِ علم کا یہ حال کہ کیا علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کیا مولانا بدرِ عالمؒ کیا دوسرے قابل تلامذہ ان کے آگے طفل مکتب تھے، بڑے سے بڑے حدیثی معمے میں پھنس گئے ہیں، نہیں حل ہوتا تو انور شاہؒ کی خدمت میں چلے گئے ہیں، حضرت نے سنا، ایک لحظہ توقف کیا، پھر علم کا دریا یوں بہایا کہ اس کا مطلب یہ ہے اس کے بارے میں فلاں کتاب کا فلاں صفحہ اور فلاں شرح کے فلاں حاشیہ میں یہ لکھا ہے وغیر ذٰلک۔

ان انور شاہ کی شرح بخاری (فیض الباری: ج ر ۲، ص ر ۲۲۲) سے مودودی نے جو کچھ نقل کیا اس کا کچھ حصہ آپ بھی ملاحظہ فرمالیں:

> "پھر ان فتنوں کے بھڑکنے کا سبب یہ ہوا کہ امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ اپنے رشتہ داروں کو مناصبِ حکومت پر مقرر کرتے تھے اور ان میں سے بعض کا طرزِ عمل اچھا نہ تھا، اس پر لوگ معترض ہوئے اور ان کی شکایات لوگوں نے

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تک پہنچائیں؛ مگر حضرتؓ نے ان کو سچ نہ سمجھا اور خیال کیا کہ یہ لوگ میرے رشتہ داروں سے خواہ مخواہ جلتے ہیں"۔

(خلافت وملوکیت: ص/ ۳۳۵، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۲۷۴)

یہ کوئی نظری اور فقہی مسئلہ ہے یا ایک خبر، ایک اطلاع، ایک علمی شہادت، یہی سب ابن حجرؒ اور محب الدین طبریؒ نے اپنے الفاظ میں تفصیل سے لکھا ہے، حد ہے کہ طبری اور طبقات کی روایتوں کے مطابق حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی اس صورتِ حال سے ناراض تھے۔

مگر زعم واستکبار کی کوئی انتہا ہے کہ میاں صاحب ان سب کو جھٹلاتے ہوئے چرب زبانی کیے جارہے ہیں کہ واقعات وہی ہیں جو میں کہہ رہا ہوں اور یہ بھی ارشاد ہے کہ میں انھیں مؤرخین کے حوالے سے صحیح واقعات بیان کر چکا ہوں۔

اَلشَّرُّ أُخْبَثُ مَا اَوْعَيْتَ مِنْ زَاد!

حالانکہ جو کچھ آپ نے بیان کیا ہے صرف طبری سے، وہ بھی اس طرح کہ جہاں جہاں سے جی چاہا تھوڑا تھوڑا ترجمہ پیش کرتے چلے گئے، درمیان سے جو چاہا حذف کیا اور جتنی غیر متعلق تفصیلات چاہیں بیان کر دیں، حضور کی بوالفضولی کا عالم یہ ہے کہ قطعاً بے محل تفاصیل جگہ جگہ دیے جاتے ہیں اور حوالوں کی کیفیت یہ ہے کہ جہاں ضرورت ہے وہاں کوئی حوالہ نہیں، جہاں ضرورت نہیں وہاں صرف یہ دکھانے کے لیے کہ میں بھی عالم فاضل ہوں، حوالے دیدیے ہیں۔

مثلاً صفحہ ۱۹ پر "بشرہ بالجنة معها بلاء یصیبه (ان کو جنت کی بشارت دے دو، ساتھ ساتھ یہ بشارت دے دو کہ ان کو ایک آزمائش میں مبتلا ہونا ہوگا)"۔

اس کے لیے انھوں نے بخاریؒ کا حوالہ دیا، پھر اگلی ہی سطر میں علٰی بلویٰ ستصیبه کے الفاظ لکھ کر پھر بخاریؒ کا حوالہ دیا؛ حالانکہ اس کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں تھی، اس طرح نام کو تو بخاریؒ کے دو حوالے ہو گئے؛ لیکن نفس بحث سے ان کا کیا تعلق۔

فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد ''واضح کر رہا ہے کہ جو کچھ آپ کے ساتھ (یعنی حضرت عثمانؓ کے ساتھ) کیا گیا وہ آپ کی غلطیوں کا نتیجہ نہیں تھا؛ بلکہ بہت بڑا امتحان یہ تھا کہ غیر مجرم کو مجرم گردانا گیا''۔

بے محل اس لیے کہ حضرت عثمانؓ کے مبشر بالجنۃ ہونے میں کسے اختلاف ہے اور بے تکی اس لیے کہ اس حدیث سے ہرگز یہ مطلب نہیں نکلتا کہ اب حضرت عثمانؓ سے زندگی بھر کوئی غلطی ہوگی ہی نہیں، غلطی تو ہلکا لفظ ہے اس میں اس سے بھی مطلق بحث نہیں کہ کوئی گناہ سرزد ہوگا یا نہ ہوگا، وہ شخص یقیناً پیر نابالغ ہے جو عشرہ مبشرہ کے بارے میں یہ تصور رکھتا ہے کہ جنت کی خوش خبری انہیں اس لیے دی گئی تھی کہ وہ گناہ سے بالاتر ہو گئے تھے، تمام شارحین بخاریؒ میں سے اگر ایک کا بھی حوالہ میاں صاحب دے سکیں جس نے اس حدیث کی شرح میں وہ بات کہی ہو جو میاں صاحب کہہ رہے ہیں تو ہم خطِ غلامی لکھ دیں گے۔

اس کی شرح صرف یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کو ایک شدید آزمائش پہنچے گی جس کا اخروی حاصل جنت ہے؛ چنانچہ مودودی بھی کھول کھول کر کہہ چکا ہے کہ انھیں قتل کرنے والا گروہ بدترین ظالم تھا، اس نے بہتیرے جھوٹے الزامات لگائے اور حد درجہ شقاوت وشرارت کا مظاہرہ کیا، وغیر ذٰلک۔

مودودی بار بار کہتا ہے کہ حصرت عثمانؓ مجرم نہیں تھے، انھوں نے کوئی فعل خیانت کا نہیں کیا، شریعت کے خلاف ایک قدم نہیں چلے، صرف اجتہادی غلطی تھی کہ اپنی فطرت کے تحت اقرباء کو اتنا نوازا کہ لوگوں کو سوءِ ظن کا موقعہ ملا، اسی کا نام پالیسی کی غلطی ہے، پھر کیا حاصل میاں صاحب کی اس طول کلامی سے۔

اسی صفحہ پر اس مشہور روایت کے لیے کہ حضور ﷺ نے حضرت عثمانؓ کو قبل از وقت شہید قرار دیا تھا، بخاریؒ کا حوالہ موجود ہے بھلا کون اس کا منکر تھا کہ عربی متن اور حوالہ دونوں موجود، نام یہ ہو گیا کہ لیجیے ایک ہی صفحہ میں تین جگہ بخاری کا حوالہ؛ مگر نفس گفتگو سے اس کا کوئی ربط نہیں۔

صفحہ ۲۲ پر اس معروف حدیث کے لیے کہ "اے عثمانؓ! اللہ تمہیں ایک قمیص پہنائے گا تم اسے مت اُتارنا"۔ ترمذی کا حوالہ دیا گیا، کیوں؟ کیا مودودی مناقبِ عثمانؓ کا منکر ہے؟ کیا اس نے اس حدیث کا انکار کیا تھا؟ پھر یہیں اسی حدیث کے سلسلہ میں حضرت عثمانؓ کا قول ترمذی کے حوالہ سے دیا گیا کہ "میں اپنے وعدے پر جما ہوا ہوں"۔ بھلا کیا بحث تھی اس کی متعلقہ گفتگو میں۔

صفحہ ۲۶ پر ایک بار اور ص ۲۷ پر دو بار۔ دَورِ عمرؓ کی کچھ غیر متعلقہ باتوں کے لیے "البدایہ والنہایہ" کا حوالہ ٹانکا گیا ہے ص ۲۸ و ۲۹ پر دو جگہ بخاری کا حوالہ مع متن ہے؛ مگر دوسرے قضیوں میں، اسی طرح کہیں کہیں ابن خلدون اور ابن اثیر کے حوالے ہیں؛ مگر ایسے احوال کے سلسلے میں جو موضوعِ بحث سے دُور کا بھی تعلق نہیں رکھتے۔

خلل دماغی کی انتہا یہ ہے کہ اگر مودودی نے دورانِ بحث میں یہ کہہ دیا تھا کہ سعید بن عاصؓ حضرت عثمانؓ کے عزیز تھے تو اب چلے جا رہے ہیں کئی کئی صفحے میں یہ گل افشانی فرماتے ہوئے کہ سعیدؓ ایسے تھے اور ویسے تھے، انھوں نے قرآن کی نقلیں کیں اور وہ سخی تھے، اس کے لیے بھی الاستیعاب کا حوالہ مع متن موجود۔ کیا یہ خبط کے علاوہ بھی کچھ ہے۔ کیا اسے فضول گوئی نہیں کہیں گے۔ نقطۂ گفتگو حضرت سعیدؓ کی حضرت عثمانؓ سے رشتہ داری تھی، پھر کیا مناقب کے یہ صفحے اور یہ حوالے رشتہ داری کو ختم کر دیں گے۔

قطعاً غیر ضروری حوالے جگہ جگہ ہیں اور ان میں بھی شانِ جہالت سر اُبھارے بغیر نہیں رہی ہے۔ مثلاً صفحہ ۱۹۶ پر بالکل بے ضرورت ابوسفیان کا قصہ لکھتے ہیں کہ وہ کنجوس آدمی تھے، ایک تو قصہ بے محل پھر اس پر حاشیہ دے کر بخاریؒ سے دو حوالے دیتے ہیں، گویا کوئی کہہ رہا تھا کہ ابوسفیان کنجوس نہیں تھے۔

إنَّ أبوسفيان:

خیر! بے ضرورت طول تو "شواہدِ تقدس" کا وصفِ خاص ہے، آپ یہ دیکھیے کہ یہاں حوالہ کیا ہے، پہلا حوالہ یوں ہے:

''أبوسفيان رجل مسيك''. اس کا اُردو ترجمہ نہیں دیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ حوالہ صرف عربی دانوں کے لیے ہے، آگے بخاریؒ کا نام بطورحوالہ لکھا، گویا یہ الفاظ اس سے نقل ہیں؛ مگر طلباءِ عزیز حیرت کریں گے کہ بخاری میں حرف ''إنَّ'' موجود ہے اور میاں صاحب بجائے ''أباسفيان'' کے ''أبوسفيان'' لکھ رہے ہیں۔ کیا نحومیر پڑھنے والا بچہ بھی ایسی غلطی کرے گا۔ ہم نے بچپن میں یہ شعر پڑھا تھا آج تک یاد ہے۔

إنَّ بـا أنَّ، كَـأنَّ لَيْـتَ لٰكِـنَّ لَعَـلْ
ناصبِ اسم اند رافع در خبر ضد ما و لا

اور لیجیے!

ماشاءاللہ میاں صاحب نے مودودی کی عربی پر بھی گرفت کی ہے، خدا کی قدرت ہے ؏

محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہوجائے گی

مولانا مودودی نے حضرت عثمانؓ کے ایک فقرے کا مفہوم بیان کیا تھا کہ:

''میں ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل المعاش ہیں''۔

میاں صاحب فرماتے ہیں کہ:

''حالانکہ الفاظ یہ ہیں: انا في رهطٍ أهل عيلةٍ وقلة ومعاش. طبری: ج/۵، ص/۱۰۱۔ یعنی صرف قلیل المعاش نہیں؛ بلکہ یہ بھی کہ صاحبِ فقر وفاقہ ہیں۔ اہل عیلۃ (صاحبِ فقر وفاقہ) اور قلیل المعاش''۔ (شواہد تقدس: ص/۱۹۶)

خوب صاحب! گزارش میاں صاحب سے یہ ہے کہ لغاتِ عرب کی کتابیں تو دنیا سے ناپید نہیں ہوگئیں۔ مودودی کو اصلاح دینے کی کوشش مبارکہ فرمائی تھی تو کسی ایک لغت کا حوالہ بھی عطا کر دیا ہوتا، یا یہ بھی روایتوں جیسا معاملہ ہے کہ جو آپ کے جی میں آئے گا معنیٰ لیں گے اور جس مفہوم کو چاہیں گے غلط قرار دیں گے۔

فاقہ یا فقر و فاقہ کے لیے العالة آتا ہے نہ کہ العیلة. فاقہ کش کو جائع اور متجوع کہتے ہیں نہ کہ عائل۔ عَیلہ کے معنیٰ ہیں غربت، ناداری، افلاس۔ جن اہلِ زبان نے اس کا ترجمہ "فقر" کیا ہے ان کی بھی مراد فقر سے وہ نہیں ہے جس سے اُردو میں "فقیر" بولا جاتا ہے اس کی کئی دلیلیں ہیں۔ المنجد یا معجم الوسط میں آپ دیکھیں العالة کے معنیٰ ملیں گے الفقر والفاقة؛ مگر اسی کے متصل العَیلة کے معنیٰ ملیں گے الفقر والحاجة اس سے صاف ظاہر ہے کہ فاقہ کشی تک نوبت پہنچا دینے والا افتقر لغۃً اور ہے اور صرف غربت و احتیاج والا افتقر اور۔ صاحبِ لسان العرب لکھتے ہیں کہ الإسم العیلة. إذا افتقر؛ مگر یہ واضح کرنے کے لیے کہ فقر سے مراد غربت ہے نہ کہ فاقہ کشی اور تجوع، شعر پیش کرتے ہیں:

و ما یدري الفقیر متی غناه

و ما یدر الغنی متی یعیل

یعنی عَیلہ کا اطلاق جس فقر پر ہوتا ہے وہ دولت مندی کا مقابل ہے، جو شخص دولت مند ہے وہ فقیر (عائل) ہے۔(۱)

دوسری دلیل قرآن میں موجود ہے، سورہ والضحیٰ میں فرمایا گیا: ﴿وَ وَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغْنٰى﴾ حضرت شیخ الہندؒ نے عائل کا ترجمہ "مفلس" کیا، مولانا اشرف علیؒ نے "نادار"، شاہ عبد القادرؒ نے "مفلس"، مولانا احمد سعید (صاحبِ کشف الرحمٰن) نے "نادار"۔ فقیر کسی نے نہیں کیا؛ کیونکہ اُردو میں "فقیر" جس آخری درجہ افلاس پر منطبق ہوتا ہے وہ عَیلہ میں متصور نہیں۔

یہاں میاں صاحب جیسے عقلاء کھٹ سے اعتراض کر سکتے ہیں کہ دیکھیے حضور ﷺ تو فاقے کیا کرتے تھے؛ لیکن کسی صاحبِ فہم کو اس لغو اعتراض کی جرأت نہ ہوگی؛ کیونکہ حضور ﷺ کا فقر اختیاری تھا، فاقے تو آپ ﷺ آخرِ عمر تک کرتے رہے؛ حالانکہ قرآن کی تصریح

(۱) مزید اطمینان کے لیے یہ سہل الحصول کتب لغت دیکھ لی جائیں: مصباح اللغات، قاموس الجدید، بیان اللسان۔

کے مطابق آپ ﷺ کبھی کے "غنی"(۱) بنائے جا چکے تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ عیلۃ کا اطلاق فقرِ اختیاری پر نہیں ہوتا؛ بلکہ اس ناداری پر ہوتا ہے جو مجبوری کے قبیل سے ہو۔

جہاں تک فاقے کا تعلق ہے آپ ﷺ نے اُس دَور میں زیادہ فاقے کیے ہیں جب آپ ﷺ "غنی" بنائے جا چکے تھے۔ اس سے قبل "عائل" ہونے کے زمانے میں آپ ﷺ کا گھرانہ اتنا نادار نہیں تھا کہ دو وقت کی روٹی نہ ملتی۔ حضرت خدیجہؓ کی تجارت میں بطور مضارب(۲) شرکت کے بعد آپ ﷺ "غنی" ہو چکے تھے اور پھر ہجرت کے بعد تو آپ ﷺ کے پاس لاکھوں آتے رہے؛ مگر آپ ﷺ نے انھیں ایک رات بھی اپنے گھر میں نہیں رہنے دیا۔ یہی وہ فقرِ اختیاری تھا جس پر کائنات کے سارے خزانے قربان۔ فداہ امّی وابی صلی اللہ علیہ وسلم۔

غرض جس دَور کو اللہ نے حضور ﷺ کا دَورِ عیلۃ کہا ہے وہ بس دَورِ غربت ہی تھا نہ کہ دَورِ فقر و فاقہ اور جہاں تک فاقے کا تعلق ہے میاں صاحب کا اپنا تراشیدہ لفظ ہے، کسی لغت سے وہ العیلۃ کے یہ معنیٰ نہیں دکھا سکتے۔ اب جبکہ عیلہ کا اردو مرادف غربت یا ناداری طے ہو گیا تو ظاہر بات ہے کہ مودودی صاحب کا ترجمہ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے کافی شافی ہے۔

زیادہ سے زیادہ کچھ کہا جا سکتا تھا تو یہ کہ قلتِ معاش کے الفاظ کے ساتھ متن میں "أهل عيلة" کے الفاظ بھی موجود ہیں، ان کا ترجمہ کیوں نہ کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ "خلافت و ملوکیت" ایک "قانونی" نوع کی کتاب ہے، جذباتی خروش سے خالی، اس میں مصنف نے ایک ایک لفظ جانچ تول کر رکھا ہے۔ ضرورت سے زائد الفاظ کا اس میں کوئی کام نہیں ہے، حضرت عثمانؓ کی تقریر بہت پیارے اور پاکیزہ جذبات سے مملو تھی؛ اسی لیے

(۱) بعض مترجمین نے یہاں "غنی" کا ترجمہ بے پرواہ کیا ہے؛ لیکن یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ مال و جاہ سے بے پرواہ تو آپ ﷺ ہوش سنبھالنے کے وقت ہی سے تھے۔ ایسا کوئی دن آپ ﷺ کی زندگی میں قبل رسالت بھی نہیں گزرا کہ مال و جاہ کی "پرواہ" آپ ﷺ کے اندر آئی ہو۔ واللہ اعلم۔

(۲) یعنی پیسہ حضرت خدیجہؓ کا، کام آپ ﷺ کا، نفع میں دونوں شریک۔

انھوں نے اپنے خاندان کی عام معاشی حالت کا اظہار دوہرے لفظوں میں کیا۔ اس کی مثال عام ہے۔ مثلاً آپ رقیق القلب آدمی ہیں تو کسی مفلس کی حالت یوں بیان کریں گے کہ بچارا بڑا غریب و نادار ہے۔ یہ ایک ہی مفہوم کے دولفظ غریب اور نادار آپ کی جذباتی کیفیت نے کہلائے؛ مگر جب اسی بات کو جذبات سے ہٹ کر ایک واقعے کے طور پر بیان کیا جائے گا تو صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ وہ شخص غریب ہے۔ دوسرا مرادف لفظ لانے کی ضرورت نہ ہوگی۔ أهل عيلة اور قليل المعاش معنیً مرادف ہیں۔ مودودی لفظی ترجمہ نہیں کر رہا؛ بلکہ میاں صاحب کے اعتراف کے مطابق بھی مفہوم ہی بیان کر رہا ہے تو اعتراض کہاں سے نکل آیا۔ ہاں میاں صاحب کی شامتِ اعمال کہہ لیجیے کہ یہ اعتراض پیدا کر کے انھوں نے اپنی عربی قابلیت کا مزید ایک نمونہ فراہم کر دیا ہے۔

مقصد کیا ہے؟

یہ بھی سن لیجیے کہ اس کیڑے ڈالنے کا مدعا کیا تھا، فرمایا جاتا ہے:

"اب اگر صاحبِ فقر و فاقہ اور قلیل المعاش حضرت مروان ہیں؛ کیونکہ بخشش کے سلسلہ میں انھیں کا نام لیا جاتا ہے تو تعجب ہوتا ہے کہ یہی راوی حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ افریقہ کا خمس حضرت مروان نے پانچ لاکھ میں خرید لیا تھا (ابن خلدونؒ و ابن کثیرؒ) تو یہ اہلِ عیلہ اور قلیل المعاش عجیب ہیں جو لاکھوں کی خرید و فروخت کرتے ہیں اور فقر و مسکین بھی ہیں"۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۹۶-۱۹۷)

تعجب تو خیر میاں صاحب جیسے حضرات کو ہونا ہی چاہیے کہ عُجب کا علاج سوائے علم و عقل کے کچھ نہیں؛ مگر ان دونوں اشیاء کو وہ طلاقِ مغلظہ دے چکے ہیں۔

بہر حال شانِ دانشوری یہ ملاحظہ فرمائیے کہ اگر حضرت عثمانؓ نے اپنے خاندان کو غریب کہہ دیا تھا تو انھوں نے مطلب یہ نکالا کہ اب اس کا ہر ہر فرد غریب ہونا ضروری و لازم ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہمارے ہندوستان کے ایک غریب ملک ہونے کا مطلب یہ

نکالا جائے کہ یہاں کے ٹاٹا، برلا، ڈالمیا سب افسانہ ہیں۔ یہاں کوئی آدمی ٹھاٹ سے دو وقت روٹی نہیں کھاتا، سب جانتے ہیں کہ اکثر پر گل کا حکم لگایا جاتا ہے، امریکہ دنیا کا امیر ترین ملک ہے؛ مگر وہاں بھی غرباء موجود ہیں۔

خیر! اس طرح کی غلطیاں ہم کہاں تک پکڑے جائیں۔ تماشہ تو یہ دیکھیے کہ خمس کو اُدھار خریدنے کی روایات میاں صاحب پڑھ چکے ہیں، برابر وہ "خلافت وملوکیت" میں دیکھ رہے ہیں کہ قیمت معاف کیے جانے کا تذکرہ ہے؛ مگر پھر بھی یہ منھ زوری ہو رہی ہے۔ لکھنے کے بعد حضور کو خیال آیا کہ ممکن ہے میری کتاب کو کوئی ایسا قاری بھی مل جائے جو ہوش وخرد سے بالکل فارغ نہ ہو اور اس کی سمجھ میں آجائے کہ پیچھے تو اُدھار خریداری کی بات تھی، پھر یہ کیسا اعتراض۔ یہ خیال آنے کے بعد میاں صاحب نے اپنے اعتراض کو کاٹا نہیں؛ بلکہ اس پر یہ حاشیہ دیا:

> "کہا جاتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ پانچ لاکھ معاف فرمادیے تھے۔ اگر بفرض محال اس کو صحیح مان لیا جائے تو معافی تو بعد میں ہوئی، سوال یہ ہے کہ ایک فقیر ومسکین کو یہ ہمت کیسے ہوئی کہ پانچ لاکھ کا سودا کرے"۔
>
> (شواہدِ تقدس: ص/۱۹۷)

"بفرضِ محال" کی داد دیے بغیر آگے بڑھنا بدمزاقی ہوگی، حسنِ مذاق کا سرمایہ ڈاکٹر اقبال سے بہتر کہاں ملے گا، فرماتے ہیں۔

ترِی نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود
مِری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا

کل تک ہم بھی محال ہی سمجھتے تھے کہ کوئی شیخ الحدیث اور صدر مفتی علم وفہم کا اس قدر بَیری ہو جائے گا؛ مگر آج ہم بصد ندامت سوچ رہے ہیں ؏

کس حماقت میں مبتلا تھے ہم

میاں صاحب کو بتائیے کہ یہ تو فقط لاکھوں کا معاملہ تھا، اگر فرض کیجیے دس کروڑ کی مالیت کا بھی ساز و سامان غریب زید کو دو کروڑ میں بایں طور ملنے لگے کہ بھائی بیچ کر پیسے چکا دینا تو "ہمت" خریدنے کے لیے اسے ولایت نہ جانا پڑے گا، خمس کی خرید و فروخت کا تفصیلی ماجرا ناظرین، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی "تحفۂ اثنا عشریہ" سے معلوم کر چکے ہیں۔

اگر مروان مفروضہ طور پر فقیر و مسکین بھی ہوتا تو یہ فقر و مسکنت اس "مفت کے سودے" میں حائل ہونے والے کہاں تھے، ویسے یہ میاں صاحب ہی کا دم ہے کہ حضرت عثمانؓ کے سایۂ عاطفت میں پلنے والے مروان کو "فقیر و مسکین" کہہ رہے ہیں، زندہ باش!

عالی جاہ کا ایک حوالہ:

ہم صفحہ ۱۰۳ پر نمونہ نمبر ۱۶ میں "شواہدِ تقدس" کے صفحہ ۲۶۰ کی عربی عبارت نقل کر کے دکھا چکے ہیں کہ ترجمہ غلط کیا گیا، پھر ایک بار اس پر نگاہ ڈال لیجیے، اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ شیخ الحدیث محترم نے حوالے میں کیا کیا کمال فرمایا ہے:

اس عربی عبارت سے قبل انھوں نے یہ جملہ لکھا:

"علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں"۔ (ص/ ۲۶۰)

اس کے بعد عبارت مع ترجمہ دے کر حوالہ دیا:

"مقدمہ ابن صلاح: ص/ ۳۸"۔

اس کا مطلب سوائے اس کے کیا ہوا کہ جو عبارت یا قول انھوں نے نقل کیا ہے وہ علامہ ابن عبدالبرؒ کا ہے اور ابن صلاح نے اپنی کتاب کے صفحہ ۳۸ پر اسے ان کے قول کی حیثیت سے نقل کیا ہے۔

اب ذرا مقدمہ ابن صلاح اٹھا کر اس کا صفحہ ۴۰۵ کھولیے صفحے کے اس فرق پر ہمیں اعتراض نہیں، ہو سکتا ہے باریک لکھائی اور بڑے سائز کے کسی ایڈیشن میں یہ عبارت صفحہ ۳۸ پر آ گئی ہو۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہ عبارت خود ابن صلاحؒ کی ہے، حافظ ابن عبدالبرؒ کی

نہیں۔ انھوں نے النوع الحادي وعشرون کے تحت اسے سپردِ قلم فرمایا ہے، عنوان ہے "معرفة الموضوع". آس پاس آگے پیچھے ابن عبدالبرؒ کا کہیں ذکر ہی نہیں۔ میاں صاحب نے یہ قطعاً غلط لکھ دیا ہے کہ:

"علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں"۔

اب ممکن ہے کہ وہ کسی پرائیویٹ مجلس میں یوں کہیں کہ عامر خبیث تو خوردہ گیر ہے، دراصل ہم نے یہ عبارت ابن عبدالبر کی فلاں کتاب سے لی تھی اور ابن عبدالبرؒ نے چونکہ اسے "مقدمہ ابن صلاح" سے نقل کیا ہے؛ اس لیے حوالے میں سہواً ہم سے "مقدمہ ابن صلاح" کا نام پڑ گیا، اس سے آخر کیا فرق پڑتا ہے۔

تعجب نہیں وہ ابن عبدالبر کی کسی کتاب کا نام بھی لے دیں؛ کیونکہ وہ جانتے ہیں تحقیق کا مرض آج کل کم سے کم اہلِ اسلام میں، بہت کم پایا جا رہا ہے اور ممکن ہے یہ بھی کہہ دیں کہ کاتب یا پریس کی غلطی سے مقدمہ ابن صلاح کا نام پڑ گیا ہے۔

لیکن ہم انھیں اس فریب کا بھی موقع نہیں دیں گے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ خیر سے ۴۶۳ھ میں انتقال فرما چکے ہیں اور شیخ الاسلام تقی الدین معروف بہ ابن صلاح ایک سو چودہ سال بعد ۵۷۷ھ میں پیدا ہوئے ہیں۔ دنیا کے علم میں ابھی تک ایسا کوئی طریقہ نہیں آیا کہ ایک مصنف اپنی تصنیف میں کسی ایسے عالم کا قول نقل کر دے جو ابھی پیدا نہیں ہوا ہے۔

پھر آخر یہ چکر کیا ہے؟ ہمارا قیاسی جواب یہ ہے کہ میاں صاحب نے مقدمہ ابن صلاح سرے سے دیکھا ہی نہیں۔ نہ انہیں یہ علم ہے کہ ابن خلدون کی طرح ابن صلاح بھی ایک بزرگ کا نام ہے، کسی اُردو کتاب میں کسی نے مقدمہ ابن صلاح کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی ہوگی اور آس پاس ابن عبدالبر کا بھی ذکر ہوگا۔

میاں صاحب نے اس کا مطالعہ کرتے ہوئے سمجھا کہ ہو نہ ہو "مقدمہ ابن صلاح" ابن

عبدالبرؒ کی کسی کتاب کا نام ہے، بس دے دیا وہاں سے حوالہ۔ اگر معاملہ یوں نہیں ہے تو پھر وہی بتائیں کہ اس پہیلی کا کیا حل ہے؟

ایک بات ہم اور بتادیں۔ ٹھیک یہی عبارت محض برائے نام فرق سے ”ظفرالامانی علیٰ مختصرالجرجانی“ میں بھی صفحہ ۲۵۴ پر آئی ہے، وہاں بھی ابن عبدالبرؒ کے ذکر کا سوال پیدا نہیں ہوتا؛ البتہ ہمارے اس فیصلے کی تصدیق صاحبِ ظفرالامانی نے ضرور کردی ہے جو ہم زیرِ دست شمارے کے صفحہ ۳۱ (اس کتاب کے صفحہ ۱۰۰، نمونہ نمبر ۱۶) پر کرآئے ہیں کہ لِکشفِ عوارها ومحو عارها میں ضمیر ها کا مرجع موضوعات ہے، وہاں وضاحت کی گئی ہے کہ أي تلك الأخبار الموضوعة. فالحمد لله علی ذٰلك.

ہر علمی صداقت سے عناد:

کمالِ فن کی داد کہاں تک دی جائے، بچارے مودودی نے کہہ دیا تھا کہ:

”یہ امام زہریؒ کا بیان ہے، جن کا زمانہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے قریب ترین تھا، اور محمد بن سعدؒ کا زمانہ امام زہریؒ کے زمانے سے بہت قریب ہے۔ ابن سعدؒ نے صرف دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے“۔

بس شروع کردی میاں صاحب نے تقریرِ لاجواب۔

”یہ دوسرا مغالطہ ہے یا دھول جھونکنے کی دوسری کوشش ہے“۔ کئی لائنوں میں اسی طرح گرجتے برستے چلے گئے۔ ”واہ صاحب واہ! یہ کوئی تعمیر ہے کہ صرف دو پشتیں گزری ہیں تو ابھی مضبوط ہوگی“ وغیر ذٰلک (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۸۹)

انھیں کچھ خبر نہیں کہ محدثین کے یہاں کم سے کم واسطوں والی روایات کی کیا اہمیت ہے اور امام بخاریؒ کس طرح اپنی ثلاثیات پر ناز کیا کرتے تھے، ان کی صحیح بخاری میں ۲۲ ر ثلاثیات[1] ہیں (ان میں سے بیس حنفی شیوخ سے حاصل کردہ ہیں) امام ابوحنیفہؒ کی بہتیری

(۱) وہ حدیثیں جن میں خود محدث اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان صرف تین راوی ہوں۔

حدیثیں ثنائیات[1] ہیں، جن پر اہلِ علم بجا طور پر ناز کرتے ہیں، قدرداں سلف تو رباعیات[2] تک کو اشرفیوں سے بڑھ کر سمجھتے تھے۔

قربِ الاسناد:

واسطوں کی کمی کا باعثِ فخر ہونا اہلِ علم کے لیے اُمورِ ثابتہ میں سے ہے؛ لیکن واسطہ ہمیں پڑا ہے بڑے بے ڈھب بزرگوار سے؛ اس لیے زیادہ نہیں تو ایک مثال ہم اور پیش کریں گے۔

"عقود اللآلي في الأحاديث المسلسلة والعوالي" شیخ شمس الدین جزریؒ کی ایک تصنیف ہے، یہ بزرگ ماثورہ دعاؤں کی شہرۂ آفاق کتاب "حصن حصین" کے بھی مصنف ہیں۔ الجمال في أسماء الرجال اور البداية في علوم الرواية والهداية اور المسند فيما يتعلق بمسند أحمد اور توضيح المصابيح" وغیرہا بھی ان کی تصانیف ہیں۔ خلاصہ یہ کہ صاحبِ علم آدمی ہیں۔

"عقود اللآلی" کے آغاز ہی میں حمد وثنا کے بعد اپنی کتاب کے تعارف میں لکھتے ہیں:

فهذه أحاديث مُسَلسلات صحاح وحسان عوال صحيحة عشارية عالية الشان لايوجد في الدنيا أعلى منها ولايحسن لمؤمن الأعراض فيها إذ قرب الاسناد وعلوّه قرب من الله تعالیٰ ورسوله صلّى الله عليه وسلم.	پس یہ ایسی احادیث کا مجموعہ ہے جو متصل الاسناد ہیں، صحیح ہیں، حسن ہیں، بلحاظِ سند درست ہیں، ایسی ہیں کہ (رسول اللہ ﷺ تک) ان میں بس دس واسطے ہیں۔ رفیع الشان ہیں، دنیا میں ان سے اعلیٰ روایات نہیں پائی جاتیں، کسی صاحبِ ایمان کے لیے یہ بات پسندیدہ نہیں کہ ان سے بے تعلقی برتے؛ اس لیے کہ اسناد کا قریب اور بلند پایہ ہونا اللہ اور رسول ﷺ سے قُرب کے مرادف ہے۔

(۱) صرف دو واسطوں والی۔ ویسے امام ابوحنیفہؒ بقولِ اصح تابعینؒ میں سے تھے۔

(۲) چار واسطوں والی۔

واقعۃً اس کتاب میں حتی الوسع صحیح الاسناد ہی احادیث جمع فرمائی ہیں؛ مگر یہاں اس سے بحث نہیں، ممکن ہے ان سے کہیں چوک بھی ہوئی ہو، دکھانا صرف یہ ہے کہ دس راویوں کے واسطوں کو وہ خصوصیت کے ساتھ جتا کر اس پر فخر کر رہے ہیں۔

بظاہر دس راویوں کا توسط زیادہ معلوم ہوگا؛ مگر یوں سمجھیے کہ بخاریؒ، مسلمؒ، مالکؒ اور دیگر مشہور محدثین تو پہلی دو صدیوں کی شخصیتیں ہیں، ان کے تعلق سے تو پانچ چھ کا توسط بھی بہت ہے؛ لیکن شیخ جزریؒ کم وبیش آٹھویں صدی ہجری کے خاتمے پر کتاب لکھ رہے ہیں، آٹھ صدیوں میں صرف دس واسطوں سے بہ اتصالِ سند حدیث بیان کرنا یقیناً ایسا ہی ہے جیسے امام بخاریؒ کا تین چار واسطوں(۱) سے بیان کرنا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی پیش کردہ احادیث کی تحسین میں وہ جہاں دوسرے الفاظ کہتے ہیں وہیں ''عشاریہ'' بھی کہتے ہیں۔ یعنی صرف دس واسطوں والی۔ اور مزید زور ڈالنے کے لیے ''قرب الاسناد'' کے الفاظ بھی حوالۂ قلم کرتے ہیں۔ سند کا عالی اور نفیس ہونا الگ خوبی ہے۔ قربِ اسناد اور قلتِ توسط اس کے علاوہ ایک حسنِ خاص ہے۔ جس پر فخر وناز بجا اور کیوں نہ ہو، قُرب وبُعد تو اضافی چیزیں ہیں، اگر آج ہم تقریباً چودہ سو سالوں بعد بیس واسطوں ہی سے کوئی حدیث پاسکیں تو یہ بات اس لیے قابلِ فخر ہوگی کہ اپنے محبوب آقا اور خیر الوریٰ ﷺ سے جس نوع کی بھی قربت غلام کو حاصل ہو جائے نعمت ہی نعمت ہے۔

مگر ہائے اب یہ زمانہ آگیا کہ ایک شیخ الحدیث آنکھیں نکال کر کہہ رہے ہیں کہ کیا بکواس ہے، واسطوں کی کمی بیشی سے کیا ہوتا ہے۔

---

(۱) ہمیں بخاری وغیرہ پڑھ کر اس خوش فہمی میں مبتلا نہ ہوجانا چاہیے کہ مثلاً بخاری کی ثلاثیات ہمارے لیے اس لیے رباعیات بن گئیں کہ فقط امام بخاریؒ کا واسطہ بڑھا، چھپی ہوئی کتاب پڑھ لینا شئ دیگر ہے۔ دیکھنا یہ ہوگا کہ ہم نے جس استاد سے بخاری پڑھی ہے اس میں اور امام بخاریؒ میں کتنے شیوخ واساتذہ کا توسط ہے، ظاہر ہے سیکڑوں ہی ہوں گے۔

حالانکہ علمِ حدیث سے بے خبر ایک عام آدمی بھی، بشرطیکہ ذہین ہو، یہ سمجھ سکتا ہے کہ کسی بھی روایت میں جتنے واسطے بڑھتے جائیں گے تحریف وتغیر کا امکان فزوں ہوتا جائے گا، زیدؔ کی بات بکرؔ اس سے سن کر کہیں بیان کرتا ہے تو بہت کم اندیشہ ہے کہ نقل میں غلطی ہو؛ لیکن یہی بات بکرؔ سے سن کر طلحہ کہیں بیان کرے گا تو الفاظ وغیرہ کے بدل جانے کا امکان نسبتاً زیادہ ہو جائے گا۔ اسی طرح جتنے واسطے بڑھیں گے امکانِ تغیر بڑھے گا۔ ہر راوی کا اپنی جگہ سچا ہونا اور قصداً تبدیلی نہ کرنا بھی اس امکان کا راستہ نہیں روک سکتا؛ اسی لیے محدثین عظام کم سے کم واسطوں والی حدیثوں پر جان چھڑکتے تھے۔

کھلی بات ہے کہ یہ گفتگو ثقہ راوی ہی سے متعلق ہے، غیر ثقہ راوی تو ایک بھی روایت کو لے ڈوبے گا۔ ثقہ راویوں سے مروی احادیث میں کم سے کم واسطوں والی حدیثیں بالاتفاق محدثین کے یہاں محبوب وممتاز رہی ہیں۔

کیسی روایت کس سے لی جائے؟

مودودی نے لکھا تھا:

”واقدیؔ کے متعلق یہ بات اہلِ علم کو معلوم ہے کہ صرف احکام وسنن کے معاملہ میں اُن کی احادیث کو رَد کیا گیا ہے، باقی رہی تاریخ اور خصوصاً مغازی اور سِیَر کا باب تو اس میں آخر کون ہے، جس نے واقدیؔ کی روایات نہیں لیں“۔

(خلافت وملوکیت: ص/۱۰۷، جدید ایڈیشن صفحہ:۸۹)

یہ ایک ایسی بات تھی جو واقفین علمِ حدیث کے یہاں ابتدائی معلومات کی فہرست میں ہے، ہم تو کہیں گے کہ مولانا مودودی نے واقدی کی قدح میں قدرے مبالغہ ہی کر دیا؛ ورنہ نقطۂ اعتدال کچھ اور ہے جسے ہم آگے ”واقدی“ کے مستقل عنوان سے واضح کریں گے۔

یہاں تو بس بتانا یہ ہے کہ میاں صاحب مودودی کی اس عبارت کو نقل کر کے بہت بگڑے ہیں، ان کا اعتراض یہ ہے اور اسے انھوں نے طنز کے پیرائے میں بیان فرمایا ہے کہ لیجیے

صاحب مسجد سے کون سا پیر پہلے باہر نکالیں اور غسل میں وضو پہلے کریں یا بعد میں، ایسے مسائل میں تو واقدیؒ کی عبارت معتبر نہ ہو؛ لیکن حضرت عثمانؓ جیسے زبردست صحابیؓ کی ثقاہت و دیانت اور عزت و عظمت پر حملہ کرنے والی روایات ان کی معتبر مان لیں۔ (شواہد تقدس: ص ۱۹۲)

یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ میاں صاحب نے کسی مغفّل آدمی کی طرح ایک مفروضہ بنالیا ہے کہ اقرباء نوازی کی روایات سچی مان لی گئیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ حضرت عثمانؓ بد دیانت تھے۔ اس مفروضے کی لغویت ہم واضح کر چکے اور ہم کہتے ہیں کہ جو روایات اہلِ علم نے قواعدِ فن کے تحت دُرست مان لی ہیں وہ دُرست ہی ہیں خواہ ان سے کسی صحابیؓ کی طرف گناہ کا انتساب ہوتا ہو۔ آخر قرآن کی ان آیات کو کہاں لے جائیں گے جن میں انبیاء علیہم السلام کے ذنوب بیان ہوئے ہیں اور پیچھے آپ نے بخاری و مسلم کی وہ روایت پڑھی جس میں حضرت ابراہیمؑ کی طرف تین کذبات کی نسبت ہے (مزید تفصیل ان شاء اللہ صحابیت کی بحث میں آئے گی)۔

خیر! میاں صاحب کا فسادِ خیال تو اپنی جگہ۔ ثبوت ہم اس کا پیش کرتے ہیں کہ مودودی نے یہاں جو کچھ کہا وہ ایک مسلمہ ہے جسے میاں صاحب جیسے ہزار نام نہاد شیوخ بھی اپنی جگہ سے نہیں ہلا سکتے۔ میاں صاحب نے اور کتابیں نہیں پڑھیں؛ مگر تقریب التقریب تو بہر حال دیکھی ہی ہے، اسی کو پہلے اٹھائیے۔

ابن حجرت سیف بن عمر کے ترجمے میں لکھتے ہیں:

ضعيفٌ في الحديث عمدةٌ في التاريخ.	وہ حدیث کے باب میں ضعیف ہے؛ مگر تاریخ کے باب میں عمدہ ہے۔

کیا یہ بیان کرنا تاریخ کے علاوہ بھی کچھ ہے کہ بوبکرؓ و عمرؓ نے کیا کیا اور عثمانؓ و علیؓ نے کون سی روش اختیار کی۔ صاف نظر آرہا ہے کہ امامِ فن ابن حجرؒ کے نزدیک بھی احکام و سُنن اور تاریخ و سِیَر کے دو الگ الگ معیار ہیں، جو شخص حدیث یعنی احکام و سنن والی روایات میں ضعیف ہے وہی تاریخ میں عمدہ قرار دیا جارہا ہے۔

۷۵

اب آئیے ایک ایسی کتاب کی طرف جسے میاں صاحب نے شاید دیکھا بھی نہ ہو، چلیے اب وہ دیکھ لیں اور اس نقطۂ نظر سے دیکھ لیں کہ عامر شیطان نے اقتباسات میں کچھ خیانت تو نہیں کی ہے۔

یہ کتاب ہے مشہور محدث اور جرح و تعدیل کے امام خطیب بغدادی کی ''الکفایہ فی علم الروایۃ''، مصنفؒ باب التشدد فی احادیث الاحکام کا عنوان دے کر پہلے لکھتے ہیں:

''اسلام میں متعدد حضرات کا موقف یہ رہا ہے کہ جو احادیث حلال و حرام سے متعلق ہوں وہ تو کسی ایسے راوی سے نہ لی جائیں جو متہم ہو (یعنی ثقہ نہ ہو) لیکن جو روایات ترغیب اور مواعظ اور دیگر اقسام کی ہیں (جن میں تاریخ و سیَر بھی داخل ہیں) تمام طرح کے اساتذہ سے لے لینی چاہئیں''۔

اس کے بعد حضرت سفیان ثوریؒ کا مقولہ اسی بات کی تائید میں نقل کرتے ہیں، پھر ابن عیینہؒ کی تائید لاتے ہیں، پھر امام احمد بن حنبلؒ جیسے محتاط فی الروایۃ بزرگ کا یہ قول نقل فرماتے ہیں:

إذا روينا عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسّنن والأحكام تشددنا في الأسانيد وإذا روينا عن النبي صلَّى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لايضع حكما ولايرفعه تساهلنا في الأسانيد.

جب ہم رسول اللہ ﷺ سے حلال و حرام اور سنن و احکام سے متعلق کوئی حدیث روایت کرتے ہیں تو سند میں بہت مضبوطی(۱) کو ملحوظ رکھتے ہیں؛ لیکن جب فضائل اعمال میں اور ایسی چیزوں میں جن سے نہ تو کوئی حکم عائد ہوتا ہو نہ کسی حکم کی نفی ہوتی ہو حدیث روایت کرتے ہیں تو سند کے معاملہ میں تساہل برتتے ہیں (ڈھیل ڈالتے ہیں)۔

---

(۱) ہم نے تشددنا کے بجائے شددنا کا ترجمہ کیا ہے؛ کیونکہ نسخۂ استنبولیہ میں شددنا ہی ہے جو ہماری ناقص رائے میں زیادہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم

پھر ابوزکریا عنبریؒ کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

الخبر إذا ورد لم يحرّم حلالًا ولم يحل حرامًا ولم يوجب حكمًا وكان في ترغيب أو ترهيبٍ أو تشديدٍ أو ترخيصٍ وجب الاغماض عنه والتّساهل في رُواته.

(کتاب الکفایہ: ص ر ۱۳۳-۱۳۴، مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن)

روایت اگر ایسی ہے کہ نہ تو کسی حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرتی ہے اور نہ کوئی حکمِ شرعی عائد کرتی ہے (بلکہ) رغبت دلانے یا ڈرانے یا شدت ورخصت کے مضمون پر مشتمل ہے تو اس سے چشم پوشی واجب ہے اور اس کے راویوں کے سلسلہ میں ڈھیل دینی چاہیے۔

یہ تو اُصولی وضاحت ہوئی۔ اب ایک تمثیلی ثبوت بھی ملاحظہ ہو:

ہدایہؔ کی اہمیت آپ معلوم کر چکے۔(۱) اس کے مسائل کن احادیث پر مبنی ہیں یہ دکھانے کے لیے امام زیلعی حنفیؒ نے ایک مبسوط کتاب لکھی ہے ''نصب الرایۃ لأحادیث الہدایۃ'' خود امام زیلعیؒ کا کیا پایہ اہلِ علم میں ہے ذرا پہلے اسے بھی سن لیجیے۔

مولانا لکھنوی مغفور ''الفوائد البہیہ'' میں لکھتے ہیں:

كان من علماء الأعلام وبرعّ في الفقه والحديث مات ٧٦٢هـ له تخريج أحاديث الهداية وغيره.

زیلعیؒ بہت اونچے علماء میں سے ایک تھے اور حدیث وفقہ دونوں میں انھیں امتیازی شان حاصل تھی۔ ۷۶۲ھ میں انتقال کیا انھوں نے ہدایہؔ وغیرہ کے مسائل سے متعلق احادیث کی تخریج کی ہے۔

مولاناؒ مزید فرماتے ہیں:

وتخريجه شاهدٌ علىٰ تبحّره في

اور ان کی تخریج(۲) فن حدیث اور فن اسماء الرجال

(۱) اہلِ علم معاف فرمائیں ان سے خطاب نہیں ہے، عام قارئین سے ہے۔

(۲) ہدایہ کے مسائل کے لیے وہ احادیث تلاش کر کے لائے ہیں۔ یہی مطلب ہے تخریج کا۔

فن الحديث وأسماء الرجال ووسعة نظره في فروع الحديث إلى الكمال وله في مباحث الحديث انصاف لايميل إلى الاعتساف.

الرجال میں ان کے تبحر کی شاہد اور علمِ حدیث کی تمام شاخوں میں تا حدِ کمال ان کی وسعتِ نظری کی گواہ ہے اور حدیث کے مباحث میں ان کے اندر انصاف پایا جاتا ہے، وہ تعصب اور خود رائی کی طرف مائل نہیں ہیں۔

(الفوائد البهية في تراجم الحنفية مع التعليقات السنية على الفوائد البهية: ص۹۵، مطبع مصطفائي ۱۲۹۳ھ)

تو یہ ہیں امام زیلعی حنفی طاب اللہ سراہ۔ کھلی بات ہے کہ ہدایہ کی تخریج میں وہ گری پڑی روایات نہیں لا سکتے، یہ تو احکام ومسائل کا معاملہ ہے، ویسے بھی ان کے پیشِ نظر اس پروپیگنڈے کی تکذیب ہے کہ "فقہ حنفی زیادہ تر قیاسات کا مجموعہ ہے"، کمزور روایات سے استدلال کر کے وہ معترضین کو گرفت کا موقعہ کیسے دیتے؟

اس تفصیل کے بعد ان کی "نصب الرایہ" کی تیسری جلد کھول کر کتاب السِیَر نکالیے، اس میں فقط چند صفحات کے اندر آپ کو بلا تکلف واقدیؒ کی روایات سے استدلال ملے گا۔

مثلاً صفحہ ۴۰۳ پر روى الواقدي في كتاب المغازي

ص/۴۱۹ پر روى الواقدي في المغازي.

ص/۴۱۷ پر رواه الواقدي في المغازي.

ص/۴۰۶ پر روى الواقدي في كتاب المغازي.

ص/۴۳۰ پر رواه الواقدي في كتاب المغازي وغيرها.

حتیٰ کہ ص/۳۹۵ پر انھوں نے بخاریؒ ومسلمؒ کی روایت کی شہادت میں واقدی کی روایت پیش کی ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ زیلعیؒ کا مقصد تاریخ بیان کرنا نہیں؛ بلکہ ہدایہ میں بیان کیے گئے

مسائل شرعیہ پر احادیث کا برہان پیش کرنا ہے۔ وہ "فقہ" کے زیرِ عنوان کلام کر رہے ہیں، انھیں احکامِ فقہیہ کی مضبوطی دکھلانی ہے، اس کے باوجود وہ بغیر کسی تامّل کے واقدیؒ کی روایات پیش کیے چلے جاتے ہیں، تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ مغازی وسیَر کے دائرے میں فقہائے اعلام کے نزدیک واقدی حجت ہیں، حتیٰ کہ ان کی روایات سے ان احکامِ شرعیہ پر استدلال کیا جا سکتا ہے جن کا تعلق جہاد، غنیمت، فئے، خراج، جزیہ اور غدر و صلح وغیرہ سے ہے۔

(یہاں یہ لطیفہ بھی سن لیجیے کہ ابن سعدؒ کی جس سند میں میاں صاحب نے اس لیے کیڑے ڈالے ہیں کہ وہ واقدیؒ کے واسطے سے بیان ہوئی ہے، ٹھیک وہی سند یہیں نصب الرایہ جلد ۳ میں صفحہ ۴۰۶ پر موجود ہے، اس کی مفصل تفہیم ان شاء اللہ آگے "فن حدیث" کے زیرِ عنوان آ رہی ہے)۔

اب ہمیں کوئی بتائے کہ مودودی نے کون سی نرالی بات کہہ دی تھی جو میاں صاحب آپے سے باہر ہو گئے، یہ مثال تو ہم نے تفصیلاً اس لیے پیش کی کہ فقہاء کا موقف سامنے آجائے جو کمزور روایات سے دُور بھاگتے ہیں۔

رہیں اجمالی مثالیں تو کیا حافظ ابن حجرؒ، کیا ابن اثیرؒ، کیا طبریؒ، کیا بلاذریؒ، کیا ابن کثیرؒ سب تاریخ و مغازی وغیرہ میں واقدیؒ کی روایات استعمال کرتے ہیں اور کریں کیوں نہ، تاریخ کے لیے بھی اگر وہی کسوٹی استعمال کی گئی جو احکام وسُنَن اور عقائد وایمانیات کی روایات کے لیے موزوں ہے تو سلسلۂ تاریخ کی صرف تھوڑی سی ٹوٹی پھوٹی بے ربط کڑیاں ہاتھ میں رہ جائیں گی اور جو سلسلۃ الذہب اُمّت کے حال و مستقبل کو ماضی سے مربوط کرتا ہے اس کا نام ونشان مٹ جائے گا۔

فاعتبروا!

طبریؒ کی ایک روایت مودودی نے بطور متابع بیان کی تھی جو یہ ہے:

"افریقہ میں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے وہاں کے بطریق سے تین سو

قنطار سونے پر مصالحت کی تھی فامر به لآل الحکم. پھر حضرت عثمانؓ نے یہ رقم الحکم یعنی مروان بن حکم کے باپ کے خاندان کو عطا کر دینے کا حکم دیا"۔
اس پر فرماتے ہیں کہ:
"اس بیان کو نقل کرنے میں مودودی صاحب نے کمال یہ کیا ہے کہ اس بیان کا آخری لفظ جس سے روایت کا بوگس اور متضاد ہونا ثابت ہو وہ نقل ہی نہیں کیا، قلت أو لمروان قال لا أدري". (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۹۴)
یعنی مولانا مودودی بھی میاں صاحب ہی کی طرح غیر ضروری چیزیں نقل کرتے چلے جاتے تو یہ خوبی کی بات ہوتی۔ اس متروکہ ٹکڑے کا مطلب یہ ہے اور خود میاں صاحب نے بیان فرمادیا ہے کہ جب روایت بیان کرنے والے سے دریافت کیا گیا کہ آلِ حکم سے کون مراد ہے، کیا خاص مروان کو یہ رقم دی گئی تھی؟ تو اس نے جواب دیا کہ یہ میرے علم میں نہیں ہے۔
بتائیے اس میں تضاد کیا ہوا؟ ایک شخص کو بس اتنا معلوم ہے کہ فلاں رقم فلاں خاندان کو دی گئی، یہ نہیں معلوم کہ براہِ راست مروان کو دی گئی یا کسی اور کو؟ تو وہ لاعلمی کے سوا کس چیز کا اظہار کرے گا، اس اظہار سے یہ کیسے نکلا کہ رقم دینے ہی کی خبر غلط ہے، اس متروکہ ٹکڑے کا تو نفس مدعاء سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ مدعا صرف رقم دینے کا اثبات ہے۔ پھر بھلا مودودی صاحب بے ضرورت ٹکڑے کو نقل کر کے کیوں جگہ برباد کرتے۔ ان کی زیرِ بحث کتاب تو ایک ایسی قانونی کتاب ہے جس میں کوئی فقرہ کسی بھی جگہ زائد نہیں، نہ وہ میاں صاحب کی طرح جگہ جگہ جذبات کی شاعری فرماتے ہیں، نہ غیر متعلق تفصیلات میں وقت برباد کرتے ہیں۔
اور عقل دشمن شیخ الحدیث نے اس روایت کو بھی ان روایات کے "تضادات" میں شامل کرلیا ہے جن کا الگ مستقل روایت ہونا کسی تصریح کا محتاج نہیں۔
مزید در مزید ایک اختلاف یہ بھی بیان کیا کہ یہ تو پانچ لاکھ کے بجائے تین سو قنطار رہ گئے، بڑے طنطنے سے فرمایا:

"تین سو قنطار کتنا بھی ہوتا ہو، پانچ لاکھ نہیں ہوتا"۔ (شواہد تقدس: ص ر ۱۹۵، سطر ۳)

بھلا یہاں ان پانچ لاکھ کا سوال کہاں پیدا ہو گیا جو خمس ادھار خرید نے والی روایت سے متعلق تھے۔

مگر ٹھہریے! ہم ہر رُخ سے میاں صاحب کا نقاب اُلٹیں گے، تحقیق کی تو ان صاحب نے قسم کھا رکھی ہے۔ معمولی فہم کا آدمی بھی خیال کر سکتا تھا کہ قنطار عربی لفظ ہے، لاؤ لغت دیکھ لو پھر "مصباح اللغات" تو دِلی ہی میں چھپی ہے، اسے اٹھا کر دیکھتے تو صفحہ ۷۱۰ پر قنطار کا وزن مل جاتا، سو۱۰۰ رطل، رطل بھی نہیں جانتے تھے تو را کی تختی کھول لیتے، معلوم ہو جاتا کہ ایک رطل چالیس تولے کا ہوتا ہے۔ (ص ر ۲۹۸)

اب اگر علمِ حدیث کی طرح حساب میں بھی بے بس تھے تو محلّے کے کسی دوکاندار ہی سے کہہ دیتے کہ بھائی چالیس کو سو سے اور پھر حاصل ضرب کو تین سو سے ضرب دے کر بتاؤ کیا بنا؟ وہ منٹ بھر میں بتا دیتا کہ بارہ لاکھ تولے یعنی اسّی کے تول سے پندرہ ہزار سیر یا تین سو پچھتّر مَن۔

بھلا کیا چیز؟ سونا، ذہب۔ اصل اور ترجمے دونوں میں موجود۔ آج کل تو دو سو روپے تولہ سے اوپر ہے میاں صاحب بتائیں اُس زمانے میں کیا بھاؤ لگائیں گے۔ ہم سمجھتے ہیں دو روپے تولہ میں تو اعتراض نہ ہوگا۔ تو چوبیس لاکھ روپے بنے، پھر دینار تو شاید ابھی جانتے ہیں کہ سونے کا سکّہ تھا، میاں صاحب نہ مانیں تو انھیں بیان اللسان (عربی سے اردو) ڈکشنری جو ہر جگہ دستیاب ہے) کھول کر صفحہ ۲۵۹ دکھا دیتے وہاں ملے گا "ایک طلائی سکّہ"، طلائی کا مطلب بھی وہ نہ سمجھتے ہوں تو انھیں کسی پرائمری اسکول میں داخلہ دلوائیے اور ہاتھوں ہاتھ بتا دیجیے کہ بھائی "طلائی سکّہ" سونے کے سکّے کو کہتے ہیں۔ اگر اسے ساڑھے چار روپے کا بھی لگا لیا جائے تو چوبیس لاکھ روپوں کے کم و بیش پانچ لاکھ دینار بن جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ پانچ لاکھ دینار والے راویوں نے آنہ پائی سے تو بتایا نہ ہوگا کہ دس بیس کم یا زیادہ۔

آپ کہیں گے سنجیدہ تنقید کی جگہ ہم نے تفنن شروع کر دیا۔ آپ ہی بتائیے، ہنسیں نہیں تو کیا روئیں، رو بھی لیتے؛ مگر کہاں تک، آپ دیکھ رہے ہیں کہ تحقیق کا مادہ میاں صاحب میں مطلق ہے ہی نہیں۔ ایک غریب آدمی کو اچانک ایک لاکھ کی لاٹری مل گئی تھی، بچارا ہوش کھو بیٹھا، غالباً میاں صاحب بھی یہ برداشت نہیں کر سکتے کہ حضرت عثمانؓ کسی کو پانچ لاکھ دینار جیسی خطیر رقم بخش دیں؛ حالانکہ یہ وہ دَور تھا جب مفتوحہ ممالک سے حاصل شدہ اموالِ غنیمت اور اموالِ فیئے نے سلطنت میں نہ جانے کتنے لکھ پتی پیدا کر دیے تھے۔

ممدوح کی درایت عظیمہ نے جتنے نوادرات پیدا کیے تھے ان کا تعارف ہم کرا چکے؛ مگر ان کی "روایتی" تنقید کا جائزہ لینے سے قبل روایت ہی کا ایک اور نمونہ پیشِ خدمت کر دیں۔

آپ نے طبریؔ کی ایک روایت پکڑ رکھی ہے اور بار بار اسے دوہرا کر دوسری ہر روایت کو بلا تکلف جھوٹی قرار دیتے چلے جا رہے ہیں، روایت یہ ہے:

"جہاں تک ان کو دینے کا تعلق ہے تو میں جو کچھ ان کو دیتا ہوں اپنے مال میں سے دیتا ہوں اور مسلمانوں کے مال نہ میں اپنے لیے جائز سمجھتا ہوں نہ کسی بھی انسان کے لیے"۔ طبری (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۸۵ وغیرہ)

آپ کا خیال یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کا یہ بیان ہر اس روایت کو جھٹلانے کے لیے کافی ہے جس میں بیت المال سے کسی عزیز کو کچھ دیے جانے کی اطلاع ہو: حالانکہ ہم شروع میں دکھا آئے ہیں کہ میاں صاحب نے مودودی کو "قوتِ بینائی سلب" ہونے کا مژدہ دسناتے ہوئے تسلیم فرمایا تھا کہ:

"عبداللہ بن سعد کو جو انعام حضرت عثمانؓ نے عطا فرمایا تھا وہ بعد میں واپس ہو گیا"۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۷۳)

اب اگر حضرت عثمانؓ کے مذکورہ بیان کا یہی مطلب ہے کہ وہ بس اپنے اس مال سے اقرباء کو دیتے تھے جو بیت المال سے الگ ان کی نجی ملکیت تھا تو یہ عبداللہ بن سعدؓ

کے انعام کی واپسی کا کیا قصہ؟ کوئی کیسے حضرت عثمانؓ سے یہ کہہ سکتا تھا کہ آپ نے جو اپنی جیب سے عبداللہ کو انعام دیا ہے واپس لیجیے۔ اور کیسے وہ اس قسم کے واہی اور خلافِ عقل مطالبے کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے اور پھر یہ کیوں کہا جاتا کہ "وہ مال واپس ہوگیا"۔ اس کے بجائے یوں کہا جاتا کہ "اپنا مال انھوں نے واپس لے لیا" لوگوں کے اعتراض پر واپس کر دینے کا واحد مطلب یہ ہے کہ انعام بیت المال سے دیا گیا تھا۔

اب اگر میاں صاحب اپنی اسی ضد پر قائم ہیں کہ بیت المال سے دینے کا لازمی مفہوم "خیانت" ہے (حالانکہ یہ خود میاں صاحب کا مفروضہ ہے) تو انھوں نے کم سے کم ایک بار کی "خیانت" خود تسلیم فرمالی اور اگر "خیانت" نہیں مانتے تو ثابت ہوتا ہے کہ "اپنے مال" سے حضرت عثمانؓ کی مراد یقیناً وہ مال بھی ہے جو ابھی بیت المال سے الگ کر کے انھوں نے اپنی ملک نہیں بنایا ہے؛ مگر وہ اپنی خدمات کے عوض اسے اپنا سمجھ رہے ہیں۔

دوسری طرح سمجھیے! ایک ہی قائل کے جب دو قول ہوں ایک مجمل، ایک مفصل، تو مسلمہ اصول ہے کہ قولِ مجمل کا کوئی ایسا مطلب نہیں لیا جا سکتا جو قولِ مفصل کے خلاف ہو۔ مثلاً قرآن میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔ (الزمر، آیت: ۵۳)

اور دوسری جگہ آیا ہے کہ: وہ (اللہ) ہر گناہ کو معاف کر سکتا ہے؛ مگر کفر و شرک کو معاف نہیں کرے گا۔ (النساء، آیت: ۴۸) اب ظاہر ہے کہ پہلا قول نسبتاً مجمل ہے؛ لہٰذا اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں لے سکتے کہ شرک و کفر کی بھی معافی ہوگی؛ بلکہ یہ لیں گے کہ یہاں باوجود استثناء نہ کیے جانے کے کفر و شرک مستثنیٰ ہی ہیں۔

بس اسی طرح یہاں حضرت عثمانؓ کی دو تقریریں ہیں۔ ایک وہ جو نسبتاً مجمل ہے اور اس کا ایک فقرہ میاں صاحب لیے ہوئے ہیں اور دوسری وہ جو بہت مفصل ہے اور اسے ہم نے "خلافت و ملوکیت" سے مع تین حوالوں کے نقل کر دیا ہے۔ مجمل کا مطلب اگر وہی لیا جائے جو میاں صاحب رَٹ رہے ہیں تو وہ مفصل کے خلاف ہے؛ لہٰذا لازمی طور پر "اپنے

مال'' کا دائرہ حضرت عثمانؓ ہی کی تصریح کے مطابق اُس مال تک محیط ماننا ہوگا جو بیت المال سے حضرت عثمانؓ کی طرف منتقل نہیں ہوا ہے؛ بلکہ اسے حضرت عثمانؓ اپنی خدمات کا جائز صلہ تصور کرتے ہوئے ''اپنا مال'' سمجھ رہے ہیں۔

مزید یہ کہ بیت المال کا مال جب ''مسلمانوں کا مال'' ہے تو کیا حضرت عثمانؓ مسلمان نہیں ہیں، اگر مسلمان ہیں تو ہر دوسرے مسلمان کی طرح وہ بھی اس میں حصے دار ہیں، خلیفۂ وقت کی حیثیت سے اس میں ان کا حق دوسروں کی بہ نسبت زیادہ ہی ہے، زیادہ نہ مانو تو برابر تو مانو گے۔

اب فرض کیجیے ایک مشترکہ کاروباری فرم ہے، اس میں آپ بھی حصہ دار ہیں اور اس کا پورا انتظام بھی آپ ہی کے سپرد ہے، اب آپ کسی کو ہزار پانچ سو روپے عطا فرما دیتے ہیں تو ایک معترض کے جواب میں آپ یہی کہیں گے کہ میں نے تو اپنے حصہ میں سے دیا ہے، وہ میرا ہی مال تھا کسی اور کے حصے میں سے ہرگز نہیں دیا ہے۔

بتائیے پھر کیا فرق ہوا مودودی کی نقل کردہ تقریر اور میاں صاحب کی رَٹی ہوئی تقریر میں؟

اور غایت ما فی الباب، ہم میاں صاحب کی دلداری کے لیے پَل بھر کو مانے ہی لیتے ہیں کہ ان کی پسند فرمودہ روایت ایسے ہی معنیٰ رکھتی ہے کہ تمام دوسری متذکرہ روایتیں اس سے متصادم ہیں اور مطابقت کی کوئی صورت نہیں، تو ایک سوال پھر بھی پیدا ہوتا ہے کہ میاں صاحب کی روایت کیا آیتِ قرآنی ہے یا بخاریؒ و مسلمؒ کی کوئی حدیث یا خود حضرت عثمانؓ ان کے گھر آ کر کہہ گئے تھے کہ میرا یہ فقرہ رَٹ لو اور دوسرا کوئی بھی فقرہ میری طرف کوئی منصوب کرے تو اسے دیوار پر مار دو۔

اے سقراطِ زماں شیخ الحدیث! یہ فقرہ بھی تو اُسی طبری کا ہے جس کی متعدد روایات کو آپ بے دھڑک جھوٹی قرار دیے چلے جا رہے ہیں؛ حالانکہ ان کی تصدیق دوسرے ثقہ مؤرخین بھی کر رہے ہیں، کیا جناب نے اپنی والی روایت کو فنی طور پر ''روایتِ صحیحہ'' ثابت

کر کے باقی روایات کا فنی ضعف اپنی کتاب میں عیاں کر دیا ہے، اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو یہ معقولیت کی کون سی قسم ہے کہ اُس روایت کو آپ وحی مانیں اور باقی کو کذب و دروغ۔ کس ادا سے کہا ہے آپ نے کہ:

''خود سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کا بیان تسلیم کرتے ہوئے گویا ان کی (مودودی کی۔ تجلّی) روح قبض ہوتی ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کو تسلیم نہ کیا جائے جو آپ نے اہلِ مدینہ کے مجمع عام میں فرمایا تھا کہ میں نے جو کچھ دیا اپنے پاس سے دیا۔ میں مسلمانوں کے مال کو نہ اپنے لیے جائز سمجھتا ہوں نہ کسی بھی شخص کے لیے''۔ (ص/۱۹۸)

ماشاءاللہ ''من مالي'' کا ترجمہ کئی جگہ ''اپنے مال سے'' کرتے کرتے یہاں ''اپنے پاس سے'' بھی کر دیا گیا؛ تاکہ بالکل ''جیب'' ہی کی طرف ذہن جائے۔

ملاحظہ کر لیجیے! مودودی نے تو حضرت عثمانؓ ہی کے اُس مشرح بیان پر اعتماد کیا تھا جو اجلّ صحابہؓ کی موجودگی میں سامنے آیا تھا، اس پر اعتماد کرنے سے اس بیان کی تکذیب نہیں ہوتی جسے میاں صاحب دوہرا تہرا رہے ہیں؛ بلکہ اسی طرح تائید و توثیق ہوتی ہے جس طرح متذکرہ بالا آیات میں آیتِ ثانیہ کو ماننے سے آیتِ اولیٰ کی تکذیب نہیں؛ بلکہ تشریح و تصویب ہوتی ہے۔

خود اقرار؛ مگر پھر بھی انکار:

وہ کہاوت ہے نا! اونٹ رے اونٹ تیری کونسی کل سیدھی۔ میاں صاحب نے حضرت عثمانؓ کی وہ تقریر جس کے دو فقرے لے کر وہ چنیں چناں کیے چلے جا رہے ہیں خود مفصلاً صفحہ ۹۳ سے ۹۷ تک نقل کی ہے، اس میں حضرت عثمانؓ کا یہ اعتراف ہے:

''ایک اعتراض یہ ہے کہ میں نے ابن ابی سرح کو پورا مالِ غنیمت دے دیا ہے، یہ غلط ہے، میں نے خمس کا خمس یعنی مالِ غنیمت میں بیت المال کا پانچواں

حصہ ہوتا ہے میں نے اسے پانچویں کا پانچواں بطورِ انعام دیا تھا، وہ ایک لاکھ ہوتا تھا"۔ (شواہد تقدس: ص ر ۹۵)

بس یہی تو وہ بات ہے جسے ثابت کرتے کرتے ہمارے قلم کی نوک گھسی جا رہی ہے، حضرت عثمانؓ نے مالِ فئے میں سے اپنے اعزاء کو ایسا مال دیا کہ لوگوں کے نزدیک وہ قابلِ اعتراض تھا، کیا لوگوں کے اعتراض ہی کے طور پر یہاں اس کا تذکرہ نہیں ہو رہا ہے اور کیا خود میاں صاحب اس سے اگلی سطور میں حضرت عثمانؓ کا یہ ارشاد نقل نہیں کر رہے ہیں کہ لوگوں کے اعتراض اور ناگواری کی وجہ سے میں نے یہ انعام واپس لے کر اہلِ لشکر میں تقسیم کر دیا۔

میاں صاحب کی اس قابلیت کا ذکر تو کیا کریں کہ وہ "غنیمت" اور "فئے" کا فرق بھی نہیں جانتے، انھوں نے اپنی قابلیت کے مطابق "فئے" کو غنیمت بنا دیا۔ طبریؒ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

إنما نفلتُهُ خُمس ما أفاء الله عليه من الخمس فكان مأة ألف.	میں نے (حضرت عثمانؓ کہہ رہے ہیں) ابن ابی سَرح کو اُس مال سے جو اللہ نے بطور فئے اسے عطا کیا تھا خُمس کا خُمس بطورِ انعام دے دیا جو ایک لاکھ تھا۔

مگر میاں صاحب ترجمہ کر رہے ہیں "یعنی مالِ غنیمت"؛ حالانکہ غنیمت اور فئے کا فرق ہر صاحبِ علم کو معلوم ہے اور ہم اسے مفصل بیان کر آئے ہیں۔ لوٹ کر دیکھیے، یہی تو اعتراض محب الطبریؒ نے نقل کیا تھا کہ:

جعل كل الصلاة من مال الفيء.	حضرت عثمانؓ نے مالِ فئے میں سے ہر طرح کے انعامات دے ڈالے۔

بہر حال میاں صاحب ہی کی نقل فرمودہ روایت سے اصل زیرِ بحث دعویٰ مسلّم ہو گیا۔ رہا یہ کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ بھی مالِ فئے سے اس طرح داد و دہش کرتے رہے ہوں تو اس کا ثابت کرنا میاں صاحب کے ذمے ہے، ہم تو یہی جانتے ہیں اور خود یہ روایت بتا رہی ہے کہ

حضرت عثمانؓ نے اگر یہ استدلال کیا تھا تو اسے درست نہیں تسلیم کیا گیا جیسا کہ انعام کی واپسی سے ظاہر ہے۔

مودودی صاحب کی نقل کردہ تقریر میں بڑے بڑے صحابہؓ کی موجودگی اور اعتراض کا تذکرہ ہے، اگر حضرت عثمانؓ کا یہ طریقہ بوبکرؓ و عمرؓ کے طریقے سے مطابقت رکھتا تو کیا ممکن تھا کہ چوٹی کے صحابہؓ اس پر اعتراض کرتے اور پھر حضرت عثمانؓ ان کے آگے لاجواب ہو جاتے۔

اسی میاں صاحب کی نقل فرمودہ تقریر میں حضرت عثمانؓ نے مخالفین کو یہ یاد دہانی بھی کرائی ہے کہ:

> ''اور میں خاص اپنے مال سے بڑے بڑے عطیے آں حضرت ﷺ کے دَورِ مبارک میں بھی دیتا رہا ہوں اور حضرت ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے دَور میں بھی''۔ (ص ر۹۶)

طبریؒ میں ''من صُلب مالي'' کے الفاظ ہیں، جن کا ترجمہ میاں صاحب نے ''خاص اپنے مال سے'' کیا ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہوا کہ اب زمانۂ خلافت میں جن عطایا پر اعتراض ہو رہا ہے وہ ''صُلب مال'' سے نہیں ہیں اور حضرت عثمانؓ جو کچھ آج کل دے رہے ہیں وہ اگرچہ ان کے خیال کے مطابق ان کا اپنا ہی مال ہے وہ خیانت ہرگز نہیں کر رہے ہیں؛ مگر اس کے لیے وہ ''صلبِ مال'' کا لفظ نہیں بولتے؛ بلکہ فقط ''مِنْ مالي'' فرماتے ہیں۔ ماضی میں بے شک انھوں نے جو حیرتناک انفاق اللہ کی راہ میں بہتیری بار کیا تھا وہ اپنی ذاتی کمائی اور صُلبِ مال سے کیا تھا؛ مگر زمانۂ خلافت میں جس مال کے انفاق پر اعتراض ہو رہا ہے وہ صلبِ مال سے نہیں ہے، فئے کے اموال سے ہے اور اس کے ''انفاق فی سبیل اللہ'' ہونے سے صفِ اوّل کے صحابہؓ تک کو اتفاق نہیں ہے جیسا کہ تفصیل گزر چکی۔

اگر یہ بدیہی باتیں بھی میاں صاحب کے لمبے چوڑے دماغ میں نہیں سماتیں تو پھر انھیں اللہ کے یہاں اپنے اس جرمِ سیاہ کی سزا پانے کے لیے تیار رہنا چاہیے کہ وہ ابن جریرؒ اور ابن سعدؒ اور ابن خلدونؒ وغیرہ کو جاہل واحمق قرار دے رہے ہیں۔ آخر اس سے انکار تو ممکن نہیں کہ وہ روایات ان حضرات نے قبول کر کے اپنی کتابوں میں درج کی ہیں جن کے بارے میں میاں صاحب اصرار کر رہے ہیں کہ ان سے حضرت عثمانؓ پر خیانت کا الزام لگتا ہے اور ان پر اعتبار کرنا صحابہ دشمنی ہے، تو گویا یہ بزرگ نہ صحابہؓ کی عظمت سے واقف تھے نہ ان کا احترام کرتے تھے، پھر ان بزرگوں کا تخطیہ اور تحقیر حافظ ذہبیؒ، امام ابن حجرؒ، حافظ سخاویؒ، ابن کثیرؒ، خطیب بغدادیؒ، ابن اثیرؒ اور ابن خزیمہؒ سب کا تخطیہ اور تحقیر ہے؛ کیونکہ ان حضرات کی رائے ابن جریرؒ اور ابن سعدؒ کے بارے میں آپ کو معلوم ہو چکی۔

خلاصہ یہ نکلا کہ عالم وفاضل دنیا میں اکیلے میاں صاحب ہی ہیں، باقی سارے اسلاف جھک مارتے رہے ہیں۔

عوض معاوضہ گلہ نہ دارد:

میاں صاحب نے ایک بے سروپا تقریر جھاڑتے ہوئے صفحہ ۱۰۹ پر مودودی صاحب کی طرف رُخ کر کے یہ شعر بھی رسید فرمایا ہے:

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس دَرَد
میلش اندر طعنۂ پاکاں بَرَد

یعنی ان کی خوش فہمی یہ تھی کہ "شواہدِ تقدس" چھپتے ہی مودودی صاحب کا جامۂ شہرت ووجاہت صاف اُتر جائے گا اور لوگ تالی پیٹ دیں گے کہ واہ میاں مودودی آپ تو جاہل نکلے؛ لیکن جامہ کس کا اُترا ہے؟ یہ برادرانِ اسلام خود فیصلہ کریں۔

ہم تو بعد سلام مسنون اپنے خوش فہم بزرگ سے اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ: نَبْحُ الْكِلَابِ لَا يَضُرُّ بِالسَّحَابِ (قارئین معاف فرمائیں ہم اس فقرے کے ترجمے کی پوزیشن میں نہیں!)

رہا ان کے شعر کا جواب تو بے شک وہ ہم پر ان کا حق ہے۔ یہ حق ہم تین زبانوں میں ادا کریں گے۔ اُردو میں تو یوں کہہ لیجیے کہ ہمارے عالی مرتبہ بزرگ نے خود اپنے پیروں میں کلہاڑی ماری ہے۔ فارسی میں "چاہ کندہ را چاہ در پیش" والی کہاوت موزوں رہے گی۔ اور عربی میں ایک چھوٹا سا فقرہ ان کی نذر ہے: بَحَثَ عَنْ حَتْفِهِ بِظِلْفِهِ (ہمارے بہت ہی محترم بزرگ نے اپنی موت کو اپنے ہی سُم سے کھود نکالا!)

ابھی قارئین کرام "شواہدِ تقدس" کے مزید "عجائبات" ملاحظہ فرمائیں گے۔ جائزے کا حصہ دوم کتابت ہو رہا ہے، بس سمجھیے اگلا شمارہ اب آیا اور تب آیا۔ اُمید ہے کہ شروع نومبر میں آپ کو مل جائے، واللہ المعین۔

(تجلی ستمبر ۱۹۷۱ء)

ماہنامہ ”تجلی“ کا خلافت وملوکیت نمبر (حصہ دوم)

احوالِ واقعی

بہت سے قارئین کی اِس خواہش کا احترام کرتے ہوئے کہ تجلی کے مضامین کی رنگارنگی قائم رکھی جائے، ہم نے اس اشاعت میں ”شواہدِ تقدس“ کے جائزے کا کچھ حصہ روک کر بعض اور مضامین شامل کر دیے ہیں، آئندہ بھی یہی ارادہ ہے کہ مضامین کا تنوع قائم رکھا جائے گا اور ضروری علمی مباحث کو جزوی جگہ دی جائے گی۔

اس اشاعت میں ہم نے ”امارت وصحابیت“ پر نقد کا بھی اعلان کیا ہے۔ قارئین گھبرائیں نہیں یہ نقد بہت طویل نہ ہوگا؛ بلکہ ہم چند علمی خیانتوں کی نشاندہی کر کے قصہ تمام کر دیں گے، جب یہ پتہ چل جائے کہ فلاں شخص حق پوشی اور بد دیانتی کا مرتکب ہو رہا ہے تو اس کی تحریر وتقریر علمی وتحقیقی رُخ سے دفترِ بے معنیٰ ہو کر رہ جاتی ہے۔

یہ پیش نظر شمارہ دو مہینوں پر مشتمل ہے، اکتوبر ونومبر، پچھلے شمارے میں ڈیوڑھے صفحات دیے گئے؛ مگر مہینہ ایک ہی ڈالا گیا، اب کی بھی اتنے ہی صفحات ہیں؛ لہٰذا دو شمارے تین شماروں کے برابر ہو گئے۔ اب ان شاء اللہ دسمبر میں آپ کو دسمبر کا پرچہ ملے گا۔

آغازِ سخن

پچھلا پورا شمارہ ایک ہی مضمون کی نذر ہوا اور یہ شمارہ بھی تقریباً اسی نہج کا ہے۔ اس سے پرچے کی رنگارنگی اور تنوع میں جو فرق آیا ہے اس کا ہمیں بھی احساس ہے اور جو قارئین اس سے اکتاہٹ محسوس کر رہے ہوں ان سے ہم معذرت خواہ ہیں؛ لیکن جس کام کو کر ڈالنا ہم نے اپنا فریضہ سمجھا تھا اس میں تاخیر اس لیے پسند نہ کی کہ معلوم نہیں کہ کب آنکھیں بند ہو جائیں۔

الحمدللہ! یہ کام اس حد تک انجام پا گیا کہ اگر اب ہم اگلا شمارہ نکلنے سے پہلے ہی ملکِ عدم کو سدھار جائیں تو اس سے کوئی خلا واقع نہ ہوگا۔ تنقید کا کچھ حصہ اگرچہ روک لیا گیا ہے جو ان شاء اللہ اگلی بار شائع ہوگا؛ مگر یہ حصہ نہ بھی شائع ہو تو ''شواہدِ تقدس'' کے فاضل مصنف کو اس سے کوئی فائدہ نہ پہنچے گا؛ کیونکہ جس شرح و بسط سے ہم تنقید کر چکے وہ بجائے خود شافی کافی ہے۔

بعض حضرات محسوس کریں گے کہ مناسب شرح و بسط کی حدود سے گزر کر ہم بعض مقامات پر غیر ضروری طول اور اکتا دینے والی تفصیل میں جا پھنسے ہیں۔ واقعی یہ احساس غلط نہیں ہے؛ لیکن ہم نے اس طول میں یہ مصلحت پائی کہ مدارسِ عربی کے طلباء کو بہت سا ایسا مواد مل جائے گا جو ان کے بہت کام کی چیز ہے۔ اُصولِ فن کی جن کتابوں کا ہم نے دورانِ تنقید میں ذکر کیا ہے وہ بالعموم ایسی ہیں جو مدارسِ عربیہ کے نصاب میں داخل نہیں ہیں اور اسی لیے اکثر و بیشتر طلباء اور بہتیرے اساتذہ ان کے ناموں تک سے واقف نہیں۔ ہماری ناچیز تحریر کے ذریعے وہ اگر ان سے متعارف ہو جائیں تو اپنی زندگی کے کسی بھی علمی مرحلے میں ان سے استفادہ ممکن ہوگا۔ عام قارئین جس جگہ اکتاہٹ محسوس کریں ایک دو ورق چھوڑ کر پڑھیں۔

عام عادت ہماری یہ نہیں رہی ہے کہ ہر بات کے لیے کتابوں کے حوالے بھی ضرور دیا کریں؛ مگر تنقید کے میدان میں حوالوں کی بڑی اہمیت ہے، خصوصاً تاریخی بحثوں میں تو حوالوں کے بغیر دو قدم بھی چلنا کیس کو کمزور کر دینا ہے؛ اسی لیے ہم نے قارئین کی اُکتاہٹ کا لحاظ کیے بغیر ہر ہر بات کے لیے حوالے ساتھ ساتھ دیے ہیں۔

21

طلبائے عزیز خصوصیت سے یہ سن لیں کہ علم و تفقہ کے میدان میں شخصیات کی کوئی اہمیت نہیں ہے؛ بلکہ اصل اور تمام اہمیت دلائل کی ہے، جب کوئی علمی معرکہ درپیش ہو تو یہ ہرگز نہیں دیکھنا چاہیے کہ بات مولانا محمد میاں کی زبان سے نکل رہی ہے یا عامر عثمانی کی، تائید مولانا مودودی کی ہو رہی ہے یا اپنے کسی شیخ کی، خدا کی بارگاہ میں سرخرو ہونے کے لیے ضروری ہے کہ آپ تمام تعصبات اور غالی عقیدتیں اور سیاسی مصلحتیں بالائے طاق رکھ کر بے لاگ تفقہ اور غیر جانبدارانہ علمی دراست سے کام لیں۔

ہمیں معلوم ہے کہ بعض حضرات آج بھی یہ کہنے میں جھجک محسوس نہیں کر رہے ہیں کہ عامر بزرگوں کو گالیاں دیتا ہے، ان حضرات کی ہاں میں ہاں ملانے والوں کی بھی کمی نہیں؛ لیکن اللہ نے جن لوگوں کو عقل دی ہے وہ سوچیں کہ اس طرح کی باتیں سوائے اس کے کیا معنیٰ رکھتی ہیں کہ یہ حضرات دلائل کا سامنا کرنے کی ہمت نہیں رکھتے۔ ان میں طاقت نہیں کہ دلیل کا جواب دلیل سے دے سکیں۔ یہ خود پرستی کے مریض اور گوناگوں تعصبات کے اسیر ہیں۔

بہر حال ہم پہلے بھی اعلان کر چکے ہیں اور پھر کرتے ہیں کہ جو شخص بھی ہماری کسی غلطی کو دلائل سے واضح کرے گا اس کی تحریر کو ہم شکریہ کے ساتھ تجلی میں جگہ دیں گے اور اس کا احسان بھی مانیں گے کہ اس نے ہمیں غلطی سے رجوع کا موقع فراہم کیا۔ علم کے معاملے میں ہٹ دھرمی اور ضد سے ہمیں شدید نفرت ہے۔ دوسروں سے بھی ہم یہی چاہتے ہیں کہ علمی مباحث میں جانب داری، ضد اور دھاندلی کی راہ اختیار کر کے آخرت برباد نہ کریں۔

اللہ سے رشتہ داری نہ علمائے دیوبند کی ہے نہ مولانا مودودی کی، اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ تمام اختلافی مسائل میں حق ہمیشہ علمائے دیوبند ہی کے ساتھ ہوگا اور دوسرا فریق لازماً غلطی پر ہوگا تو یہ ایک سفیہانہ خوش فہمی ہے جس کی قیمت علم و متانت کے بازار میں پھوٹی کوڑی کی بھی نہیں۔

ہماری صاحبِ سلامت دارالعلوم کے جن اساتذہ سے ہے ان سے زبانی بھی ہم نے عرض کردیا ہے کہ تحسین و تعریف کی بھوک ہمیں بالکل نہیں، آپ ہمیں ہماری غلطیوں سے مطلع فرمائیے۔ تجلی آپ کی خدمت میں ہدیۃً حاضر کردیا گیا ہے، اسے پڑھیے اور بتائیے کہ تیرا فلاں دعویٰ، فلاں دلیل، فلاں معارضہ غلط ہے، فلاں مقام پر تُو نے ٹھوکر کھائی ہے، فلاں اعتراض غلط کیا ہے، اگر آپ نے یہ زحمت گوارا کی تو ہم تہِ دل سے شکر گزار ہوں گے۔

اب ظاہر ہے کہ اس کے بعد ہمیں کوئی بزرگ اپنی رائے عالی سے نہ نوازیں تو عندالناس اور عنداللہ ہم بَری ہوئے۔ یہ شکایت ہمارے کانوں میں برابر آرہی ہے کہ طرزِ تحریر ہم نے بڑا کرخت استعمال کیا ہے، لب و لہجہ ہمارا بڑا درشت ہے۔

بے شک اپنا یہ گناہ ہمیں تسلیم، اللہ ہمیں معاف کرے۔ بحث و نظر میں سخت گوئی اور تندگفتاری کے مریض ہم ہمیشہ سے ہیں۔ ''شواہدِ تقدس'' کے جائزے پر بھی اس مرض کا سایہ کیوں نہ پڑتا؛ لیکن اہلِ انصاف اس حقیقت کو نظر انداز نہ فرمائیں کہ حضرت مولانا محمد میاں صاحب کا اندازِ تحریر بھی کچھ کم سخت نہیں ہے اور جہاں تک معانی و مطالب کا تعلق ہے انھوں نے عدل و صداقت کے ساتھ وہ بے دردانہ سلوک کیا ہے کہ ہزار گالیاں اس کے سامنے ہیچ اور لاکھ تندگفتاریاں اس کے سامنے بے وزن، غضب ہے کہ یہ بزرگ احادیث کو موضوع اور ضعیف قرار دینے میں ایسی بے تکلفی برتتے ہیں کہ علمِ حدیث کا احترام کرنے والوں کے قلوب میں بھالا اُتر جاتا ہے۔

اور اس سے بھی زیادہ غضب یہ کہ ان کے یہاں ہر وہ شخصیت محترم اور محبوب ہے جس

سے ہمارے آقا، سید الابرار، خاتم الانبیاء ﷺ کی ناراضگی معروف ومعلوم ہے۔ ایسے تکالیف دہ منظر سے اگر آقا کا ایک غلام اشتعال میں آجائے اور اس کے قلم سے کرخت الفاظ نکل جائیں تو اسے غیر قدرتی تو نہیں کہہ سکتے۔

ایک بات اور حیرتناک ہے۔ دین اور دنیا دونوں کے قانون میں سخت گوئی کے مقابلے میں خیانت، افتراء پردازی اور فریب دہی زیادہ بڑے جرائم ہیں۔ ہم نے دستاویزی ثبوتوں سے منقح کر دیا ہے کہ مولانا محمد میاں نے علمی خیانت بھی کی ہے، افتراء بھی کیا ہے اور فریب دہی کے بھی مرتکب ہوئے ہیں، اس کے باوجود ہماری تلخ کلامی کا شکوہ کرنے والے حضرات کی زبان سے ہم نے مولانا محمد میاں کے بارے میں ایسا کوئی ریمارک نہیں سنا جس سے مترشح ہوتا کہ انھیں مولانا موصوف کے جرائم کا بھی کچھ احساس ہے۔ عجیب ہے یہ انصاف۔ نالائق عامر کا لب ولہجہ تو ان کے دل وجگر میں تر از و ہوا؛ لیکن مولانا محمد میاں کے دجل ودغا اور خیانت وجسارت اور صریح جہالت نے ہلکی سی سوئی بھی نہیں چبھوئی؛ حالانکہ اقبال سے تو ہم نے یہ سنا تھا کہ:

الفاظ کے پھندے میں اُلجھتے نہیں دانا
غوّاص کو مطلب ہے گہر سے کہ صدف سے

ہمارا یہ مطلب نہیں کہ تند گفتاری پر ہمیں مطعون نہ کیجیے، ضرور کیجیے، ہم سخت لہجے کو کوئی ہنر نہیں سمجھتے؛ چنانچہ اس مرتبہ ہم نے قلم کو اچھی خاصی لگام دی ہے؛ مگر یہ تو بے انصافی کی انتہا ہوگی کہ مولانا محمد میاں صاحب کی غلط کاریوں اور خطاؤں کا مشاہدہ کر لینے کے باوجود ان کی مذمّت میں کوئی لفظ اساتذۂ کرام کی زبان سے نہ نکلے، اگر یہی تقویٰ اور عدل اور دیانت ہے تو پھر اس سے زیادہ ہم کیا کہیں کہ عنقریب وہ دن آنے والا ہے جب حق پوشی، جانب داری اور ظلم کے لیے کوئی بہانہ کام نہ آسکے گا۔ اللہ اس دن کی سختیوں سے ہر صاحب ایمان کو محفوظ رکھے۔

ہماری ایک بھول:

پچھلے شمارے میں کتابت کی جو غلطیاں رہ گئی تھیں ان کا ''صحت نامہ'' تو آگے ہم دے رہے ہیں؛ (کتاب میں وہ صحت نامہ اس لیے نہیں دیا؛ کیونکہ ہم نے ان غلطیوں کی تصحیح کر دی ہے۔ عبدالرحمٰن سیف) لیکن ایک غلطی ہم سے مضمون میں بھی ہوئی ہے، جس کا ادراک ہمیں رسالہ سپردِ ڈاک ہونے سے قبل ہی ہو گیا تھا؛ لیکن کوئی صورت باقی نہ رہی تھی کہ اس کی تلافی کرتے، اب یہاں اس کا اعتراف کر رہے ہیں۔

پچھلے شمارے میں صفحہ ۱۲۳ (اس کتاب کے صفحہ ۲۸۲) پر عنوان دیا گیا تھا: ''جھوٹ در جھوٹ کا سلسلہ'' اس کے ذیل میں ہم نے لکھا ہے کہ: ''اور یہ بھی جھوٹ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن سعدؓ سے پیشگی وعدہ فرمایا تھا۔ میاں صاحب کوئی ٹوٹی پھوٹی ہی روایت کہیں دکھلائیں''۔

بلاشبہ یہاں ہم سے چُوک ہوگئی۔ چوک کی وجہ یہ ہوئی کہ بحث ''شواہد تقدس'' میں اُس انعام کی چل رہی تھی جو عبداللہ بن سعدؓ کو ۲۷ھ کے لگ بھگ دیا گیا ہے۔ ہم اسی سَن اور اس کے بعد واقعات میں الجھے رہے۔ ضروری یہ تھا کہ میاں صاحب خود اس روایت کا حوالہ دیتے، جس میں حضرت عثمانؓ نے انعام کا وعدہ کیا ہے؛ مگر انھوں نے نہ روایت نقل کی نہ حوالہ دیا، بس اپنے طور پر ایک بات کہہ دی۔

بہرحال دَورانِ مطالعہ طبری میں ہمیں ایک روایت ملی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ۲۵ھ میں حضرت عثمانؓ نے عبداللہ ابن سعدؓ سے انعام کا وعدہ کیا تھا، یہ روایت مل گئی تو ہم اپنا یہ الزام واپس لیتے ہیں کہ ''انعام کے وعدے کی بات جھوٹ ہے''۔ خدا ہمیں معاف کرے۔ مولانا محمد میاں صاحب سے بھی اس الزام کی حد تک ہم عفو خواہ ہیں۔

لیکن اس سے نفس بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن سعدؓ سے وعدہ فرمایا تھا تو اسے بھی ایک ایسا ہی فعل کہیں گے جو سیرتِ شیخینؓ سے مطابقت نہیں رکھتا،

نہ حضور ﷺ کی سوانح میں ایسا کوئی واقعہ ملتا ہے کہ سپہ سالار سے آپ نے انعام کا وعدہ فرمایا ہو۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے ایفائے وعدہ کے طور پر عبداللہ بن سعدؓ کو انعام دیا تو لوگ معترض ہوئے اور انعام واپس کرنا پڑا۔ اُسوۂ رسولؐ یا عملِ شیخینؓ میں اگر اس کے لیے نظیر موجود ہوتی تو لوگ اس پر معترض نہ ہوتے اور واپسی کی بھی نوبت نہ آتی۔ مولانا محمد میاں صاحب کو اگر اس پر اصرار ہے کہ آنحضرت ﷺ اور ابوبکرؓ و عمرؓ بھی سپہ سالاروں سے پیشگی بڑے بڑے انعامات کا وعدہ فرماتے رہے تھے، تو انھیں مفصل حوالہ دینا چاہیے؛ ورنہ اس دعوے کی حد تک وہ بہرحال غلط بیانی کر رہے ہیں۔

اِس شمارے میں ہمارے مصادر و مآخذ

نام کتاب	نام مصنف	سال وفات
ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی	مولانا عبدالحیؒ لکھنوی	سنہ ۱۳۰۴ھ
سلعۃ القربیٰ فی توضیح شرح النخبۃ	مولانا محمد عبدالحیؒ الخطیب بجامع رنگون	
شرح الفیہ	حافظ سخاویؒ (محمد شمس الدین)	سنہ ۹۰۲ھ
نخبۃ الفکر مع نزہۃ النظر	حافظ ابن حجر عسقلانیؒ	سنہ ۸۵۲ھ
تدریب الراوی	امام نوویؒ	سنہ ۶۷۷ھ
الرفع والتکمیل	مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ	سنہ ۱۳۰۴ھ
فتح الملہم	علامہ شبیر احمد عثمانیؒ	سنہ ۱۳۶۹ھ
علل حدیث	ابو محمد عبدالرحمٰن الرازیؒ	سنہ ۳۲۷ھ
مقدمہ ابن صلاح	تقی الدین بن صلاحؒ	سنہ ۶۴۳ھ
صحیح بخاری	ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاریؒ	سنہ ۲۵۶ھ
توجیہ النظر	طاہر بن صالح الجزائریؒ	
فتح المغیث	حافظ سخاویؒ (شمس الدین)	سنہ ۸۶۰ھ
کتاب الکفایہ	خطیب بغدادیؒ	سنہ ۴۶۳ھ
تاریخ ابن عساکر (المہذب)	ابن عساکر (تہذیب عبدالقادر آفندی)	سنہ ۵۷۱ھ
تہذیب التہذیب	حافظ ابن حجرؒ	سنہ ۸۵۲ھ

نصب الرّایہ	امام زیلعیؒ	۷۶۲ھ سنہ
طبری	امام ابن جریر طبریؒ	۳۱۰ھ سنہ
الفیۃ الحدیث	قاضی زین الدین عراقیؒ	۸۰۶ھ سنہ
معرفۃ علوم الحدیث	ابوعبداللہ نیشاپوری (ابن البیع)	۴۰۵ھ سنہ
میزان الاعتدال	حافظ ذہبیؒ	۷۴۸ھ سنہ
کامل	ابن عدیؒ (ابواحمد عبداللہ بن عدی)	۳۶۵ھ سنہ
الخیرات الحسان فی مناقب النعمانؒ	ابن حجر مکیؒ (احمد بن محمد)	۹۷۵ھ سنہ
غنیۃ الطّالبین	شاہ عبدالقادر جیلانیؒ	۵۶۱ھ سنہ
انتقاد المغنی	حسام الدین القدسیؒ	
عیون الاثر	ابن سید الناسؒ (حافظ فتح الدین)	۷۳۴ھ سنہ
امام الکلام	مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ	۱۳۰۴ھ سنہ
الہدیٰ السّاری	حافظ ابن حجرؒ	۸۵۲ھ سنہ
شرح شرح النخبہ	مُلّا علی قاریؒ	۱۰۱۴ھ سنہ
شرح الالمام باحادیث الاحکام	تقی الدین محمد بن علیؒ (ابن عقید العید)	۷۰۲ھ سنہ
شرح الفیہ	قاضی زین الدین عراقیؒ	۸۰۶ھ سنہ
امعان النظر بشرح شرح نخبۃ الفکر	مولانا اکرم بن عبدالرحمٰن السندیؒ	
التبیین شرح المنتخب الحسامی	اتقانیؒ (امیر کاتب بن امیر)	۷۵۸ھ سنہ
التوضیح شرح التنقیح	صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعودؒ	۷۴۷ھ سنہ
شرح المنار	ابن الملکؒ (عبداللطیف بن عبدالعزیز)	۸۸۵ھ سنہ

البنایہ شرح الہدایہ	ابومحمد محمود بن احمد العینیؒ	۸۵۵ھ
مراۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول	مُلّا خُسروؒ (محمد بن فراموز الرومی)	۸۸۵ھ
فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی	زکریا بن محمدؒ (شاگرد ابن الہمامؒ)	۹۲۶ھ
التقریر والتحبیر (شرح التحریر)	ابن امیر الحاجؒ (شمس الدین)	۸۷۹ھ
فتح الغفار۔ شرح المنار	(المنار۔ امام نسفی م ۷۱۰ھ) شرح: ابن نُجیم	۹۷۰ھ
فتح القدیر شرح الہدایہ	امام ابنُ الہُمام حنفیؒ	۸۶۱ھ
کشف الاسرار شرح اصول البردوی	عبدالعزیز البخاریؒ	۷۳۰ھ
کتاب الخراج	قاضی ابویوسفؒ	۱۸۲ھ
شروطُ الائمۃ الخمسۃ	حافظ ابوبکر الحازمیؒ	۵۱۴ھ
جزءُ القرأۃ	امام بخاریؒ	۲۵۶ھ
تاریخ اسلام	شاہ معین الدین	بقید حیات
ماہنامہ ''بُرہان''	مضمون مولانا مناظر احسن گیلانیؒ	۱۳۷۵ھ
تاریخِ بغداد	خطیب بغدادیؒ	۴۶۳ھ
ماتمس الیہ الحاجہ	مولانا عبدالرشید نعمانی	بقید حیات
فتاویٰ عزیزی	شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ	۱۲۳۹ھ
ازالۃ الخفاء	شاہ ولی اللہ الدہلویؒ	۱۱۷۶ھ
المستدرک (حاکم)	ابوعبداللہ حاکم نیشاپوری	۴۰۵ھ
المنتقیٰ (اختصار منہاج السنۃ)	حافظ ذہبیؒ (امام ابن تیمیہؒ م ۷۲۸ھ)	۷۴۸ھ
القاموس الجدید	مولانا وحید الزماں	بقید حیات

اسٹینڈرڈ ڈکشنری	ڈاکٹر عبدالحق	
الاصابہ فی تمییز الصحابہؓ	حافظ ابن حجرؒ	سنہ ۸۵۲ھ
اُسدُ الغابہ	ابن الاثیرؒ	سنہ ۶۳۰ھ
البدایہ والنہایہ	حافظ ابن کثیرؒ	سنہ ۷۷۴ھ
تحفہ اثنا عشریہ	شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ	سنہ ۱۲۳۹ھ
الاستیعاب فی معرفت الاصحاب	حافظ ابن عبدالبرؒ	سنہ ۴۶۳ھ
الرّیاض النضرہ	محب الطبری	سنہ ۶۹۴ھ
الطبقات الکبریٰ	ابن سعدؒ	سنہ ۲۳۰ھ
توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار	محمد بن اسماعیل الامیر الیمانیؒ	سنہ ۱۱۸۲ھ
تذکرۃ الحفاظ	حافظ ذہبیؒ	سنہ ۷۴۸ھ
طبقات الشافعیۃ الکبریٰ	تاج الدین سبکیؒ	سنہ ۷۷۱ھ
مناقب الامام الاعظمؒ	صدر الائمۃ المکیؒ	سنہ ۵۶۸ھ
جامع البیان العلم	حافظ ابن عبدالبرؒ	سنہ ۴۶۳ھ
العواصم من القواصم	قاضی ابوبکر ابن العربیؒ	سنہ ۵۴۳ھ
الفِصَل	امام ابن حزمؒ	سنہ ۴۵۶ھ
الرّوض الباسم فی الذّبّ عن سنّۃ ابی القاسم	حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر الیمنیؒ	سنہ ۸۴۰ھ
تاریخ اسلام	مولانا اکبر شاہ نجیب آبادیؒ	
ترمذی شریف	ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سَورۃؒ	سنہ ۲۷۹ھ

جس نے عامرؔ متاعِ خودی بیچ دی
سچ یہ ہے عظمتِ زندگی بیچ دی
سر جھکانے سے بہتر ہے سر دیجیے
بھیک لینے سے بہتر ہے مرجائیے

كُلُّ مَا أَفْتَيْتُ بِهِ فَقَدْ رَجَعْتُ عَنْهُ إِلَّا مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ. (قاضی ابی یوسفؒ)

(ان فتووں کے علاوہ جو قرآن اور سنت کے مطابق ہوں میں نے اپنے تمام فتووں سے رجوع کرلیا ہے)

ہم رجوع کرتے ہیں

تجلی کے دیرینہ قارئین بھولے نہ ہوں گے کہ ہم نے مہینوں تک جناب محمود احمد عباسی کی کتاب ''خلافتِ معاویہ ویزید'' کی حمایت میں صفحات سیاہ کیے ہیں، ہمارا مقصد یزید کی حمایت نہ تھا؛ بلکہ ہم حضرت معاویہؓ کا دفاع کرنا چاہتے تھے اور حضرت معاویہؓ کا دفاع بھی مقصود بالذات نہیں تھا؛ بلکہ نفس صحابیت کی تکریم پیشِ نظر تھی؛ لیکن یکلخت ہم نے اس موضوع کا دروازہ بند کردیا اور اس کے بعد سے آج تک خاموش ہی خاموش ہیں۔

کیوں؟

یہ سوال بڑا نازک ہے۔ ہم غیبت سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں؛ لیکن معاملہ حق وصداقت کا ہے؛ اس لیے تھوڑا سا پردہ رکھتے ہوئے ہم اتنا ضرور بیان کریں گے کہ ''خلافتِ معاویہ ویزید'' کی بے تکان حمایت کے بعد ہمارا کراچی جانا ہوا تھا، وہاں اس کتاب کے مصنف جناب محمود احمد عباسی نے اپنے دولت کدے پر ہماری دعوت کی اور ہمیں ان سے ملاقات اور تبادلۂ خیالات کا موقع ملا، بس وہ دن اور آج کا دن ہم نے کوئی

لفظ اس موقف کی حمایت میں نہیں کہا جو "خلافت معاویہ و یزید" میں عباسی صاحب نے اختیار کیا ہے۔ یہ سکوت دراصل اس لیے ہم پر مستولی ہوا کہ اس ایک ہی ملاقات میں ہمیں اندازہ ہوگیا کہ محترم عباسی صاحب چاہے یزید اور حضرت معاویہؓ کے فدائی ہوں یا نہ ہوں؛ مگر حضرت علیؓ اور دیگر اہلِ بیت کرام کے بارے میں ان کے خیالات وہ نہیں ہیں جو اہلِ ایمان کے ہونے چاہئیں۔

یہ اندازہ ایک ضربِ شدید تھا، جس نے ہمارے دل و دماغ کو لرزا کر رکھ دیا۔ یاالٰہی! کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اہلِ بیت اطہار سے عداوت رکھ کر بھی کوئی مسلمان صراطِ مستقیم کا رہرو کہلا سکتا ہے۔ کیا حضور ﷺ کی آنکھ کے تاروں سے کینہ اور بیر رکھنے کے معنیٰ اس کے سوا بھی کچھ ہیں کہ دل و دماغ سے آقائے کونین ﷺ کی محبت کا سایہ تک غائب ہو جائے اور جب حضور ﷺ ہی کی محبت نہیں تو خدا کی محبت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ خدا جس نے دنیا کو اپنی ذات و صفات اور اپنے احکام و ہدایات سے آگاہی بخشنے کے لیے آخری پیغمبر ﷺ کو مبعوث کیا اسے ماننے کی طرح ماننے کا کوئی امکان ہی نہیں، اگر اس آخری پیغمبر ﷺ کی محبت ہی سے قلب و ذہن خالی ہو جائیں، ان پر ہمارے ماں باپ، ہماری جانیں، ہمارے اموال، ہماری اولادیں سب قربان، وہ تو خود بھی متنبہ فرما چکے ہیں کہ خدا کی قسم! وہ شخص مومن نہیں ہو سکتا جو مجھے اپنی جان سے زیادہ عزیز نہ رکھے (اوکما قال) اور ربّ دو جہاں گواہ ہے کہ ہم نے جب "خلافتِ معاویہ و یزید" والے موقف کی حمایت کی تھی جب بھی ہمارے قلب و روح پر اہلِ بیت سے بغض و عداوت کی پرچھائیں تک نہ تھی اور شاید یہی وجہ ہے کہ ہمارے رؤف و رحیم خدا نے ہم سے منہ نہیں پھیرا اور اس سے پہلے کہ موت ہم سے توبہ اور رجوع کا موقع چھین لے اس نے ہمارے لیے ان صداقتوں تک پہنچنے کا دروازہ کھول دیا جن سے بے خبر ہونے کی بنا پر ہم اس خوش فہمی میں مبتلا ہو گئے تھے کہ "خلافتِ معاویہ و یزید" ایک اچھی عالمانہ کتاب ہے۔

داستان کو مربوط رکھنے کے لیے ہم ذرا پیچھے لوٹیں گے۔ ابھی عرض کر ہی چکے کہ عباسی صاحب سے بالمشافہ گفتگو ہونے کے بعد ہمیں کس تأثر سے دو چار ہونا پڑا تھا، اس تأثر کا نتیجہ یہ ہوا کہ کراچی سے لوٹتے ہی ہم نے اپنے دفتر کو یہ ہدایت دی کہ آئندہ عباسی صاحب کی ''خلافتِ معاویہ ویزید'' ہرگز نہیں چھاپی جائے گی، اس کی پلیٹیں کاٹ دی جائیں۔(۱)

آپ کہیں گے کہ پھر کیوں نہ ہم نے جبھی اپنی ''توبہ'' چھاپ دی، کس لیے منہ میں گھنگنیاں ڈالے بیٹھے تھے؟ ہم عرض کریں گے کہ ''توبہ'' تو اس وقت چھاپتے جب ہم علمی رُخ سے بھی یہ جان گئے ہوتے کہ جس موقف کی ہم نے حمایت کی ہے وہ غلط ہے۔ عباسی صاحب کی نیت اور باطن سے بدگمانی الگ بات ہے اور ان کے تشہیر کردہ موقف کے علمی اسقام سے مطلع ہونا الگ بات۔ ہمیں اب تک اطمینان تھا کہ موقف بہر حال غلط نہیں ہے، پھر کیسے اس سے رجوع کرتے۔

اور آخر کار مولانا مودودی کی معرکۃ الآراء کتاب ''خلافت وملوکیت'' مارکیٹ میں آئی اور دفعتاً ہمارے دل ودماغ کو ایسا دھکا لگا جیسے بجلی کا تار چھو گیا ہو۔ ہماری مولانا مودودی سے عقیدت ومحبت ڈھکی چھپی چیز نہیں؛ مگر ان سے جس دین کی خاطر محبت ہے ٹھیک اسی کا تقاضا یہ بھی تھا کہ ''خلافت وملوکیت'' کا رَد لکھیں اور نامۂ اعمال لکھنے والے فرشتوں کو اس اندراج کا موقعہ نہ دیں کہ جس موقف کو یہ بدبخت عامر دیانۃً درست سمجھتا تھا جب اس کے خلاف مولانا مودودی کی کتاب آئی تو اس نے اپنی دیانت کو بالائے طاق رکھ کر مودودی کے تعقب اور رَد سے جان چرالی۔

---

(۱) جو حضرات طباعتی کاموں سے واقف نہیں وہ شاید سوچ میں پڑیں کہ یہ ''پلیٹیں'' کیا بلا ہیں، دراصل کتابت شدہ کاپیاں اب دھات کی پلیٹوں پر جم کر چھپتی ہیں۔ ''خلافتِ معاویہ ویزید'' مکتبہ تجلی نے چھاپی تھی؛ لہٰذا اس کی پلیٹیں بھی اس کے پاس موجود تھیں، جن سے وہ جب چاہے اس کتاب کو چھاپ سکتا تھا۔ (آج کے جدید دور میں بھی طباعت دھات کی پلیٹوں ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ عبدالرحمٰن سیف)

استغفراللہ! مولانا مودودی سے ہمارا کیا رشتہ ہے اگر دین ہی سے ہمارا رشتہ کمزور رہو۔ دین سب سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس پر دوسری ہر چیز نچھاور کر دی جائے۔ مولانا مودودی تو ہمارے کچھ بھی نہیں لگتے۔ اِس کے باوجود ہمیں وہ اس لیے بے حد عزیز ہیں کہ ان کی قابل رشک خداداد صلاحیتوں نے دین کو نکھارا ہے، اس کے اصلی چہرے سے گردوغبار کی تہیں ہٹائی ہیں، اسے ایک زندہ، اقدامی اور متحرک قوت کی حیثیت سے روشناس کرایا ہے اور اسے پوری زندگی کا نظام العمل بنانے والی ایک جماعت تیار کی ہے۔

اسی لیے ہم اپنے خدا سے نہ جانے کتنی بار دعا مانگ چکے ہیں اور نہ جانے کتنی بار مانگیں گے کہ اے رؤف و رحیم! زندگی کے آخری سانس تک ہمیں یہ طاقت اور توفیق دیے رکھنا کہ تیرے دین کے ایک مظلوم خادم ابوالاعلیٰ مودودی پر ظلم ڈھانے والے ظالموں کی پردہ دری کرتے رہیں۔

بات شاید بے ربط سی ہوگئی۔ ہم کہہ یہ رہے تھے کہ جب ''خلافت وملوکیت'' کو ہم نے اپنے مزعومات کے خلاف پایا تو بلا کسی جھجک اور تامل کے قصد کرلیا کہ اس کا رد لکھیں گے؛ لیکن رد لکھنا کھیل تو نہیں، کھیل ان لوگوں کے لیے ضرور ہے جو یا تو خوفِ خدا سے بے نیاز ہیں یا جہل مرکب میں مبتلا ہیں؛ چنانچہ ''خلافت وملوکیت'' کے منظرِ عام پر آتے ہی نہ جانے کتنے مضامین، کتنے پمفلٹ اور کتنی کتابیں اس کی مخالفت میں اس طرح بازاروں میں پھیل گئیں جس طرح برسات میں خودرو گھاس پھیل جاتی ہے، اُس وقت پاکستان اور ہندوستان کے مابین اخبارات ورسائل کی آمد ورفت بند نہ تھی، پاکستانی رسائل میں تو گویا ''ردِ مودودیت'' کا مینابازار ہی لگ گیا۔

لیکن ہم یہ روش اختیار نہیں کر سکتے تھے کہ قلم اٹھائیں اور جو جی میں آئے ہانکتے چلے جائیں، ہم محسوس کرتے تھے کہ ''خلافت وملوکیت'' ایک ایسے شخص کی تصنیف ہے جو ایک طرف علم وتفقہ کا پہاڑ ہے اور دوسری طرف دینِ حق سے اس کی محبت سورج کی طرح عیاں

ہے؛ لہٰذا اس کا رَد بکواس کے ذریعہ نہیں؛ بلکہ علم و تحقیق ہی کے ذریعے کیا جانا چاہیے، اس فیصلے پر پہنچ کر ہم نے خود کو اُمہات کتب کے حضور پہنچایا اور کم و بیش دو ماہ اس طرح گزارے کہ چوبیس گھنٹوں میں فقط چار گھنٹے سوئے۔ ایک وقت میں ایک روٹی سے زیادہ نہیں کھائی، فرائض و واجبات اور حوائج ضروریہ کے علاوہ دنیا کے ہر شغل سے کٹ گئے۔ ارادہ ظاہر ہے کہ ''خلافت و ملوکیت'' کے خلاف مواد حاصل کرنے ہی کا تھا؛ لیکن یہ اعتراف کرنے میں ہمیں کوئی جھجک نہیں کہ جوں جوں مطالعہ وسیع ہوتا گیا یہ حقیقت ہمارے سامنے اُبھرتے ہوئے سورج کی طرح آتی چلی گئی کہ متعلقہ موضوع پر ہمارے بعض مزعومات کم علمی پر مبنی تھے، جن کی وکالت ہم اس خوش فہمی میں کر رہے تھے کہ حق یہی ہے۔ ہم پر کھلتا گیا کہ ''خلافتِ معاویہ و یزید'' ایک فریب ہے جو تاریخ اسلام کے ساتھ کیا گیا ہے اور ''خلافت و ملوکیت'' اس فریب کا ایک ایسا علمی جواب ہے جو محققین سلف کے ذہن کا ترجمان، محدثین و فقہاء کے موقف کا امین اور قرآن و سنت کی صداقتوں کا سرمایہ دار ہے، ہم نے صاف دیکھا کہ ''خلافت و ملوکیت'' کے رَد میں لکھی ہوئی تحریروں میں سے بعض انتہائی بددیانتی پر مبنی ہیں، بعض جہالت و حماقت پر اور بعض غلط فہمی اور مغالطے پر۔ حتیٰ کہ بعض اہلِ علم اور اربابِ تقویٰ نے بھی دانستہ یا نادانستہ حق و صداقت کا خون کیا ہے اور ''ردِ مودودی'' کا جذبہ ان کے محاسبۂ آخرت کے احساس پر غالب آ گیا ہے۔

کیسی قیامت گزر گئی ہوگی ہمارے دل و دماغ پر، اندازہ کیجیے جس موقف کی حمایت پر ہم نے تقریباً سال بھر تک جھک ماری وہی ہمارے سامنے جہالت و بے خبری کا مکروہ مجسمہ بن کر سامنے آ کھڑا ہوا۔ ہم نے بہتیری کوشش کی کہ قرآن و حدیث اور کتبِ تاریخ سے اپنے موقف کے حق میں دلائل چُنیں؛ مگر اللہ کا ہزار ہزار شکر ہے کہ خیانت اور حق پوشی کا جذبۂ خبیث دل میں ایک لمحے کو بھی پیدا نہیں ہوا۔ یہ احساس برابر قلب و ضمیر پر طاری رہا کہ آخرت میں ہاتھ، منہ، کان، ناک سب مسئول ہیں۔ قلم سے جو کچھ لکھا گیا اس کا بھی حساب دینا

ہوگا، اسی احساس نے آخرکار اس پر آمادہ کرہی دیا کہ دنیا چاہے کچھ ہی کہے، جاہل کہے، احمق کہے، ساقط الاعتبار کہے، غیر ذمہ دار کہے، ہرحال میں ہمیں یہ اعلان کر دینا ہے کہ "خلافتِ معاویہ و یزید" کی حمایت ہم نے ازراہِ جہل کی تھی۔ سچائی وہ نہیں ہے جس کی صورت گری اس کتاب میں کی گئی ہے؛ بلکہ سچائی وہی ہے جو مولانا مودودی "خلافت و ملوکیت" میں منقح کر رہے ہیں۔ جزئیات کا معاملہ تو الگ ہے کہ دنیا کی کونسی کتاب سوائے قرآن کے سہو و خطا اور لغزش و قصور سے بچی ہوئی ہے؛ مگر بنیاد، سمت، اُصول اور حقائق کے لحاظ سے "خلافت و ملوکیت" حرفِ آخر ہے۔ اس کی زبان، اس کا لہجہ، اس کا دروبست، اس کا مواد، اس کی آؤٹ لائن اور اس کا معنوی دراست سب نے مل کر بحیثیت مجموعی اس کتاب کو ایسا شاہکار بنادیا ہے جس کی کوئی نظیر ناچیز کے علم اور مطالعے کی حد تک اسلامی لٹریچر میں نہیں ہے۔

آپ نے دیکھا! عنوان سے بھی اُوپر ہم نے قاضی ابو یوسفؒ کا ایک عربی فقرہ نقل کیا ہے، یہ قاضی ابو یوسفؒ کون ہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کے شہرۂ آفاق شاگرد، تبع تابعین میں صفِ اوّل کے فقیہ و محدث، زندگی کا طویل حصہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کی مسندِ اعلیٰ پر گزارا؛ لیکن درس و تدریس کا سلسلہ منقطع نہ ہوا اور بیٹے کا انتقال ہوتا ہے تو ہمسایوں اور رشتہ داروں کے سپرد تجہیز و تکفین کا انتظام کر کے امام صاحب کی مجلس میں چلے جاتے ہیں کہ ناغہ نہ ہونے پائے ان کی "کتاب الخراج" کا کچھ تذکرہ آگے جائزے میں آرہا ہے، اللہ تعالیٰ انھیں بہشت کے بہترین درجات عطا کرے، ان کا منقولہ بالا فقرہ ہم نے حافظ ذہبیؒ کی "تذکرۃ الحفاظ" جلد اوّل، صفحہ ۲۶۷ سے لیا ہے۔ قال یحیی بن یحیٰی التمیمي سمعتُ أبایوسف یقول عند وفاته. گویا یہ بات آپ نے مرض الموت میں فرمائی تھی۔ ہم پر بفضلہٖ تعالیٰ ابھی مرض الموت کے آثار ظاہر نہیں ہیں؛ لیکن ہم بلا تاخیر اعلان کرتے ہیں کہ جو اعلان ابو یوسفؒ کا تھا وہی ہمارا بھی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ انھوں نے افتیتُ کا لفظ کہا جو بلا شبہ ان کی شان کے مطابق تھا؛ مگر ہم فتوے کے اہل کہاں، یہ بہت بلند منصب ہے، ہم اس

لفظ کی جگہ صنفتُ یا حرّرتُ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ یعنی جو کچھ بھی آج تک ہم نے لکھا یا آئندہ لکھیں گے اس کے صرف اُسی حصے پر ہمیں اصرار ہے جو قرآن وسنت کے موافق ہو، باقی تمام وہ تحریریں اور خیالات جو ہمارے جہل یا کم فہمی کی بناء پر قرآن وسنت کے کسی بھی حصے سے متعارض و متصادم ہوں ان سے رجوع اور توبہ کا اعلان ہر قاریِ تجلّی نوٹ کرلے اور کراماً کاتبین تو آپ سے آپ نوٹ کر ہی لیں گے۔

''خلافت وملوکیت'' کے رَد میں آج تک کوئی تحریر خواہ وہ مضمون کی شکل میں ہو یا کتاب کی صورت میں ہماری نظر سے ایسی نہیں گزری جسے پڑھ کر ہمیں یہ محسوس ہوا ہو کہ لکھنے والا تحقیقی علم بھی رکھتا ہے اور دیانت وتقویٰ بھی۔ اہلِ علم کے مابین اختلافِ رائے کوئی نئی چیز نہیں، اس سے تو پوری تاریخ عالم بھری پڑی ہے، فقہاء ومحدثین کے اختلافات ہم نے سبقاً سبقاً بھی پڑھے ہیں اور بطورِ خود بھی ان کا خاصا مطالعہ کیا ہے۔ اونچے درجے کے اہلِ علم کو اکثر وبیشتر ایسا پایا کہ وہ نہ تو فریق ثانی کے مرتبہ ومقام کو نظر انداز کرتے ہیں نہ اس پر کوئی الزام لگاتے ہیں نہ اس کے کسی قول کا ایسا مطلب لیتے ہیں جس سے وہ انکار کر رہا ہو، نہ اس کے رَد میں دیانت وامانت کو بالائے طاق رکھتے ہیں۔ نہ اس پر مصر ہوتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے سمجھا وہی عین حق ہے اور جو کچھ فریق ثانی سمجھ رہا ہے وہ سرتاسر باطل ہے، نہ وہ نیتوں پر حملہ کرتے ہیں، نہ صدق ودیانت کو نشانہ بناتے ہیں، بس اپنی تحقیق مع دلائل پیش کی اور آگے بڑھ گئے۔

مگر ''خلافت وملوکیت'' کا رَد لکھنے والوں میں ہمیں ان اوصاف میں سے کوئی بھی وصف نظر نہیں آیا۔ بڑا غضب یہ ہے کہ جن لوگوں کی حیثیتِ عرفی تک مشکوک ہے جو علوم دین کے سمندر میں سطح سے گز دو گز بھی نیچے نہیں اُتر سکے ہیں، جنھیں اپنے اَسلاف کے اقوال وآراء اور مجتہدین ومحدثین کے اُصول وفروع کا قطعاً کوئی علم نہیں، جن کی عقل کا معیار چوتھے درجے سے آگے نہیں بڑھا اور جو صرف نام اور ہیئتِ ظاہری کے اعتبار سے ''مولانا'' ہیں، وہ

بھی خم ٹھونک کر قلم کی لاٹھی چلا رہے ہیں اور چاند پر خاک اُڑانے والے بچوں کی طرح اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ اب کبھی زمین پر چاندنی نہیں پھیلے گی۔

''شواہدِ تقدس'' کا حال آپ نے جائزہ کی قسط اول میں دیکھ لیا، اب قسط ثانی بھی سامنے موجود ہے، اگلے شمارے میں ان شاء اللہ ہم ایک اور کتاب کا چہرہ مُہرہ آپ کو دکھلائیں گے، جس کا نام ہے: ''امارت وصحابیت بجواب خلافت وملوکیت'' اس کتاب کے مصنف کوئی بزرگ ہیں مولانا؛ بلکہ حضرت مولانا علی احمد بناری، یہ ناول سائز کے ۱۴۲ صفحات پر مشتمل ہے اور سنا ہے کہ مفت تقسیم ہوئی ہے، واللہ اعلم۔ اسے ہم نے پڑھا تو طبیعت اس قدر منقبض ہوئی کہ کیا کہہ دیں، تکنیک، اسلوب، انشاء، مواد کسی اعتبار سے بھی یہ اس لائق نہیں کہ اس پر سنجیدہ علمی توجہ دی جائے؛ مگر آفت یہ ہے کہ اس میں ورق ورق پر بڑی بڑی کتابوں کے حوالے اور عربی عبارتیں موجود ہیں، انھیں دیکھ کر عوام الناس اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں کہ یہ ایک علمی اور تحقیقی کتاب ہے، اس مغالطے کا پردہ چاک کرنے کے لیے ہم اگلی صحبت میں دکھلائیں گے کہ اس میں کیسی کیسی علمی خیانتیں اور ابلہ فریبیاں موجود ہیں۔

بہتیرے دوا فروش دواؤں کے نام اور خواص ایسے انداز میں لیتے ہیں کہ لوگ انھیں طبیب سمجھ لیتے ہیں؛ حالانکہ طبابت سے انھیں کوئی مس نہیں ہوتا، اسی طرح بعض ''مولانا'' آیات واحادیث اور کتابوں کے اقتباسات کا ڈھیر تو خوب لگا دیتے ہیں؛ مگر ان کے صحیح مطالب ومصادیق اور مراد ومنشا کا انھیں کوئی علم نہیں ہوتا، بس اٹکل پچو انھیں اپنی خواہشات کے ڈھرّے پر چلاتے ہیں اور کم علم عوام کو فریب دیتے ہیں۔

بہر حال اگلے شمارے میں ان شاء اللہ اس کتاب پر کچھ روشنی ڈالی جائے گی۔ وباللہ التوفیق۔

کس نے میرے چند تنکوں کو جلانے کے لیے
برق کی زد میں گلستاں کا گلستاں رکھ دیا

''خلافت وملوکیت'' کے رَد میں لکھی ہوئی مولانا محمد میاں صاحب کی کتاب

شواہدِ تقدس کا بھرپور جائزہ

معرکۂ نور و ظلمت (حصہ دوم)

فنِ حدیث[1]

روایت کا فن جتنا مبسوط اور جامع اہلِ اسلام کے پاس ہے دنیا میں کسی قوم کے پاس اس کا عشرِ عشیر بھی نہیں۔ کسی بھی قوم کی کتب تاریخ دیکھ لیجیے، کسی بھی جگہ یہ نہیں ملے گا کہ مؤرخ جو اپنے سے سو دو سو سال پہلے کے واقعات سنا رہا ہے وہ آخر اُس تک کن کن لوگوں کے ذریعے پہنچے ہیں اور یہ لوگ کس بناء پر قابلِ اعتماد سمجھ لیے گئے تھے۔ صرف مسلمانوں کی تاریخیں یہ بتاتی ہیں کہ اب سے ہزار سال یا پانچ سو سال پہلے جو واقعات پیش آئے تھے انھیں کس نے دیکھا، کس سے بیان کیا اور کس کس آدمی سے نسلاً بعد نسل یہ روایات ہم تک پہنچیں، پھر

(۱) نام اصطلاح میں تو ''حدیث'' نام ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کا؛ لیکن فن روایت میں ہر روایت کو حدیث ہی بولا جاتا ہے، خواہ وہ کسی سے متعلق ہو؛ چنانچہ جس طرح کتبِ حدیث میں حدثني (مجھ سے بیان کیا) کہہ کر روایت کی جاتی ہے، اسی طرح تاریخ کی کتابوں میں بھی حدثني استعمال ہوتا ہے۔

صرف آدمیوں کے نام سے کیا ہوتا جب تک کہ یہ نہ معلوم ہوتا کہ کون آدمی کیسا تھا، کس حد تک قابل اعتبار تھا، کیا کردار و سیرت رکھتا تھا کہ اس سے جھوٹ کی توقع نہ کی جائے۔

اس مشکل ترین سوال کا عملی جواب دینے کے لیے علمائے حق کو جس چیز نے اُبھارا وہ تھی دین سے ان کی بے پایاں محبت، اس محبت نے تقاضا کیا کہ جس پیغمبر ﷺ کے اقوال و افعال پر دین کا مدار ہے اس کی سیرت اور ارشادات کے تحفظ کا انتظام کیا جائے؛ تا کہ ان میں مسخ و تحریف اور حذف و اضافہ نہ ہونے پائے۔ کسی منضبط فن اور معیار کی عدم موجودگی کے باعث بے شمار روایات غلط اور مبالغہ آمیز چل پڑی تھیں اور کوئی ایسی کسوٹی موجود نہیں تھی کہ اس پر گھس کر یقین کے ساتھ کہہ دیا جائے کہ فلاں روایت صحیح ہے اور فلاں غلط۔ اب دین سے والہانہ شیفتگی رکھنے والے خدا کے نیک بندوں نے کمر ہمت باندھ لی اور ان لوگوں کے احوال کی تحقیق و تفتیش میں لگ گئے، جن کا نام لے کر روایتیں بیان کی جا رہی تھیں، سب سے پہلے انھوں نے صحابہ کرامؓ کے احوال پر گہری نظر ڈالی اور محتاط نقد و نظر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ صحابی سے اور کوئی بھی گناہ سرزد ہو جائے؛ مگر اس گناہ سے اس کا دامن سیرت پاک ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ گھڑے۔ یعنی کوئی ایسا قول یا فعل ان کی طرف منسوب کرے جو خلافِ واقعہ ہو۔

اس فیصلے پر پہنچنا نقد و نظر کے بعد ہی ممکن تھا؛ کیونکہ بظاہر تو وہ دیکھ رہے تھے کہ صحابہؓ معصوم عن الخطاء نہیں ہیں، ان کے بہتیرے گناہ ثابت ہیں، جن میں سے بعض کا تذکرہ تو قرآن ہی نے کر دیا ہے۔ حسان بن ثابتؓ جیسے صحابی پر حضرت عائشہؓ کے خلاف تہمت تراشی کے فعل رکیک میں شرکت کی سزا خود اللہ کے رسول ﷺ نے انھیں دی، جبکہ قرآن نے حضرت عائشہؓ کی پاکدامنی کی تصدیق فرما دی۔ حضرت ماعز اسلمیؓ کو زنا کی پاداش میں سنگسار کیا گیا۔ کعب بن مالکؓ اور مرارہ بن ربیعؓ اور ہلال بن اُمیہؓ پچاس یوم تک راندۂ درگاہ رہے؛ حالانکہ دو ۲/ ان میں سے غزوۂ بدر کی شرکت کا شرفِ عظیم پائے ہوئے تھے۔ بعض کو

شراب نوشی کی سزا دی گئی اور کتنے ہی دوسرے ذنوب اور بھی معلوم و معروف ہیں۔ ایسی صورت میں بہ آسانی یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا تھا کہ صحابہؓ جھوٹ نہیں بول سکتے؛ کیونکہ جھوٹ بھی ایک گناہ ہے اور گناہ سے وہ بالاتر نہیں تھے۔

لیکن جب ان اربابِ ہمت نے خوب تحقیق کی تو پتہ چلا کہ دوسری نوع کے گناہوں کے باوجود تمام صحابہؓ کا دفترِ عمل حضور ﷺ پر جھوٹ بولنے کے جرمِ عظیم سے سرتاسر خالی ہے اور اس جرم پر جو سخت وعید انھیں اللہ کے رسول ﷺ نے سنائی تھی وہ ان کے دل و دماغ میں اس طرح گھر کر گئی ہے کہ جان دینا منظور کرلیں گے؛ مگر حضور ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کریں گے۔ ان میں کے وہ افراد بھی جو ظاہری سیرت و کردار کے لحاظ سے ممتاز نہیں رہے ہیں، حدیثِ رسولؐ کے معاملے میں بے داغ پائے گئے؛ اسی لیے اربابِ علم میں رفتہ رفتہ یہ اُصول قطعی مان لیا گیا کہ الأصحاب کلّھم عدول[1] (تمام صحابیؓ حضورؐ سے روایت کرنے میں قابلِ اعتماد ہیں)

صحابہؓ کے بعد پھر کوئی طبقہ ایسا نہیں تھا جسے پورے کے پورے کو بلا تخصیص معتبر مان لیا جائے؛ لہٰذا ان اہلِ عزیمت نے صرف تابعیت[2] کی سند پر کسی کو عادل قرار نہیں دیا؛ بلکہ ایک ایک کے حال احوال کی تحقیق کی، سفر کیے، گھر گھر گئے، تمام ممکن ذرائع یہ معلوم کرنے کے اختیار فرمائے کہ کون کیا سیرت و کردار رکھتا ہے اور کس حد تک اس کی راست گوئی پر بھروسہ مناسب ہے۔ یہ معمولی کام نہ تھا، اس کام پر عمریں صَرف کردی گئی ہیں، خون کو پسینہ کرکے بہادیا گیا ہے، اسی کے نتیجہ میں آج کم و بیش ایک لاکھ انسانوں کے احوال ہمارے پاس محفوظ ہیں اور ان کی روشنی میں ہم فیصلہ کرسکتے ہیں کس روایت کا کیا پایہ ہے۔

---

(۱) ان الفاظ نے "اصول" کی حیثیت اگرچہ بعد میں اختیار کی ہے؛ لیکن معناً یہ امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے زمانے میں بھی موجود تھے۔

(۲) "تابعی" وہ جس نے صحابی کو دیکھا ہو۔ تابعیت اسی وصف کا نام ہے۔ جیسے "صحابی" سے صحابیت۔

لیکن صرف یہی کام کافی شافی نہ ہوسکتا تھا جب تک کہ بہت سے اور اُصول وضوابط بھی وضع نہ کیے جائیں، کون شخص ایسا ہے جسے دس آدمی بھلا کہیں تو ایک بُرا کہنے والا بھی موجود نہ ہو، اسی طرح نسلاً بعد نسل اہلِ دین یہ تحقیق وتفحص کا کام کرتے گئے اور اسے کاغذ پر منتقل کیا۔ کون کس کی رائے میں کیسا ہے یہ سب لکھ لیا، نہ جانے کتنی کتابیں مدوّن ہوئی ہوں گی، جن میں سے بہت سی عنقا ہوچکیں؛ مگر انھیں سامنے رکھ کر اگلوں نے جو ضخیم کتابیں تیار کیں وہ بفضلہٖ تعالیٰ آج بھی دستیاب ہیں۔ مثلاً ''تہذیب التہذیب، میزان الاعتدال، لسان المیزان'' وغیرہ۔ ضرورت بھی اسی کی تھی کہ سیکڑوں الگ الگ کتابوں کے عوض ایک دو مبسوط کتابیں اُمت کو مل جائیں، جو کافی شافی ہوں۔

یہ آسان نہ تھا۔ اس کی دشواریوں کا اندازہ چند مثالوں سے لگائیے۔ آپ عامر عثمانی کا حال تحقیق کرنے باہر سے آتے ہیں، ہمسایوں سے دریافت کرتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو بڑا اچھا آدمی ہے۔ صوم وصلوٰۃ کا پابند ایسا اور ویسا۔ آپ مطمئن ہو کر چلے جاتے ہیں اور اپنی ڈائری میں لکھ لیتے ہیں کہ عامر قابلِ اعتماد ہیں، اس کی روایت قبول کی جاسکتی ہے۔

اب دوسرے صاحب آتے ہیں انھیں کوئی ایسا شخص ہاتھ لگ جاتا ہے جو عامر کو اندر سے جانتا ہے، وہ کچھ ایسی باتیں بتاتا ہے کہ یہ صاحب کانوں پر ہاتھ دھرتے ہیں اور اُلٹے پیروں لوٹ کر نوٹ کرلیتے ہیں کہ عامر بوگس آدمی ہے، اس کا کچھ اعتبار نہیں۔

پھر تیسرے صاحب تشریف لاتے ہیں تو انھیں دونوں انداز کی خبریں ملتی ہیں اور وہ یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ عامر بہت جھوٹا بھی نہیں بہت سچا بھی نہیں۔

ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ عامر واقعی بھلا آدمی ہو اور تحقیق کرنے والے صاحب کسی ایسے شخص کی بات پر اعتماد کرلیں جو عامر کا دشمن ہو اور گھڑ کر اس کے بارے میں کچھ سنا دے، بس پھر تو یہ صاحب لکھ لیں گے کہ خبردار! اس کی روایت مت قبول کرنا، یا معاملہ برعکس ہو۔

یہ چند صورتیں تو سچے اور جھوٹے ہونے کے رُخ سے تھیں، ابھی وہ فرق بھی تو باقی ہے

جو انسانوں کی دوسری صفات کی گوناں گونی سے پیدا ہوتا ہے، کوئی طبعاً محتاط ہے، کوئی غیر محتاط، کسی کا حافظہ تیز ہے؛ مگر مزاج میں مبالغہ بھی ہے، کسی کا مزاج معتدل ہے؛ مگر عقل کم ہے، بات کی گہرائی تک پہنچنے کی استعداد نہیں رکھتا، کوئی نفسیاتی مریض ہے، کسی پر جذباتی شدت کی گرفت ہے جس کے نتیجے میں یہ توقع نہیں کہ وہ اپنی ممدوح یا مبغوض شخصیتوں سے متعلق روایات میں خالص حقیقت پسندی سے کام لے گا۔

اندازہ فرمائیے کتنی کٹھن منزل تھی محققین کے سامنے جتنے چہرے اتنی ہی قسمیں۔ پھر بعد والوں کے لیے مزید پیچیدگی یہ تھی کہ جس شخص نے فلاں راوی کے حالات کی تحقیق کی ہے وہ بذاتِ خود کیسا تھا، اگر طبعاً وہ غیر محتاط ہوا تو آسانی سے ہر بات کو قبول کرتا چلا گیا ہوگا، کم عقل ہوا تو ضروری نہیں کہ حاصل شدہ معلومات سے صحیح نتیجہ بھی اخذ کر سکا ہو، متشدد ہوا تو عین ممکن ہے کہ فقط اتنی ہی بات پر اس نے عامر کو غیر ثقہ لکھ دیا ہو کہ وہ حقہ پیتا ہے۔

تیسری پیچیدگی یہ کہ اچھائی اور برائی، اعتماد اور بے اعتمادی کے بھی تو ہزاروں اسٹیج ہیں۔ زید پر آپ ایک روپے کا اعتبار تو کر لیتے ہیں؛ مگر سو کا نہیں، بکر پر ہزار کا بھی کرتے ہیں، کسی پر ایک دھیلے کا نہیں، کسی کے ہاتھ میں اپنی سیف کی کنجی دیدینا بھی کوئی مضائقہ آپ کے نزدیک نہیں رکھتا۔ طلحہ آپ کی نظر میں بڑا عبادت گزار ہے؛ مگر اس کی سرشت کا یہ پہلو آپ کے علم میں ہے کہ اگر مالی مفاد یا جاہ و منصب کا مسئلہ درپیش ہو تو وہ دروغ و دغا سے بھی گریز نہیں کرے گا۔ جمیل کے بارے میں آپ جانتے ہیں کہ جاہ و مال سے اسے کوئی دلچسپی نہیں؛ مگر رشتہ داروں کی خاطر وہ سو بار جھوٹ بول سکتا ہے۔ متین سے جھوٹ کی توقع نہیں۔ بہت عابد و زاہد ہے؛ مگر آپ جانتے ہیں کہ اپنے بزرگوں کے سلسلے میں اسے غلو کی عادت ہے اور ناپسندیدہ لوگوں کے خلاف اس کی آراء تعصب پر مبنی ہوتی ہیں۔

اندازہ فرمائیے کتنی دشواریاں تھیں ان اہلِ عزیمت کے لیے جو دنیا کو ایک نیا اور نادر فن دینے چلے تھے۔ ایک نسل سے دوسری نسل کی طرف جب پچھلوں کی یادداشتیں اور

تحریریں منتقل ہوئیں تو ان کی حیثیت ایک بے شیرازہ دفتر کی سی تھی۔ رجال (افراد) کے احوال کی تفصیل کے ساتھ اس دفتر میں وہ قواعد وضوابط بھی بکھرے ہوئے تھے جنھیں پچھلوں نے اس فن کے زیرِ تعمیر ایوان کی بنیاد کے طور پر تیار کیا تھا۔ ہر اگلی نسل کے اربابِ علم وخرد نے اس میں کچھ نہ کچھ اضافہ کیا اور آخر کار گردشِ ماہ وسال نے دو ایسے انسان امتِ محمدیہ کو دیے جن کے اندر اس پیچیدہ، خشک اور دقیق فن کی تکمیل وتہذیب کی بہترین صلاحیتیں اللہ نے ودیعت کر دی تھیں۔ ان کے اسماءِ گرامی ہیں: ابن حجرؒ (متوفی ۸۵۲ھ) اور محمد بن عثمان الذہبیؒ (متوفی ۷۴۸ھ)، ان کے پاس فراست بھی تھی، علم وتحقیق کی راہ میں خون پسینہ ایک کرنے کا جذبہ بھی، دین کی گہری محبت بھی۔ ذہبی پہلے ہیں اور ابن حجرؒ بعد میں۔ حق یہ ہے کہ ذہبی کی محنت بہت زیادہ ہے اور خود ابن حجرؒ بھی انھیں کامل استادِ فن مانتے ہیں؛ لیکن ابن حجر کی بعض صلاحیتیں ذہبی سے ممتاز ہیں۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ.

بہرحال جو دفتر پچھلوں سے منتقل ہوتا چلا آرہا تھا اِن لوگوں نے اسے نئی تہذیب وترتیب اور نفیس اضافوں سے مرصّع کیا۔ بے شمار آراء وافکار کے جنگل سے گھاس پھونس کاٹے، دوڑے، بھاگے، دن کو دن اور رات کو رات نہ سمجھا، آخر کار وہ ایک ایسا کارنامہ انجام دینے میں کامیاب ہو گئے جس کی نظیر تاریخِ انسانی میں نہیں ہے یعنی گزرے ہوئے بے شمار انسانوں کے حالات کا اتنا شاندار زائچہ کہ اس سے بڑھ کر انسانی دسترس ہی میں نہیں ہے۔ محتاط اندازے کے مطابق ایک لاکھ انسانوں کے احوال محفوظ ہیں۔

پھر ان حضرات نے پچھلوں کے وضع کردہ قانون وضوابط کی بھی تنقیح کی۔ ان کے بکھرے ہوئے اجزاء کو جوڑ کر ایک حسین پیکر بنایا۔ جہاں جہاں خلا رہ گیا وہاں وہاں نئے اجزاء تیار کر کے جوڑے اور امت کو اس فن کا ایسا مدوّن اور مہذب دفتر دے دیا کہ بہت آسانی سے وہ ہر وقت معلوم کر سکتی ہے کہ گیارہ یا بارہ یا تیرہ سو سالوں قبل جو فلاں راوی نے روایت بیان کی تھی وہ کیسا تھا اور کس حد تک اس کی روایت قابل قبول ہے یا قابلِ رَد۔

اس کی مثال اُس مشین کی سی سمجھیے جس کے اندر بے شمار تار ہوں اور اس کے بنانے والوں نے انتہائی مہارت کے ساتھ اوپر بٹن لگا دیے ہوں کہ فلاں بٹن کو دباؤ تو فلاں تار کام کرے گا۔

اب ظاہر ہے کہ لاکھوں میں چند ہی ہو سکتے ہیں جو اندر کے تاروں کی سائنس اور نزاکتوں سے واقف ہوں، باقی تو سب صرف بٹنوں کے ذریعے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح یہ روایت کا فن بے حد پیچ دار اور ذیل در ذیل ہے جیسے گھنی زلفوں کے شکن۔ بڑے بڑے ماہرین ابن حجر اور ذہبی کے بعد بھی پیدا ہوئے ہیں اور انھوں نے بعض فروعات میں اپنی الگ رائے بھی بنائی ہے؛ لیکن اس اختلاف کا تعلق یا تو فقہی مباحث سے ہے یا پھر اُصولوں کے انطباق سے۔ ایسا نہیں ہوا ہے نہ ہو سکتا ہے کہ وہ بنیادی خطوط سے باہر نکلے ہوں یا متفق علیہ اُصولوں سے منحرف ہو گئے ہوں۔ اسماءِ رجال(۱) میں انھیں بہر حال متقدمین ہی کے پیچھے چلنا تھا؛ کیونکہ ماضی کا کوئی واقعہ عقل و تفقہ سے نہیں گھڑا جا سکتا۔

اِن ماہرین کے سوا تمام امت کے لیے ابن حجرؒ اور ذہبیؒ کی کتابیں مشین کی مثال کے مطابق ان بورڈوں کی حیثیت رکھتی ہیں جن پر بٹن لگا دیے گئے ہیں اور جس کا جی چاہے ان بٹنوں کو صحیح طور پر استعمال کر کے صدہا سال پہلے کی روایت کی تہہ تک پہنچ سکتا ہے۔

حافظ ذہبیؒ کی کتاب کا نام ''میزان الاعتدال'' ہے، ابن حجرؒ نے اس پر کچھ اضافہ کیا اس کا نام ہے ''لسان المیزان'' اور خود ابن حجرؒ نے کافی ضخیم کتاب مرتب کی، جس کا نام ہے ''تہذیب التہذیب''۔ ہم پیچھے بیان کر آئے ہیں کہ تقریب التہذیب دراصل اسی کی ایک جامع فہرست ہے یا یوں کہیے بہت چھوٹا فوٹو، پھر اُصولِ فن میں ابن حجرؒ نے نخبۃ الفکر(۲) کا تحفہ دنیا کے لیے چھوڑا اور ان کی شرح بخاری کا مقدمہ ''الہدی الساری'' بھی اُصولِ فن میں معرکہ کی چیز ہے۔

---

(۱) راویوں کے احوال کی چھان پھٹک کے فن کو ''فن اسماء الرجال'' کہا جاتا ہے۔

(۲) مع نزہۃ النظر۔

پچھلوں نے جو کتابیں اس فن میں ترتیب دی تھیں وہ اب اکثر وبیشتر نایاب ہیں؛ لیکن خدا بھلا کرے ان مذکورہ حضرات کا انھوں نے بڑی دیانت کے ساتھ وہ سب کچھ ہمیں اکٹھا اور مربوط طور پر پہنچا دیا ہے جو ان کتابوں میں تھا۔ ان حضرات نے یہ نہیں کیا ہے کہ راویوں کے بارے میں بس اپنی رائے درج کر دی ہو؛ بلکہ پچھلے اربابِ فن کی آراء بھی ہمرشتہ بیان کی ہیں، خواہ وہ ان کے موافق ہوں یا مخالف۔ اس طرح ہر باصلاحیت آدمی کے لیے یہ ممکن ہو گیا ہے کہ جب ضرورت ہو کسی بھی راوی یا روایت کے بارے میں تحقیق کر لے کہ متقدم ومتأخر اساتذہ کے نزدیک اس کا کیا حال ہے۔

مثال کے طور پر دورۂ حدیث کے طلباء میں سے ہزار میں ایک بھی ایسا نہ ہوگا جس نے بخاری ومسلم کے تمام راویوں کی جانچ پرکھ کی ہو۔ پھر بھی وہ اطمینان رکھتا ہے کہ ان کتابوں کی روایتیں معیارِ اعلیٰ کی صحت رکھتی ہیں؛ کیونکہ پچھلے اربابِ فن ان کی توثیق کر چکے ہیں؛ لیکن اگر کسی کے دل میں شیطان یہ وسوسہ ڈالے کہ ممکن ہے امام بخاری ومسلم سے غالی عقیدت رکھنے والوں نے غیر ضروری طور پر انھیں معتمد مان لیا ہو تو وہ بہت آسانی سے مذکورہ دونوں ائمہ فن کی کتابیں اٹھا کر یہ اطمینان کر سکتا ہے کہ عقیدت کا اس میں کوئی دخل نہیں یہ تو علم وفن کا معاملہ ہے اور ان کتابوں میں ہر اس راوی کا حال درج ہے جس سے بخاری ومسلم نے روایات لی ہیں۔ ہزار ہزار سلام پہنچے اُن اربابِ عزیمت کو جنھوں نے اپنی عمر بھر کا حاصل تحقیق بہترین ترتیب وتسہیل اور تہذیب وترصیع کے ساتھ ہمیں منتقل کر دیا اور ہم روایات کے ردّ وقبول میں حیرت وسرگشتگی سے بچ گئے۔

اس تقریر سے آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ روایات کا معاملہ خالی عقلی تگ ودو کا نہیں ہے؛ بلکہ خبر وشہادت کا ہے، واقعات کا ہے اس میں جو بھی گفتگو ہو سکتی ہے مسلّم اساتذہ کے اُصولوں اور وضاحتوں کے دائرے ہی میں رہ کر ہو سکتی ہے، یہ نہیں کہ کوئی بھی آدمی کھٹ سے اُٹھے اور پھٹ سے کہہ دے کہ فلاں روایت غلط ہے یا فلاں راوی جھوٹا ہے۔ فن

روایت کی نزاکتوں کا جو اندازہ ہماری یہاں تک کی تقریر سے آپ کو ہوا ہوگا وہ اگر چہ معمولی نہیں؛ لیکن صحیح اندازے سے آپ اب بھی اتنی دُور ہیں جیسے زمین سے چاند۔ مزید واقفیت کے لیے ہم کچھ باتیں نمونۃً اور بتاتے ہیں۔ بظاہر تو موٹی سی بات ہے کہ روایت غلط ہوگی یا صحیح اور راوی سچا ہوگا یا جھوٹا؛ لیکن حقیقۃً یہ اتنی سادہ بات نہیں۔ مدارج اور اختلافِ احوال اور طریق روایت اور مضمونِ روایت اور دوسرے گوناگوں پہلوں کی وجہ سے جتنی بے شمار شکلیں وقوع پذیر ہوتی رہی ہیں ان سب کے لیے ماہرین فن نے الگ الگ اصطلاحیں بنائی ہیں۔

مثلاً روایت کے اقسام دیکھیے تو درجنوں ملیں گے آحاد، متواتر، مشہور، عزیز، حسن، صحیح، غریب، فرد، مقبول، محفوظ، شاذ، مُنکَر، منسوخ، مرسَل، منقطع، مُعضَل، مقلوب، متروک، موضوع، مضطرب، مصحّف وغیرہا۔

راویوں کے اقسام دیکھیے تو وہ بھی کثیر ہیں، پھر جرح وتعدیل[1] کے الفاظ ملاحظہ کیجیے تو حیرت کریں گے کہ ہر ہر لفظ اپنا الگ الگ مصداق ومفہوم رکھتا ہے۔ مثلاً ثقةٌ حافظٌ کہا تو اس سے مراد وہ درجہ نہیں ہے جو صرف صدوقٌ یا صرف ثقةٌ سے مراد ہے اور أوثق کہا تو یہ مُتقنٌ، ثَبتٌ، عدلٌ سے الگ ایک درجہ ہے، اسی طرح لاشيئ، فيه شيئٌ، فيه نظرٌ، مُنکَر الحديث اور متروک الحديث وغیرہ میں بھی فروق ہیں اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ایک استادِفن لاشيئ کہہ کر جو مراد لیتا ہے وہی دوسرا استاد بھی لیتا ہو۔ ایسی بہت سی اصطلاحیں ہیں جن کا صحیح منشاء اُس وقت تک سمجھا ہی نہیں جاسکتا جب تک یہ نہ تحقیق ہوجائے کہ یہ کس نے استعمال کی ہے۔ آپ حیران ہوں گے کہ حدثني اور اخبرني میں بھی بعض کے نزدیک لطیف فرق ہے جبکہ دونوں کے معنیٰ بظاہر ایک ہیں۔[2] اور نَقَلَ اور نَقِلَ یاحکی

(۱) جرح کہتے ہیں اُس ریمارک کو جو اعتماد میں کمی کرے اور تعدیل جو اعتماد بڑھائے۔

(۲) حدثني: ہم سے بیان کیا۔ اخبرني: ہمیں خبر دی۔

اور حُکِیَ اور رَوَیٰ اور رُوِيَ میں بھی فرق ہے۔ اگر کہا گیا کہ رَوَیٰ عن زید تو مطلب یہ ہوگا کہ روایت کرنے والے نے بذاتِ خود زید سے روایت سنی ہے؛ لیکن رُوِيَ عن زید میں شک کا پہلو ہے؛ اسی لیے مجہول کے ان صیغوں کو صیغۂ تمریض کا نام دیا گیا ہے، بال سے باریک فرق۔

صدہا دقیق ضوابط میں سے چند نمونۂ دیکھتے چلیے۔ نمبر ڈالے دیتے ہیں؛ تاکہ آگے میاں صاحب کے علم وخبر کا مزید تعارف کراتے ہوئے اگر کسی قاعدے کا حوالہ دینا پڑے تو نمبر دے دیا جائے۔

(۱) اربابِ فن کسی راوی کو اگر ثقہ یا ضعیف کہتے ہیں تو ضروری نہیں کہ ہمیشہ اس سے ان کی مراد یہ ہو کہ یہ راوی قوی ہے یا ضعیف؛ بلکہ یہ ریمارک بطور تقابل ہوتا ہے۔ مثلاً عثمان دارمی نے ایک بار ابن مَعینؒ(۱) سے پوچھا کہ عُلاء بن عبدالرحمٰن اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں تو ان کا حال کیسا ہے؟ ابن معینؒ نے جواب دیا عُلاء کی روایت میں کوئی خرابی نہیں۔ عثمانؒ نے پوچھا کیا عُلاء آپ کو زیادہ محبوب ہیں یا سعید المقبری؟ فرمایا: سعید اوثق ہیں اور عَلاء ضعیف، اب یہاں ابن معین کا مطلب یہ ہرگز نہیں تھا کہ علاء ضعیف ہیں یہ ہوتا تو پہلے لیس بہ بأس کیوں کہتے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ سعید درجۂ ثقاہت میں ان سے اونچے ہیں۔ (ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی: ص؍۳۶)

(۲) لیس بشیءٍ کا عام مطلب یہ ہے کہ راوی التفات کے قابل نہیں ہے؛ لیکن ہر استادِ فن اس کی یہ مراد نہیں لیتا۔ ابن القطانؒ بیان کرتے ہیں کہ ابن معین جب راوی کے بارے میں لیس بشیءٍ کہتے ہیں تو ان کی مراد بس یہ ہوتی ہے کہ اس راوی نے زیادہ حدیثیں روایت نہیں کی ہیں، تھوڑی سی کی ہیں (نہ یہ کہ اس کی روایت کا اعتبار نہیں)۔

(حوالۂ مذکور: ص؍۳۴)

---

(۱) یہ بھی اس فن کے استاد ہیں۔

(۳) فلانٌ ضعیفٌ یا فلانٌ لیس بشیءٍ مبہم جرحیں ہیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں، جبکہ یہ کسی ایسے راوی کے بارے میں ہوں جسے کسی اور استاد نے ثقہ مانا ہے۔

(سلعۃ القربیٰ: ص ر ۱۱۹ مطبع مجیدیہ)

(۴) حدیثِ مُنکَر روایاتِ مردودہ کے زمرے میں شامل نہیں، جبکہ حدیثِ متروک قابلِ رد ہے۔ (نخبۃ الفکر خلاصۃ) لیکن بعض اساتذہ متروک اور مُنکر کے الفاظ ایک ہی مفہوم میں راوی کے لیے استعمال کرجاتے ہیں۔ جیسے دارقطنی کا قول حسن بن غفیر کے بارے میں یہ احتمال رکھتا ہے کہ دونوں الفاظ واحد مفہوم میں بولے گئے ہوں۔

(کذا ذکرہ السخاوی[1] فی شرح الالفیہ: ص ر ۳۶)

(۵) مجہول ومستور[2] راوی کی روایت ایک گروہ کے نزدیک جس میں ابوحنیفہؒ بھی شامل ہیں مقبول ہے بلا قید (بشرطیکہ کسی معروف العدالۃ نے اس سے روایت کی ہو) اور جمہور کے نزیک اس کا معاملہ معلق ہے۔ جب کسی اور ذریعہ سے تائید یا تردید ہوجائے گی تو فیصلہ کیا جائے گا اور امام الحرمین ابوالمعالی نے اس رائے پر اعتماد ظاہر کیا ہے اور ابن صلاح تو کہتے ہیں کہ اگر اس مجہول الحال کے بارے میں کوئی جرح بھی علم میں آجائے؛ مگر مجمل ہو۔ مثلاً کسی نے کہا ہو وضعیف ہے یا لاشیٔ ہے، تب بھی روایت رد نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ رد کے لیے جرحِ مفسر ضروری ہے۔ (نخبۃ الفکر وسلعۃ القربیٰ: ص ر ۷۴-۷۵)

(۶) ابن حجرؒ کی تصریح کے مطابق حافظ ذہبیؒ نے - جو ابن حجرؒ کے نزدیک بھی اس فن کے کامل استاد ہیں- فرمایا ہے کہ کوئی دو مستند اور بیدار مغز اساتذہ کسی ایسے راوی کی توثیق پر متفق نہیں ہوسکتے جو واقعۃً ضعیف ہو اور نہ کسی ایسے راوی کو ضعیف قرار دے سکتے ہیں جو واقعۃً اعتماد کے قابل ہو۔ (نخبۃ الفکر: ۱۱۸ مجیدی پریس)

---

(۱) حافظ سخاویؒ نے شرح الفیہ میں ایسا ہی بیان کیا ہے۔

(۲) جس کا حاصل معلوم نہ ہو کہ کیسا ہے، سچا جھوٹا، برا بھلا۔

(۷) بعض ائمہ ایسے ہیں جو جرح کے معاملے میں متشدد اور تعجیل پسند ہیں۔ مثلاً ابن عدی، ابن معین، عُقیلی، ابن حبان، نسائی، ابن الجوزی، ابن تیمیہ۔[1] یہ تعدیل دیر میں کرتے ہیں اور تجریح بہت جلد۔ ان کی مجمل جرحوں کے قبول میں غور و فکر چاہیے اور کوئی بھی ایسا راوی جس کی توثیق کسی امامِ فن نے کی ہو ان کے فقط یہ کہہ دینے سے مجروح نہیں ہوتا کہ وہ ضعیف ہے یا لاشئ ہے، یا منکر الحدیث ہے وغیرہ۔ ہاں مفصّل و مفسّر جرح لائق توجہ ہوگی۔

(۸) ہمارے علمائے احناف اور بہتیرے ارباب الحدیث نے صراحت کی ہے کہ ضعفِ روایت دُور ہو جاتا ہے اگر کئی طریق سے یہ روایت پائی جا رہی ہو، پس ان سے حجت پکڑنا درست ہے۔ (ظفر الامانی: ص ر ۹۱)

(۹) اور ابن صلاح کے نزدیک ضعیف راوی کی دو قسمیں ہیں: جو راوی صدوق ہو اگر اسے اس لیے ضعیف قرار دے دیا جائے کہ اس کے رُواۃ[2] حافظے کی خرابی کے مریض ہیں تو یہ الزامِ ضعف ہٹ جائے گا، اگر وہ اپنی روایت دوسرے راویوں سے لائے۔ (" ")

(۱۰) اگر ایک امامِ فن کسی روایت کے ایک یا متعدد راویوں کو ضعیف کہہ رہا تو اس کا مطلب یہ مت سمجھو کہ اس روایت کا متن[3] بھی ضعیف ہے، ہو سکتا ہے امام کی تضعیف[4] کا تعلق صرف اسناد سے ہو اور یہی مضمون روایت کسی اچھی سند سے بھی مروی ہو۔ ہاں اگر امام وضاحت کر دے کہ یہ روایت کسی بھی صحیح سند سے مروی نہیں، تب حدیث ضعیف مانی جائے گی۔ (تدریب الراوی: ص ر ۱۰۷)

(۱۱) اگر ایک روایت متعدد ایسی سندوں سے مروی ہو جو سب کی سب اچھی ہیں یا

---

(۱) ظفر الامانی، تدریب الراوی، الرفع والتکمیل۔

(۲) راوی کی جمع۔

(۳) یعنی جو مضمون اس میں بیان ہوا ہے۔

(۴) ضعیف قرار دینا۔

کچھ ضعیف اور کچھ صحیح ہیں، پھر اس کے مضمون میں تخالف پایا جا رہا ہو تو یہ رَد نہیں کی جائے گی؛ بلکہ حتی الوسع اس تخالف کو تطابق سے بدلا جائے گا اور اگر اساتذۂ فن یہ فیصلہ کر دیں کہ کسی علمی تاویل سے یہ تخالف دُور نہیں ہوسکتا تو روایت کا صرف وہ جز معرضِ بحث میں آئے گا جو محل تخالف ہے، باقی حصہ جو مختلف اسناد سے یکساں مروی ہوا ہے مقبول ہوگا۔(۱)

(۱۲) احکام اور دیگر اُمور کی روایت کے معیار یکساں نہیں ہیں۔ احکام پر دین کے تحفظ کا مدار ہے؛ اس لیے ان کے معاملے میں غیر معمولی احتیاط برتی جائے گی؛ لیکن دوسرے اُمور ذیلی ہیں۔ اگر ہمیں یہ خبر غلط ملی ہے کہ مثلاً خلافتِ عمرؓ کی فلاں جنگ میں فلاں محاذ پر فلاں صحابی سپہ سالار تھے تو اس غلطی سے ہمارا کوئی نقصان نہیں ہوتا؛ لیکن اگر یہ غلط اطلاع مل جائے کہ حالتِ جنابت میں قرآن چھو سکتے ہیں تو دین کی بربادی لازم آئے گی؛ اسی لیے امام ابن حجرؒ جیسے امام زمانہ نے باب الاحکام سے ہٹ کر اپنی تصنیفات میں ایسے بہت سے راویوں کی روایات لی ہیں جن پر باب الاحکام میں وہ زیادہ اعتماد نہیں کرتے۔ یہ طرزِ عمل بجائے خود دلیل ناطق ہے اس بات کی کہ دونوں نوع کی روایتوں میں یکساں معیارِ فن استعمال نہیں کیا جاتا؛ لیکن محترم شیخ الحدیث قبلہ مولانا محمد میاں کی بے خبری کا پورا جغرافیہ سمجھانے کے لیے ہم اس معلوم حقیقت کو مزید دلائل سے مزین کریں گے۔

ذهب قوم إلى جواز الأخذ بالضعيف والتساهل في أسانيده وروايته من غير بيان لضعفه إذا كان في غير الأحكام والعقائد مثل فضائل أعمال والقصص.
(فتح الملہم: ص/۵۸)

ایک معتدبہ گروہ یہ رائے رکھتا ہے کہ حدیث ضعیف سے کام لینا اور اس کی سند کے معاملے میں تساہل برتنا اور یہ ظاہر کیے بغیر کہ یہ ضعیف روایت ہے اسے بیان کرنا جائز ہے جبکہ وہ احکام وعقائد سے تعلق نہ رکھتی ہو؛ بلکہ فضائل اعمال اور قصوں وحکایتوں سے تعلق رکھتی ہو۔

(۱) مستفاد من تدریب الراوی ونخبۃ وظفر الامانی۔

اس کے بعد بتایا گیا کہ اس جواز کے قائلین میں احمد ابن حنبلؒ جیسے حضرات ہیں، پھر امام سخاویؒ کا قول نقل کیا گیا کہ:

"ضعیف روایت سے استدلال کیا ہے امام احمدؒ امام داؤدؒ اور امام ابوحنیفہؒ نے اور یہ لوگ اسے قیاس ورائے سے مقدم جانتے ہیں جبکہ اس باب میں کوئی اور روایت موجود نہ ہو"۔

پھر فرمایا گیا:

"جب کسی ضعیف روایت کو امت[1] میں قبولِ عام حاصل ہو جائے تو اس پر عمل کیا جائے گا، اسی وجہ سے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ لا وصیۃ لوارث والی حدیث اگرچہ اہلِ حدیث کے قواعد سے مضبوط طور پر ثابت نہیں؛ مگر امت میں اسے قبول حاصل ہو گیا ہے اور سب اسی پر عامل ہیں، حتیٰ کہ انھوں نے اسے آیتِ وصیت کے لیے ناسخ مان لیا ہے"۔

ایک سطر بعد:

"امام نوویؒ نے اپنی متعدد تصانیف میں بیان کیا ہے کہ حدیث ضعیف پر عمل اہلِ حدیث وغیرہ کا اجماعی موقف ہے"۔

حد ہے کہ ابن تیمیہؒ جیسے متعنت[2] منہاج السنۃ میں فرماتے ہیں کہ:

"ہمارا قول ہے کہ حدیثِ ضعیف رائے سے بہتر ہے؛ البتہ ضعیف سے مراد حدیثِ متروک نہ لے لی جائے"۔

مزید ائمۂ حدیث کا قول نقل کیا گیا:

---

(۱) امت سے مراد عوام کی بھیڑ نہیں ہے؛ بلکہ علماء و فضلاء اور مجتہدین و محدثین۔ ان کے پیچھے قوم آپ سے آپ آجاتی ہے۔

(۲) یعنی جو راویوں کی کمزوریاں پکڑنے میں سخت گیر ہیں۔

"ضعیف روایت ہمارے لیے قیاس سے زیادہ محبوب ہے"۔

(فتح الملہم شرح مسلم: ج ۱ ص ۵۸)

23 یہاں ان قواعد پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے جو چند صفحات قبل ہم کشف الاسرار وغیرہ سے نقل کر آئے ہیں۔[1] اب غالباً اچھا خاصا اندازہ قارئین کو ہو گیا ہوگا کہ فن روایت کتنا زلف در زلف ہے؛ حالانکہ یہ نمونے اس کی مجموعی نزاکتوں کا بس اتنا ہی تصور دے سکتے ہیں جتنا پچاس میل سے کسی پہاڑ کا دھندلا منظر۔ تنہا عِلَل حدیث پر متعدد کتابیں ہیں جن میں الامام ابی محمد عبد الرحمٰن الرازی الحافظ کی "علل حدیث" ۹۴۲ صفحات پر مشتمل ہے۔(دو جلدیں)

یہ جو بھی قواعد ہم نے بیان کیے ہمارے گھر کے نہیں ہیں اساتذۂ فن کے ہیں اور ہر ایک کا پورا حوالہ ہم نے پیش کر دیا ہے۔ اب آگے بڑھنے سے پہلے اتنا تو نوٹ کر ہی لیجیے کہ قاعدہ ۶ کے مطابق اُس ابن سعد کی ثقاہت وصداقت جسے میاں صاحب نے دل سے گھڑ کر فنی گالیاں دی ہیں سورج کی طرح روشن ہوگئی۔ اس قاعدے کی رو سے صرف ذہبیؒ اور ابن حجرؒ کا انھیں ثقہ مان لینا ہی حرفِ آخر سے کم نہیں تھا؛ مگر آپ نے دیکھ ہی لیا کہ خطیب بغدادیؒ، ابن خلکانؒ اور حافظ سخاویؒ وغیرہ بھی ہمنوا ہیں۔

چیست یارانِ طریقت بعد ازاں تدبیر ما

درایت:[2]

درایت تو دنیا کے ہر علم وفن میں درکار ہے، پھر فن حدیث میں کیوں نہ ہوگی؛ لیکن اسے اندھے کی لاٹھی کی طرح کہیں بھی استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ یہ درایت کس جگہ کیونکر استعمال ہوگی یہ بھی ہمیں ماہرین فن سے پوچھنا ہوگا اور جب ہم بجائے اسناد کے مضمون حدیث پر گفتگو کریں گے تو ہمیں مجتہدین وفقہاء کی خدمت میں حاضری دینی ہوگی؛ کیونکہ مضمون کا تعلق

(۱) حصہ اول، اس کتاب کا صفحہ: ۲۶۶۔

(۲) فہم وتفقہ۔

فن روایت سے نہیں فکر و فہم سے ہے۔ راوی بس الفاظ اٹھا کر دے سکتا ہے معانی نہیں۔
علم کے یہ دونوں شعبے الگ الگ ہیں؛ اسی لیے بڑے سے بڑے امامِ روایت مثلاً ابن حجرؒ
اور ذہبیؒ بھی معانی اور مطالب کے باب میں حرفِ آخر نہیں ہیں؛ بلکہ فقہاء و مجتہدین کو اس
راہ کا رہنما ماننا ہوگا؛ لیکن فن روایت کے دائرے میں فقہاء و مجتہدین کے بجائے ائمہ
روایت ہی کا سکّہ چلے گا۔

اللہ تعالیٰ مولانا شبلیؒ کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے وہ سیرت النبیؐ میں ابن
الجوزیؒ کے واسطے سے اُصولِ درایت بیان کر گئے ہیں؛ لیکن انھیں تصور بھی نہ ہوگا کہ مولانا
محمد میاں جیسے شیخ الحدیث دنیا میں ظہور کرنے والے ہیں جو درایت کو "درانتی" کے ہم معنیٰ
بنادیں گے۔ انھیں ابن الجوزیؒ اور مُلّا علی قاریؒ کی توضیحات پر یہ اضافہ ضرور کرنا چاہیے تھا
کہ مولانا محمد میاں جیسا کوئی سمجھدار اسے نہ پڑھے۔

بات شاید موضوع سے ہٹ گئی۔ ہم کہنا یہ چاہ رہے تھے کہ جب کوئی روایت اُصولِ فن کے
اعتبار سے "صحیح" ثابت ہو جائے تو پھر اس کا مضمون خواہ کچھ ہو اسے رَد نہیں کیا جا سکتا؛ بلکہ تاویل
حسن کی کوشش کی جائے گی اور یہ تاویل بلاشبہ فقہاء و مجتہدین کا حق ہے نہ کہ فن روایت کے
ائمہ کا۔ ثابت شدہ روایت کو درایت کے بل پر رَد کرنا فن روایت کی بنیادیں کھودنے کے ہم
معنیٰ ہے جس کی کچھ تفصیل پیچھے ثلثة کذبات والی روایت کے ذیل میں آچکی ہے۔[1]

حضرت میاں صاحب کے فرمودات:

علمِ حدیث سے وہ کتنے واقف ہیں اس کا نظارہ آپ خوب کر چکے؛ مگر آئیے خود ان کی
زبانی ان کے اناڑی پن کا اعتراف سنوائیں۔

اپنی کتاب کے صفحہ ۲۴۴ سطر ۶ تا ۹ میں انھوں نے شامتِ اعمال سے یہ اعتراف فرمایا
ہے کہ آج ہی یعنی ۱۷ء میں یہ حقیقت بھی ان کے سامنے آگئی کہ احادیث بخاری کے لیے:

(۱) حصہ اوّل، اس کتاب کا صفحہ ۲۲۶۔

''سات ہزار دو سو پچھتر کی جو تعداد بیان کی گئی اس میں تین ہزار دو سو پچھتر حدیثیں مکرر ہیں''۔

حوالہ اس کے لیے مقدمہ فتح الباری کا دیا ہے۔گویا آپ مقدمہ فتح الباری کو بھی سمجھ سکتے ہیں! خیر! یہ بھی فرض کر لیجیے۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جو بات دورۂ حدیث کے ہر طالبِ علم کو سندِ فراغت ملنے سے پہلے ہی معلوم ہو چکی ہوتی ہے وہ میاں صاحب کو آج معلوم ہو رہی ہے جبکہ شیخ الحدیث بنے انھیں غالباً بیسیوں سال ہو گئے ہیں۔

ہم جو توضیحات کر آئے ان کی روشنی میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ روایات کے سلسلے میں ہم سب کے لیے بس دو ہی راستے عافیت کے ہیں: یا تو ہم یہ دیکھ لیں کہ فلاں روایت کو علمائے محققین میں سے کسی نے قبول کیا ہے یا نہیں؟ اگر کیا ہے تو ان کے بھروسے پر ہم بھی قبول کرلیں اور نہ کیا ہو تو سمجھیں کہ اس میں کچھ نقص ہے۔

یا پھر ہم وہ زبردست قابلیت پیدا کریں جو روایات کی ماہرانہ جانچ پرکھ کے لیے ضروری ہے اور پھر تمام قواعدِ فن کو ملحوظ رکھتے ہوئے بطورِ خود روایات کے درجات کا پتہ چلائیں۔ یہ راستہ بڑا کٹھن اور طویل ہے۔ زبردست علم اور ذہنی بیداری اور ژرف نگاہی اور فہم واستحضار چاہتا ہے۔ لاکھوں میں کوئی خدا کے فضل سے اس کا اہل ہوسکتا ہے۔ اب یہ علم وفن کے ساتھ کتنا بڑا مذاق ہے کہ وہ لوگ ''روایات'' پر ''ذاتی نقد'' فرما رہے ہیں جن کے علم وفہم کا طول وعرض آپ دیکھ چکے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سیکھتڑ مستری سائیکل تک کی سائنس نہ جانتا ہو؛ مگر اپولو کے میکنزم پر استادانہ لہجے میں گفتگو کرے۔ ہم غلط نہیں کہتے۔ شواہدِ تقدس اٹھا کر دیکھ لیجیے، ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی طفلِ مکتب کو امام رازیؒ سرزنش فرما رہے ہیں؛ حالانکہ امام رازیؒ کا بھیس بدلنے والا اپنے کاسۂ سر میں چڑیا کا بھیجا بھی نہیں رکھتا!

میاں صاحب کا دفترِ منطق:

اب ذرا ورق اُلٹ کر ایک بار اُس روایت کو پھر پڑھ لیجیے جس پر بحث ہے۔ میاں

صاحب اس پر نقد کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ ابن سعد واقدی کے شاگردوں میں ہیں اور:

”حافظ ابن حجر اور حافظ ذہبی رحمہما اللہ نے جو رائے ابن سعد کے متعلق ظاہر فرمائی ہے اس کی تصدیق خود اس روایت سے ہوتی ہے یعنی امام زُہریؒ کا جو قول پیش کیا ہے وہ خود اس کا ثبوت ہے کہ ابن سعدؒ نقلِ روایت کے بارے میں قطعاً غیر محتاط ہیں“۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۸۸)

حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ذہبیؒ نے جن آراء کا اظہار کیا تھا وہ ہم نقل کر چکے۔ ایک بار پھر پڑھ لیجیے اور خدا کے لیے کوئی صاحبِ علم اِن بقرطِ زمانہ کے پاس تقریب التہذیب، تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال کی جلدیں لے کر جائیں اور ان کے سر پر ماریں (مگر زور سے نہیں) اور کہیں کہ لیجیے دکھائیے وہ پانچ سطر کی صلواتیں اس میں کہاں درج ہیں جو آپ نے ”من المعاشرة“ کی کھال اُدھیڑ کر جادو کے کنگن کی طرح نکالی ہے۔ یا کم سے کم یہی دکھلا دیں کہ عامر خبیث نے فلاں بات غلط نقل کر دی ہے۔

ہائے یہ عجوبہ روزگار شیخ الحدیث!

چلیے آگے چلیے! امام زُہریؒ کا قول کیونکر ابن سعدؒ کے غیر محتاط ہونے کا ثبوت ہے، اس کی دلیل دیتے ہیں کہ:

”آخری چھ سالوں میں رشتہ داروں کے تقرر کا قول ایک ایسا غلط قول ہے جو اس زہری کا تو ہو نہیں سکتا جو فن حدیث کے امام مانے جاتے ہیں“۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۹۳)

یعنی اپنا ایک گھڑا ہوا خیال تو مثلِ وحی اور ہر حقیقت اس کے سامنے افسانہ۔ ذرا دیکھیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ محرم ۲۴ھ میں خلافت سنبھالتے ہیں۔ کیا ۲۹ھ کے خاتمے پر چھ سال پورے نہیں ہو گئے۔ عبداللہ بن عامرؓ ۲۹ھ کے آخر میں حاکم بنائے جاتے ہیں۔ سعید بن العاصؓ کو ۳۱ھ میں والی بنایا جاتا ہے۔ مروان پہلے سے حضرت عثمانؓ کے پاس تھا؛ لیکن اس کی حاکمانہ حیثیت کا ظہور آخری ہی سالوں میں ہوتا ہے (مروان کی وکالت میں

میاں صاحب نے کس طرح حضرت عثمانؓ اور ان کی زوجۂ محترم پر گند اُچھالی ہے اس کی تفصیل ''مروان'' کی بحث میں آئے گی)

پھر قارئین پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ شیخ مُحب الطبری نے الریاض النظرۃ میں مشہور تابعی سعید بن المسیّب کا جو قول نقل کیا ہے اس میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں کہ:

''اپنی خلافت کے آخری چھ سالوں میں آپ نے بنی عم کو خصوصیت سے دوسروں پر فوقیت دی اور والی وحاکم بنایا''۔

تو گویا ہمارے محترم شیخ الحدیث ''ابن سعدؒ کے مصنوعی زہری[1]'' کی طرح اب حضرت سعید بن المسیّبؒ کو شیخ مُحب کا مصنوعی سعید کہیں گے (اے اللہ! آسمان کو تھامے رکھنا)

دنیا جانتی ہے کہ خلافتِ عثمانیہؓ کے آخری چھ سال ہی اضطراب وہیجان کا گہوارہ رہے ہیں، اگر امام زہری اور سعید بن المسیّب جیسے اکابرین نے ان چھ سالوں کا خصوصی ذکر کیا تو یہ ایک قدرتی بات تھی جسے مولانا محمد میاں کے سوا شاید ہی کوئی جھٹلا سکے۔

مذکورہ عبارت کے متصل بعد میاں صاحب نے فرمایا:

''یہ ایک ایسی علت ہے کہ فن حدیث کے اُصول کے لحاظ سے اس علت کی بنا پر یہ قول معلول ہوگیا، معلول قول قابل اعتبار نہیں ہوتا''۔ (شواہد تقدس: ص ر ۱۹۳)

جس طرح ''في المعاشرة'' کے تحت میاں صاحب نے فن حدیث کی وہ اصطلاحیں جو لفظی طور پر آپ کو یاد تھیں خواہ مخواہ دہرادی تھیں اور بے چارے عام قارئین سمجھے ہوں گے کہ یہ شخص تو بڑا محدث ہے، اسی طرح یہاں بھی موصوف نے علت اور لعلول کے الفاظ فن حدیث کے عنوان سے دہرائے ہیں اور بے چارے قارئین مزید مرعوب ہو گئے ہوں گے، کہ واقعی ایں شخص امام زمانہ است!

---

(۱) یہ تمسخر میاں صاحب ہی نے فرمایا ہے ملاحظہ ہو ان کی کتاب صفحہ ۱۹۵، سطر ۸۔ اور یہ بھی سن لیجیے کہ امام زہریؒ امام بخاریؒ کے شیخ الشیوخ ہیں۔

مگر جو لوگ فن حدیث سے تھوڑا مَس رکھتے ہوں گے وہ "في العاشرة" والے مقام کی طرح یہاں بھی کانپ گئے ہوں گے کہ یااللہ! کس طرح ٹھٹول کیا جارہا ہے حدیث کے مقدس فن سے۔

عبرتِ عام کے لیے ہم حقیقتِ واقعہ سے پردہ اٹھاتے ہیں۔

علت ومعلول:

فن حدیث میں علت اور حدیث معلول یا حدیثِ معلّل[1] کا تمام تر تعلق صرف اور صرف اُن روایات سے ہے جن کی سند میں تمام راوی ثقہ ہوں، ماہرین نے ان روایات کو "صحیح" قرار دیا ہو اور کسی بھی راوی میں کوئی ایسا نقص نہ پایا جاتا ہو جس کی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا جاسکے۔

کوئی دعویٰ ہم بلا دلیل نہیں کریں گے۔ صاحب فتح الملہم علمائے فن کا خلاصۂ کلام ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔[2] (ج ۱ / ص ۵۴)

> "في الحديث المعلّل الخ حدیثِ معلّل وہ حدیث ہے جو بظاہر "صحیح" ہو۔ جملہ عیوب ظاہری سے پاک ہو؛ مگر اس میں کسی مخفی عیب کا پتہ چلے جس کی بنا پر وہ داغدار ہوجائے۔ اور اس معاملے کا تعلق تمام تر اس سند سے ہے جس کے جملہ راوی ثقات ہوں اور ظاہراً ان میں وہ تمام صفات پائی جارہی ہوں جو حدیث صحیح کے راویوں میں ہونی چاہئیں"۔

اور عوام یہ بھی سمجھ لیں کہ "صحیح" ایک اصطلاح ہے جس کا مطلب ہے ایسی روایت جس کے راویوں کو ائمۂ فن نے ثقہ، سچا، ضابط اور عادل قرار دیا ہو۔

اب دیکھیے میاں صاحب جس روایت پر گفتگو کر رہے ہیں اس کے بارے میں ان کا دعویٰ ہے کہ اس کی سند میں مجہول راوی ہے؛ لہٰذا سند ناقابل اعتبار ہوگئی۔ اس میں تدلیس بھی ہے؛

---

(۱) معلول اور معلّل دونوں ہی الفاظ محدثین نے بکثرت استعمال کیے ہیں۔ اصطلاح ایک ہی ہے۔

(۲) بخوف طوالت ہم عربی عبارت چھوڑ رہے ہیں؛ مگر اپنے ترجمے کی صحت کے لیے ایک ایک لفظ کے ذمہ دار ہیں۔

لہٰذا بالکل بوگس (تدلیس کی بحث آگے آ رہی ہے) اس سے ظاہر ہوا کہ کمالِ جہالت میں وہ اپنی تردید آپ کر گئے۔ یعنی ان کے نزدیک روایت صحیح تو کیا ہوتی معمولی ضعیف بھی نہیں؛ بلکہ "ردی کی ٹوکری"[1] میں پھینک دینے کے قابل ہے۔ مگر وہ اصطلاح میں استعمال کر رہے ہیں علت اور معلول کی جن کا تمام تر تعلق صحیح الاسناد روایات سے ہے۔ سمجھے آپ کیا لطیفہ ہوا!

ایک مثال شاید پوری طرح سمجھا دے گی۔ زید ایک سانس میں تو زور شور سے یہ تقریر کر رہا ہو کہ الف کو جیم کا ترکہ ملنا چاہیے؛ کیونکہ الف مرحوم کا بیٹا ہے اور دوسرے سانس میں وہ اس پر اصرار کرے کہ جیم لاولد مرا ہے، اس کے ہرگز کوئی بیٹا نہیں تھا۔

یہاں میاں صاحب کے جہل نے کچھ اسی قسم کا لطیفہ پیدا کیا ہے۔ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح بھی نہیں، اور فرماتے ہیں کہ معلول بھی ہے، جبکہ معلول کی اصطلاح فن حدیث میں خالصۃً صحیح احادیث کے لیے وقف ہے، اگر میاں صاحب اُصولِ حدیث کی اَبجد بھی جانتے تو یہ اُلل ٹپ باتیں خواب میں بھی نہ کرتے چہ جائیکہ بیداری میں۔

دوسری بات اور سنیے! "علل حدیث" کا شعبہ فن حدیث میں سب سے مشکل اور دقیق مانا گیا ہے۔ امام فن ابن حجرؒ نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں:

> "وهو من اغمض إلى آخره (حدیث معلل کی شناخت مشکل ترین علومِ حدیث میں سب سے زیادہ دقیق معاملہ ہے۔ اس سے وہی شخص عہدہ برآ ہو سکتا ہے جسے اللہ نے بہت ہی روشن عقل، وسیع حافظہ اور راویوں کو پہچاننے کی کامل استعداد اور روایات کی سندوں اور متنوں کے نکات و رموز سمجھنے کا قوی ملکہ عطا کیا ہو۔" (نخبۃ الفکر، ذکر حدیث معلل)

امام ابن صلاحؒ فرماتے ہیں:

"علل حديث إلى آخره. حدیث کی علتوں کا علوم علوم حدیث کا سب سے

---

(۱) یہ انھیں کے الفاظ ہیں (ص ر ۱۹۷، سطر ۱۵)۔

دقیق اور سب سے معظم علم ہے، اسکی آگاہی صرف ان لوگوں کو ہو سکتی ہے جو بہترین حافظہ اور وسیع آگہی اور فہم رسا رکھتے ہوں"۔ (الفتح الملہم: ج ۱/ص ۵۴)

امام سخاویؒ کہتے ہیں:

"یہ قسم علوم حدیث میں سب سے غامض اور دقیق ہے؛ اسی لیے سوائے اعلیٰ درجے کے اساتذۂ فن اور کامل آگاہی رکھنے والے ائمہ اور زبردست فہم رکھنے والے خواص کے اس میں کوئی گفتگو کی جرأت نہیں کرتا۔ مثلاً ابن المدینیؒ اور امام احمدؒ اور امام بخاریؒ اور یعقوب بن شیبہؒ اور ابی حاتمؒ اور ابی زرعہؒ اور دارقطنیؒ جیسے ماہرین ہی زبان کھولتے ہیں۔ اس کے اسرار کا یہ عالم ہے کہ بعض حفاظِ حدیث نے تو یہ کہہ دیا ہے کہ علل حدیث سے ہماری واقفیت جاہل وناواقف لوگوں کے لیے کہانت (۱) جیسی چیز ہے"۔ (حوالہ مذکورہ)

اس کے بعد صاحبِ فتح الملہم نے تمثیل کے انداز میں اس شعبۂ فن کی پیچیدگیوں کو بارہ تیرہ لمبی سطور میں سمجھایا ہے۔

اس وضاحت کے بعد اگر ہم یہ کہیں تو شاید بے جا نہ ہوگا کہ میاں صاحب جیسی استعداد کے لوگوں کا اُصولِ حدیث کی بات کرنا کم وبیش ایسا ہی ہے جیسے پرائمری میں سائنس کی پہلی کتاب پڑھنے والا ایک غبی لڑکا خلائی جہازوں اور برقی دماغوں کی سائنس پر منہ کا دہانہ کھولے۔

عام قارئین مزید یہ بھی سن لیں کہ میاں صاحب کا یہ کہنا بھی لغو ہی ہے کہ "معلول قول قابل اعتبار نہیں ہوتا"۔ حدیث معلل ہوتی ہے اور بارہا اس کا مضمون واجب القبول رہتا ہے۔ آپ کی دلچسپی اور معلومات میں اضافے کے لیے ہم ایک دو مثالیں دیں گے۔ (میاں صاحب کی طرف تو روئے سخن ہی اس بحثِ لطیف میں بے کار ہے۔ وہ منہ ڈھک کر پڑ سکتے ہیں)۔

---

(۱) غیب کی باتیں بتانا۔

حدیثِ معلّل کے تین نمونے:

خرید وفروخت سے متعلق ایک حدیث ہے جسے ایک نہایت ثقہ راوی یعلیٰ بن عبیدؒ نے سفیان ثوریؒ سے انھوں نے عمرو بن دینارؒ سے انھوں نے عبداللہ ابن عمرؓ سے اور انھوں نے حضور ﷺ سے روایت کیا ہے۔ اب یہ سارے ہی راوی اعلیٰ درجے کے سچے اور مستند ہیں۔ بہ اعتبارِ فن کسی میں کوئی داغ نہیں۔ روایت "صحیح" ہے؛ لیکن ژرف نگاہ ماہرین نے اس میں ایک علت پکڑلی، وہ یہ کہ راوی نے جو یہ کہا کہ سفیان ثوریؒ نے عمرو بن دینارؒ سے روایت لی ہے تو حقیقت میں ایسا نہیں؛ بلکہ روایت عمرو سے نہیں عبداللہ بن دینار سے لی گئی ہے، جناب سفیان ثوری کے دوسرے ساتھیوں نے عبداللہ ہی کا نام لیا ہے اور یہاں یعلیٰ بن عبیدؒ سے جو اپنی جگہ ثقہ ہیں نادانستہ چوک ہوگئی ہے کہ عبداللہ بن دینارؒ کہنے کے بجائے عمرو بن دینار کہہ گئے۔

دیکھا آپ نے کیسی لطیف گرفت ہے جس کا تمام تر مدار راویوں کے حالات وعادات کی مکمل واقفیت اور استحضار اور بیداری مغز سے ہے۔ اس گرفت نے حدیث کو "صحیح" نہیں رہنے دیا؛ مگر بس اصطلاحاً؛ ورنہ مضمونِ حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں ہے۔

دوسرا نمونہ:

مسلم شریف میں ایک حدیث ہے:

"خیر الناس قرني ثم الّذین یلونهم" الحدیث (میرے زمانے کے لوگ سب سے بہتر ہیں۔ پھر متصل بعد کے زمانے کے)

اس میں ایک عجیب علت پکڑی گئی۔ اس کی سند کا آخری حصہ یوں ہے کہ عمرو بن علیؒ نے ازہرؒ سے انھوں نے ابن عونؒ سے انھوں نے ابراہیمؒ سے انھوں نے عبیدہؒ سے انھوں نے عبداللہؓ سے انھوں نے حضور ﷺ سے روایت کیا۔

عمرو بن علیؒ نے یہ روایت یحیٰی بن سعید کے آگے بیان کی تو انھوں نے کہا کہ ابن عونؒ کی روایت میں عبداللہ کا نام نہیں ہے۔ عمرو نے کہا جناب ہے۔ انھوں نے پھر کہا

کہ نہیں۔ عمروؓ نے پھر سند دہرائی اور اصرار کیا کہ میں ٹھیک کہہ رہا ہوں۔ انھوں نے کہا کہ بھائی! از ہر تو ایک مرتبہ خود اپنی کتاب سمیت میرے پاس آئے تھے۔ میں نے کتاب کو دیکھا تھا اس میں یہ روایت عبداللہؓ کے واسطے سے نہیں تھی۔

عمروؓ بن علیؓ کہتے ہیں کہ تقریباً دو ماہ بعد میں از ہر سے جا کر ملا اور ان کی کتاب کھول کر روایت دیکھی تو واقعی وہاں عبداللہ کا نام نہیں تھا؛ بلکہ عبیدہؓ نے عبداللہ کے واسطے کے بغیر حضور ﷺ سے روایت کیا تھا۔

یہ دونوں مثالیں سند میں علت کی ہوئیں۔ ایک مثال متن[1] میں علت کی دیکھ لیجیے۔

(مقدمہ ابن صلاح: ص ر ۴۱، فتح الملہم: ص ر ۵۴)

مسلم شریف کتاب الصلوٰۃ میں حضرت انسؓ کی یہ حدیث بیان کی گئی ہے کہ:

”میں نے رسول اللہ ﷺ اور ابوبکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ نماز ادا کی، میں نے کبھی نہیں سنا کہ ان میں سے کسی نے بسم اللہ پڑھی ہو“۔

اب دیکھیے! بات بالکل درست ہے۔ راوی سب ثقہ ہیں؛ مگر اہلِ علم کے ایک گروہ نے اسے معلّل قرار دیا۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ اکثر ثقہ اصحابِ حدیث کو ہم نے اس طرح بیان کرتے پایا ہے کہ:

”جب حضور ﷺ اور ابوبکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ نماز شروع کرتے تھے تو الحمد للّٰہ ربّ العٰلمین سے آغاز کرتے تھے“۔

گویا نفسِ حکم میں اختلاف نہیں ہے۔ یہ بھی اسی کو درست مانتے ہیں کہ امام کو آغازِ صلوٰۃ میں بہ آواز بسم اللہ نہیں پڑھنی چاہیے؛ مگر فرق یہ محسوس کیا کہ مسلم کی روایت میں بسم اللہ پڑھنے کی صریح نفی کی گئی ہے۔ اس سے تخطیہ[2] کا ایہام ہوتا ہے اور بخاری یا بعض اور محدثین

(۱) یعنی مضمون کے الفاظ۔

(۲) یعنی بسم اللہ چونکہ معظم چیز ہے؛ اس لیے پیغمبرؐ اور خلفائے راشدین کی طرف اس کے نہ پڑھنے کی نسبت ایسے انداز میں کرنا غیر موزوں سا معلوم ہوا۔

کی روایت میں بسم اللہ کا ذکر ہی نہیں ہے، انھوں نے بس یوں کہا ہے:

"نبی ﷺ اور ابوبکرؓ اور عمرؓ نماز الحمد لله رب العٰلمين سے شروع کرتے تھے"۔ (بخاری: ج ۱، باب ما يقرء بعد التكبير)

اس طرح بعض بزرگوں نے مسلم والی روایت کو معلّل قرار دے دیا؛ حالانکہ فی الواقع ان کی یہ نکتہ رسی قابل لحاظ نہیں ہے؛ کیونکہ ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ تینوں میں عبداللہ ابن مغفل کی زبانی ان کا اپنا واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ میں نے نماز شروع کی تو بہ آواز بسم اللہ پڑھی۔ میرے والدین سن رہے تھے۔ فوراً بولے کہ ارے بیٹے! یہ تو بدعت ہے۔ خبردار! بدعت سے دُور رہو۔ خود میں نے حضور ﷺ اور خلفائے ثلاثہ کے ساتھ نماز پڑھی ہے۔ ان میں سے کسی کو بھی بسم اللہ کی قرأۃ کرتے نہیں پایا۔ جب تم نماز شروع کرو تو الحمد لله رب العٰلمين سے شروع کرو۔(۱)

اس روایت میں بھی بسم اللہ کی صریح نفی موجود ہے اور بعض اور روایات بھی ہیں؛ لہٰذا علّت نکالنے والوں کی نکتہ سنجی کو محض وہم ہی کہیں گے، تاہم اگر مسلم کی روایت کو معلّل یا معلول مان ہی لیں تو ظاہر ہے کہ اس سے نفس مضمون اور حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ جن بزرگوں نے معلّل کہا ہے انھوں نے اس باب میں کوئی ایسا باریک قاعدہ وضع کر رکھا ہو جس کے تحت ان کے لیے ایسا کہنا درست ہو۔ بہر حال وضاحت یہ مقصود ہے کہ جس چیز کو اصطلاح فن میں "علت" اور "معلول" اور "معلّل" کہتے ہیں، اس کے علم میں اور میاں صاحب جیسی استعداد کے شیوخ میں کم سے کم اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا کنویں کی تہہ اور مریخ کی بلندی میں۔ آپ نے دیکھ لیا کہ تینوں معلول یا معلّل حدیثوں کے مضمون پر علت کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ اور میاں صاحب کہہ رہے ہیں کہ فن حدیث کے اُصول کے لحاظ سے معلول قول قابل اعتبار ہی نہیں ہوتا!

اے خدا تجھ سے ہی فریاد ہے!

---

(۱) بسم اللہ اور ثنا کے پڑھنے کی مخالفت مقصود نہیں ہے؛ بلکہ بہ آواز پڑھنے کی ممانعت مقصود ہے۔

أتتني بخائنٍ رِجلاه(۱)!

میاں صاحب کے دوسرے فرمودات کا تجزیہ کرنے سے پہلے ہمارا جی چاہتا ہے کہ ان کے علم وخبر کا فنی تعارف کچھ اور کرادیں۔ ابھی آپ نے دیکھا کہ علت ومعلول کی فنی اصطلاحیں انھوں نے کس قدر غیر عالمانہ سطح پر استعمال کریں۔ اب دیکھیے کہ صفحہ ۱۹۱ پر وہ تدلیس، مدلّس اور مدلَّس کی اصطلاحیں استعمال کر رہے ہیں۔ بے چارے عام قارئین تو درکنار اچھے خاصے اہلِ علم بھی رعب کھا جائیں گے کہ بے شک یہ شخص خاتم المحدثین اور زبدۃ الائمہ معلوم ہوتا ہے؛ مگر ہم دکھاتے ہیں کہ ان صاحب نے اُصولِ حدیث کی جتنی بھی اصطلاحیں اپنی کتاب میں استعمال کی ہیں وہ ایسی عیاری کے ساتھ کی ہیں جیسے ایک مڈل کلاس کا بدشوق طالبِ علم مزدوروں کے جلسے میں اپنی قابلیت کا رعب ڈالنے کے لیے کہیں سے کچھ اصطلاحی الفاظ رٹ لے اور پھر یوں کہے کہ دیکھیے پروفیسر ہائی زن برگ کا نظریہ عدم تعین اور نیلس بوہر کا کوانٹم نظریہ اور آئن اسٹائن کا نظریہ اضافت اور برکلے کا فلسفۂ تصوریت اور پروفیسر ریڈنگٹن کا آفاقی ذہن اور مارکس کی جدلیاتی مادیت سب کے سب مزدوروں کی حمایت کرتے ہیں۔

ظاہر ہے بے چارے مزدور منھ پھاڑے آنکھیں پھیلائے یہ سب سنتے رہیں گے اور سوچیں گے کہ یہ لیڈر تو بڑا ہی کامل فاضل ہے۔ ہزار افسوس کہ آج کل ہمارے اچھے خاصے پڑھے لکھے بھی ان مزدوروں ہی کی سطح پر آگئے ہیں کہ نہ علمی دراست نہ فنی استحضار۔ نہ ذوقِ تحقیق۔ یہی وجہ ہے کہ ہم جیسے گدھوں کو بتانا پڑ رہا ہے کہ نام نہاد شیخ الحدیث کا منبع علم کیا ہے۔ اُمید ہے کہ عام قارئین بھی اس موقعہ کو غنیمت سمجھتے ہوئے ہماری خشک بحثوں کو ہضم کرنے کی سعی کریں گے۔

---

(۱) یوں سمجھیے! ''لو خود ہی اپنے دام میں صیاد آگیا''۔ اگر میاں صاحب اِترا اِترا کر علم حدیث کی اصطلاحیں استعمال نہ کرتے تو ان کا پردہ ڈھکا رہتا۔ یہ غلطی کر کے انھوں نے خود ہی اپنی نیک نامی کی قبر کے لیے تختے مہیا کیے ہیں۔

تدلیس:

ابن سعدؒ نے واقدیؒ سے انھوں نے محمد بن عبداللہؒ سے اور انھوں نے امام زُہری سے روایت کی ہے جس پر میاں صاحب مشق ناز فرما رہے ہیں۔ اب آپ نے فنی اعتراض اس پر یہ کیا کہ محمد بن عبداللہ تو تقریب التہذیب میں ستتر (۷۷) ہیں، کیسے معلوم ہو کہ یہ کونسے محمد بن عبداللہ ہیں۔ ہوسکتا ہے محض فرضی شخص ہو؛ لہٰذا "ایسے راوی کو مجہول کہا جاتا ہے اور سند میں اس طرح مبہم اور مجہول نام پیش کر دینا تدلیس[1] کہلاتا ہے۔ جو ائمہ حدیث کی نظر میں ایک ایسا عیب ہے جس کی بنا پر نہ صرف وہ روایت ساقط ہوتی ہے؛ بلکہ اس راوی کو بھی ناقابل اعتبار قرار دے دیا جاتا ہے کہ مُدَلِّس ہے۔ مُدَلِّس کی روایت قابل تسلیم نہیں ہوتی"۔ (شواہد تقدس: ص ۱۹۱)

اسی کے ساتھ یہ بھی سن لیجیے کہ میاں صاحب کے نزدیک واقدی جھوٹے نہیں ہیں۔ اگر وہ کسی ثقہ آدمی سے روایت کریں تو اسے رَد نہیں کیا جائے گا۔ (شواہد تقدس: ص ۱۹۱)

اب ہم تفصیل میں جانے سے پہلے جملہ قارئین کو یہ بتا دیں کہ حضرت میاں صاحب نے جگہ جگہ اُصولِ فن اور اُصولِ حدیث کا نام لے کر فیصلے تو خوب صادر کیے ہیں؛ مگر کسی ایک جگہ بھی اُصولِ فن کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ یہیں دیکھیے کہ اپنی بات کو انہوں نے "ائمہ حدیث" سے منسوب کیا ہے؛ مگر کیا مجال کسی ایک امامِ حدیث کا قول نقل کیا ہو۔ ہم یہ غیر علمی طریقہ اختیار نہیں کریں گے۔ اُصولِ فن کسی کے خانہ زاد نہیں۔ ان کے بارے میں پتہ چلنا چاہیے کہ کونسا اُصول کہاں سے لیا جا رہا ہے۔

میاں صاحب کے علمِ اُصول کا حال یہ ہے کہ وہ اتنا بھی نہیں جانتے کہ جس روایت میں تدلیس ثابت ہو جائے وہاں مُدَلِّس کا اطلاق کس پر ہوگا۔ وہ اُس غریب راوی ہی کو مُدَلِّس قرار دے بیٹھے ہیں جو بقول ان کے مجہول الحال ہے۔ یعنی محمد بن عبداللہ۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ

---

(۱) آگے کی تفصیل سے آپ اندازہ کریں گے کہ میاں صاحب تدلیس کی تعریف اور اقسام وغیرہ سے بالکل بے خبر ہیں۔

اب تفصیل ملاحظہ کیجیے! دَلَس کہتے ہیں روشنی اور تاریکی کے خلط ملط ہونے کو۔ اس سے اہلِ فن نے ایک اصطلاح بنائی تدلیس۔ اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) تدلیس الاسناد (۲) تدلیس الشیوخ (۳) تدلیس التسویہ۔ علی الترتیب تینوں کی فنی تفصیل یہ ہے۔

تدلیس الاسناد:

صاحبِ فتح الملہم لکھتے ہیں:

المُدَلَّس: إن كان الاسقاطُ صادرًا ممن عُرِفَ لقائهُ لمن روى عنه. (ص/۳۸)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

المُدلَّسُ: سُمِّيَ بذلك لكون الرّاوي لَمْ يُسَمِّ مَن حدّثه واوهم سماعه للحديث ممن لم يحدّثه. (نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر: ص/۵۶)

مزید حوالے یہ ہیں: توجیہ النظر: ص/۱۸۲، فتح المغیث: ص/۷۳، مقدمہ ابن صلاح: ص/۳۲، کتاب الکفایہ: ص/۳۵۸، تہذیب تاریخ ابن عساکر جلد ثانی، المہذب: ص/۲۴، تدریب: ص/۷۷، ظفر الامانی: ص/۲۱۵۔

قارئین ہمیں معاف کریں۔ ان کی اُکتاہٹ کا ہمیں بھی خیال ہے؛ لیکن اس علمی موضوع پر ہمارے نزدیک وہ طریق گفتگو جو میاں صاحب نے اختیار فرمایا ہے نہایت لغو ہے۔ وہ تو بلا تکلف فنی دعوے اور فنی اصطلاحیں ثبتِ قرطاس کیے چلے جاتے ہیں؛ مگر کسی صاحبِ فن کا حوالہ نہیں دیتے۔ گویا علمِ حدیث کیا ہوا خالو جی کی دوکان ہوئی۔

اب ہم عام قارئین کو سمجھاتے ہیں کہ تدلیس اسناد کیا چیز ہے۔

(۱) فرض کیجیے زید نے ایک بات فاروق سے سُنی اور فاروق نے طلحہ سے۔ اب زید کو یوں بیان کرنا چاہیے تھا کہ مجھ سے فاروق نے اور فاروق سے طلحہ نے یہ بات کہی؛ لیکن اس کے بجائے وہ یوں کہتا ہے کہ طلحہ نے ایسا بیان کیا۔ گویا بیچ سے فاروق کا نام اُڑا دیا۔

اب متعدد صورتیں ہیں: اگر زید کے جاننے والوں کو معلوم ہے کہ زید اور طلحہ کا زمانہ ایک نہیں ہے اور زید براہِ راست طلحہ سے نہیں سن سکتا تو اسے ارسالِ جلی[1] کہتے ہیں نہ کہ تدلیس۔ گویا زید کے جاننے والے فوراً سمجھ لیں گے کہ اس نے درمیان کے راوی کا نام اُڑایا ہے۔

اور اگر جاننے والوں کو معلوم ہے کہ زمانہ ایک ہے؛ مگر یہ معلوم نہیں کہ زید اور طلحہ میں ملاقات ہوئی ہے یا نہیں تو اسے ارسالِ خفی کہیں گے۔

اور اگر معلوم ہے کہ زمانہ بھی ایک ہے اور دونوں میں ملاقات بھی ہوئی ہے تو اسے تدلیس الاسناد کہیں گے بشرطیکہ چھان بین سے پتہ چل جائے کہ زید نے بیچ کا راوی اُڑایا ہے۔ چھان بین کی شرط اس لیے ہے کہ بظاہر تو زید کا طلحہ سے براہِ راست سُننا قرین قیاس ہے؛ کیونکہ ان کی ملاقات بھی ثابت ہے۔ بغیر تجسّس اور تحقیق کے کیسے معلوم ہوگا کہ بیچ کا راوی حذف کر دیا گیا ہے۔

بعض اہلِ فن تدلیس اور ارسالِ خفی میں فرق نہیں کرتے ان کے نقطۂ نظر سے تدلیس کے لیے بس یہ شرط کافی ہے کہ راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہو۔ ملاقات ہونے کا علم ضروری نہیں۔

پھر ایک اور باریکی بھی نظر میں رکھیے۔ اُوپر کی تمثیل میں زید نے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں کہ "طلحہ نے ایسا بیان کیا"۔ ان الفاظ میں صریح طور پر یہ دعویٰ نہیں کیا گیا ہے کہ میں نے طلحہ سے خود سنا؛ بلکہ الفاظ ایسے ہیں جن کے دونوں ہی مطلب ہو سکتے ہیں۔ خود سُننے والا بھی اس طرح کہہ سکتا ہے۔ اور بالواسطہ سُننے والا بھی؛ لہٰذا یہ تدلیس ہے۔ زید کو مدلّس کہیں گے اور اس روایت کو مدلَّس۔

---

(۱) ويقال للاسناد الذي يكون السقوط فيه واضحا المرسل الجلي. (فتح الملہم: ص/۳۸) الارسال لايتضمن التدليس لأنه لايقتضي ابهام السماع ممن لم يسمع منه. (الكفايہ: ص/۳۵۷)

لیکن اگر زید یہ الفاظ استعمال کرتا کہ "مجھ سے طلحہ نے بیان کیا" ۔ تو یہ خود سننے کے صریح دعوے پر مبنی ہے؛ لہٰذا دیکھا جائے گا کہ زید ثقہ آدمی ہے یا نہیں، اگر ثقہ ہے تو یہ تدلیس مردود نہیں ہوگی؛ بلکہ ایسی روایت کو قبول کیا جائے گا اور اس سے استدلال درست ہوگا[۱]؛ چنانچہ بخاری و مسلم اور دوسری معتبر کتبِ حدیث میں ایسی روایات بہت ہیں جن میں تدلیس ہے۔[۲] اور بعض تو ایسے الفاظ سے ہیں جو ذو معنیٰ ہیں۔ مثلاً عن فلانٍ؛ لیکن بخاری و مسلم کے حسنِ ظن پر انھیں قبول کیا گیا ہے۔[۳]

حسن بصریؒ نے فرمایا: خطبنا ابن عباس وخطبنا عتبة بن غزوان (ابن عباسؓ اور ابن غزوان نے ہم سے خطاب کرتے ہوئے فلاں بات کہی) لیکن ثابت ہے کہ ان دونوں حضرات کے خطبوں میں حسن بصری موجود نہیں تھے اور اس قول کی حد تک وہ مدلّس ہیں؛ لیکن یہ تدلیس محلِ اعتراض نہیں؛ کیونکہ "ہم" سے ان کی مراد ان کے اپنے ہم وطن ہیں اور ان سے ہی یہ خطبات ملخصاً انھوں نے سن لیے تھے۔

یا جیسے حسن بصریؒ نے فرمایا: حدثنا أبوهريرة. یہ الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ انہوں نے ابوہریرہؓ سے خود سنا؛ مگر واقعہ ایسا نہیں ہے۔ یا جیسے طاؤس کا قول کہ: قدم علینا معاذ الیمن (ہمارے پاس یمن میں حضرت معاذ تشریف لائے) طاؤس نے معاذ کو نہیں پایا ہے؛ اس لیے

---

(۱) من ثبت عنه التدليس إذا كان عدلاً أن لا يقبل منه إلّا ما صرّح فيه بالتحديث على الأصح. (النّخبة الفكر. ذكر المدلّس) وقال صاحب فتح الملهم رحمه الله بعد التحقيق وأما ما رواه بلفظٍ يبيّن الاتصال نحو سمعت وحدثنا وأخبرنا وأشباهها فهو مقبولٌ محتجّ به. (ج/۱،ص/۳۹)

(۲) وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتبرة حديث الرّواةِ المدلّسين ممّا صُرحوا فيه بالتحديث كثيرٌ. (حوالہ مذکورہ)

(۳) بل ربما يقع فيها من مُعَنْعَنَتِهِمْ ولكن هو الخ. (حوالہ مذکورہ)

یہ اصطلاحاً تدلیس ہے؛ مگر کسی بطلی اہلِ فن نے حسن بصریؒ یا طاؤس کے اِن اقوال کو رَد نہیں کیا۔(یہ اتنی تفصیل ہم یہ سمجھانے کے لیے پیش کر رہے ہیں کہ میاں صاحب کی شانِ علمی کا آپ کو آخری تہہ تک علم ہو جائے۔کس بے تکلفی سے انھوں نے فرمادیا کہ "مدلِّس کی روایت قابلِ تسلیم نہیں ہوتی"۔

۲۶

تدلیس الشیوخ:

فهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسّميه أو يكنّيه أو ينسبه أو يصفه بما لايعرف به كيلا يعرف (وسماه فخر الإسلام تلبيساً). (فتح الملهم:ص/۳۹، فتح المغيث:ص/۸۷، مقدمہ ابن صلاح:ص/۳۲،توجیہ النظر:ص/۱۸۲، تاریخ ابن عساکر:ج/۲، المہذب:ص/۲۴، الکفایہ:ص/۳۵۸)

زید نے جس سے روایت لی ہے اس کا نام تو لے؛ مگر اس طرح کہ جس نام یا کنیت یا لقب سے وہ مشہور ہے اسے حذف کر جائے اور اس طرح سننے والے کو تیقّن کے ساتھ پتہ نہ چلے کہ یہ کون صاحب ہیں۔مثلاً مولانا ابوالکلامؒ سے روایت لے اور یوں کہہ دے کہ مجھ سے آزاد صاحب نے بیان کیا۔گویا ابوالکلام کا لقب غائب کر گیا۔اسے "تدلیس الشیوخ" کہتے ہیں (بعض ائمہ نے اسے تلبیس بھی کہا ہے) مگر یہ بھی ہر حال میں مردود نہیں ہے۔کبھی مردود ہے، کبھی مکروہ اور کبھی بلا کراہت مقبول؛ چنانچہ آپ[1] حیرت کریں گے کہ امام مسلمؒ اور امام بخاریؒ کے ایک شیخ محمد بن یحییٰ ہیں اور ذہلی کے لقب سے مشہور ہیں؛ مگر امام بخاریؒ اپنی صحیح بخاری میں کہیں ایک جگہ بھی ان کا نام نہیں لیتے، نہ ذہلی کہتے ہیں؛ بلکہ کہیں تو کہہ دیا: حدثنا محمد (ہم سے محمد نے روایت بیان کی) کہیں محمد بن عبداللہ کہہ دیا؛ حالانکہ عبداللہ ان کے باپ کا نہیں دادے کا نام ہے اور کہیں محمد بن خالد کہہ دیا؛ حالانکہ خالد ان کے پردادے کا نام ہے؛ مگر کیا کسی میں جرأت ہے کہ اس تدلیس کی بناء پر ان کی یہ روایات رَد کر دے اور عقلِ کُل میاں صاحب کی طرح بلا قید یوں کہے کہ مدلِّس کی روایت قابلِ تسلیم نہیں ہوتی۔

(۱) اہلِ علم معاف کریں ان سے خطاب نہیں ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ایسا کیوں کیا؛ لیکن میاں صاحب کے لیے شاید یہ عجوبہ ہو۔ اندازہ کیجیے مشہور امامِ وقت ابن دقیق العید[1] فرماتے ہیں: إن في تدليس الشيخ الثقة مصلحةً وهي امتحانُ الأذهان واستخراج ذلك والقائه إلى من يراد اختبار حفظه ومعرفته بالرجال. (شیخ ثقہ کی تدلیس میں مصلحت ہے اور یہ امتحان ہے ذہنوں کا اور شیخ یہ طریقہ اس لیے اختیار کرتا ہے کہ جو لوگ اپنے حفظ وضبط اور رجال[2] سے اپنی واقفیت کو آزمانا چاہیں وہ پتہ چلائیں کہ تدلیس کی نوعیت کیا ہے اور وہ شخص کون ہے جس کا نام شیخ نے مبہم کر کے لیا)۔ (فتح الملہم: ص ۳۹)

تدلیس الشیوخ میں یہ نہیں ہوتا کہ جس کا نام لیا ہے اس سے روایت نہ سنی ہو، روایت اسی سے سنی؛ مگر نام مبہم لیا۔

تدلیس التسویۃ:

یہ قسم بعض کے نزدیک تدلیس الاسناد میں داخل ہے؛ چنانچہ ابن صلاح سیوطی اور امام نیشاپوری وغیرہ بطورِ قسمِ مستقل اس کا ذکر نہیں کرتے؛ لیکن صاحب فتح الملہم اور صاحب مختصر الجرجانی اور صاحب فتح المغیث ذکر کرتے ہیں؛ بلکہ جرجانی نے تدلیس کی نو قسمیں ذکر کی ہیں، جن کی تفصیل ظفر الامانی میں دیکھی جا سکتی ہے؛ لیکن یہ فرق اصطلاحی ہے۔ بعض نے تدلیس کی مختلف نوعیتوں کو مختلف نام عطا کر دیے۔ بعض نے چند ہی ناموں میں ان سب کو سمو لیا۔

بہرحال تدلیس تسویہ، جو تدلیس الاسناد ہی میں داخل ہے، یہ ہے کہ دو ثقہ کے درمیان سے ایک ضعیف راوی ساقط کر دیا جائے۔ مثلاً زید نے کہا کہ مجھ سے فلاں بات طلحہ نے اور طلحہ سے بکر نے بیان کی۔ طلحہ اور بکر دونوں ثقہ ہیں؛ لہٰذا سند عمدہ ہوگئی؛ مگر واقعہ یوں تھا کہ طلحہ نے براہِ راست بکر سے یہ بات نہیں سنی تھی؛ بلکہ درمیان میں ایک کمزور راوی کا واسطہ تھا،

---

(۱) ساتویں صدی کے مجدد تقی الدین ابن دقیق العید متوفی ۷۰۲ھ۔

(۲) رجال سے مراد وہ تمام افراد جو فنِ روایت سے متعلق ہیں، خواہ راوی ہوں یا شیوخ۔

زید نے اس واسطے کو غائب کر کے سند بیان کر دی، یہ ہے تدلیس تسویہ۔ بلا شبہ تدلیس کی وہ قسم ہے جو نہایت معیوب ہے اور ایسے مدلّس کو ثقہ شیوخ پاس نہیں پھٹکنے دیتے۔ اصطلاحاً ایسی روایت کے لیے جس میں اس نوع کی تدلیس کی گئی ہو یوں بولتے ہیں کہ: جَوَّدَهُ فُلَانٌ یعنی اس روایت کے بیان کرنے والے نے بیچ سے راویِ ضعیف کو تو اُڑا دیا اور ساری سند جیاد[1] سے مرصّع کر دی۔

لیکن بعض حالتوں میں ایسی تدلیس بھی مردود نہیں ہوتی، جس کی مثال یہ ہے کہ بعض اونچے درجے کے ائمہ نے اپنی حدیثوں میں ثور عن ابنِ عباس کہا ہے (یعنی ثور نے ابن عباسؓ سے روایت کیا) لیکن ثورؒ کی ملاقات ابن عباسؓ سے نہیں ہوئی ہے؛ لہٰذا وہ راوی غائب ہے جس نے بذاتِ خود ابن عباسؓ سے سن کر ثورؒ کو روایت سنائی تھی، یہ راوی کون تھا، عکرمہ، اسے اِن ائمہ نے اس لیے حذف کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ ثقہ نہیں تھا؛ لیکن اس تدلیس کے باوجود یہ روایات مردود نہیں قرار دی گئیں۔

اُمید ہے کہ آپ تدلیس اور مدلّس اور مدلَّس کا مطلب سمجھ گئے ہوں گے۔ بالکل واضح بات ہے کہ تدلیس کا پتہ وہی چلا سکتا ہے جو علمِ روایت کا ماہر ہو، تمام اسماءِ رجال اس کی نظر میں ہوں۔ شیوخ کے احوال و عادات اور راویوں کی کنیتیں اور معروف نام اور نسب اس پر منکشف ہوں۔ خصوصاً جب شرط ہی یہ لگ گئی کہ راوی کا سقوط[2] خفی ہو تو اس کا سراغ لگانا خواص الخواص ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

اب میاں صاحب کی پوزیشن ملاحظہ فرمائیے! آسمان کی بات تو جانے دیجیے انھیں یہ زمین کی بات بھی نہیں معلوم کہ تقریب التہذیب میں بارہ طبقات کی فہرست ہے اور

(۱) جید، عمدہ، ثقہ لوگ۔

(۲) جس راوی کا نام حذف کیا ہے اس کا پتہ چلانا آسان نہ ہو۔ آسان اور واضح ہوا تو اسے تدلیس نہیں ارسالِ جلی کہیں گے۔

"فی المعاشرۃ" سے اسی طرف اشارہ ہے۔ انھیں اتنا بھی نہیں پتہ کہ علت ومعلول کس چڑیا کا نام ہے، انھیں شاذ ومنکر کی تعریف بھی نہیں معلوم (جیسا کہ آرہا ہے) انھیں اِس فن کی ابتدائی اصطلاحات تک کا علم نہیں۔

تدلیس کی پہلی اور تیسری قسم میں تو آپ نے دیکھ ہی لیا کہ ایک راوی حذف ہونا ضروری ہے؛ ورنہ تدلیس کی بحث ہی نہیں اٹھے گی۔ میاں صاحب کسی راوی کے حذف کا دعویٰ نہیں کر رہے؛ لہٰذا اتفاقاً اگر کوئی مشابہت زیرِ بحث روایت کو تدلیس سے ہوسکتی ہے تو وہ تدلیس کی قسم ثانی یعنی تدلیس الشیوخ سے ہوسکتی ہے؛ لیکن اس کا دعویٰ کوئی شخص اسی وقت کرسکتا ہے جب وہ یہ ثابت کردے کہ محمد بن عبداللہ کا کوئی اور مشہور لقب یا کنیت بھی تھی، جسے واقدی نے حذف کردیا ہے اور اگر اس نے یہ ثابت کردیا تو پھر بھی روایت قابل رَد اسی صورت میں ہوگی جب یہ بھی وہ ثابت کردے کہ محمد بن عبداللہ ضعیف ہے، ناقابل اعتماد ہے؛ ورنہ اگر وہ ثقہ ہوا تو مطلق کوئی اثر روایت کی صحت پر نہیں پڑے گا جیسا کہ آپ دیکھ چکے بخاری ومسلم جیسی کتابوں میں مدلّس راویوں کی روایتیں کثیر تعداد میں موجود ہیں اور خود امام بخاری اپنے شیخ ذہلی کے سلسلے میں مدلّس ہیں؛ مگر ذہلی چونکہ ثقہ ہیں؛ اس لیے بخاری کی تدلیس نے ذرا سا بھی اثر روایات کی مقبولیت اور صحت پر نہیں ڈالا۔

اب اندازہ کیجیے! کچھ ثابت کرنے کا جھمیلا تو دُور کی بات ہے، میاں صاحب اتنا بھی نہیں کرسکے کہ تہذیب التہذیب اٹھا کر دیکھ لیں جس میں ہمنام راویوں کی ایسی خصوصیات عموماً مل جاتی ہیں جن سے انھیں پہچانا جاسکے۔ وہ بس تقریب التہذیب دیکھتے ہیں جو کم وبیش فہرست ہے نہ کہ اصل کتاب۔ ہم بتا ہی چکے ہیں کہ اس میں ابن حجرؒ نے ہر راوی کا تعارف ایک سطر کے اندر کرایا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں متعدد ہم نام راویوں کے امتیازات وہ کیسے دیدیتے؛ لیکن میاں صاحب اس فہرست میں ستتر (۷۷) محمد بن عبداللہ دیکھ کر فیصلہ کرڈالتے ہیں کہ اس راوی کے حالات کا اَتا پتا کہیں نہیں ہے۔

چلیے منٹ بھر کو یہی مان لیا کہ سراغ دشوار ہے؛ مگر اس سے یہ راوی فقط مجہول ہی تو ٹھہرا، مجہول ومستور کے بارے میں ہم حوالوں کے ساتھ نقل کر آئے ہیں مکہ امام ابوحنیفہؒ وغیرہ تو بلا قید اس کی روایت قبول کرتے ہیں اور جن حضرات کو اس میں اختلاف ہے وہ بھی صرف یہ کہتے ہیں کہ فی الحال نہ قبول کرو نہ رَد کرو۔ تحقیق کرلو، اگر قران سے پتہ چل جائے کہ راوی جھوٹا نہیں ہے، تب قبول کرو۔ اب میاں صاحب کی گل افشانی دیکھیے کہ بلا تکلف فرمائے چلے جارہے ہیں کہ مجہول راوی سے روایت کرنا تدلیس ہے اور تدلیس ائمہ حدیث کی نظر میں ایسا عیب ہے جس کی بناء پر روایت ساقط ہوجاتی ہے یعنی دعوے کا ہر جز جہالت پر مبنی ہے۔ نہ تو مجہول راوی سے روایت کرنے کو تدلیس کہتے ہیں نہ مجہول کی روایت ساقط الاعتبار ہے ("ائمہ حدیث" شاید یہاں بھی انھوں نے اپنی ذات شریف مع اہل وعیال کو قرار دے لیا ہے؛ ورنہ ہمارا چیلنج ہے کہ وہ فن کی کسی کتاب سے ایک بھی حوالہ اپنے غیر فنی دعووں کے حق میں پیش نہیں کرسکتے) یہ فرما کر تو انھوں نے کمال ہی کردیا کہ:

"اس راوی کو بھی ناقابل اعتبار قرار دے دیا جاتا ہے کہ مدلّس ہے مدلّس کی روایت قابل تسلیم نہیں ہوتی"۔

یعنی تدلیس اگر یہاں ثابت بھی ہوتی تو مدلّس کہا جاتا واقدی کو؛ مگر میاں صاحب کو چونکہ علمِ حدیث کی ابجد کی بھی کچھ خبر نہیں ہے؛ اس لیے اُس محمد بن عبداللہ ہی کو مدلّس کہہ رہے ہیں جس غریب کا کوئی قصور نہیں، قصور اگر ہوسکتا تھا تو واقدی کا ہوسکتا تھا کہ انھوں نے تدلیس کی۔ وہی مدلّس کہلاتے، بشرطیکہ تدلیس ثابت بھی ہوجاتی۔ میاں صاحب نے فن حدیث کو پنواڑی کی دکان سمجھ رکھا ہے کہ پان بیڑی سگریٹ تھوڑی سی سجالی اور بن گئے پان مرچنٹ۔ پوچھیے تو کہیں گے کہ الحمدللہ! ہم خالص حنفی ہیں اور شیخ وقت بھی ہیں؛ مگر یہ شعور نہیں کہ جس موضوع پر گفتگو کررہے ہیں اس کے بارے میں ابوحنیفہؒ کی رائے معلوم کرلیں اور فن حدیث کیا کہہ رہا ہے یہ دیکھ لیں۔

یہ لطیفہ خوب رہا کہ اگر کوئی راوی مجہول ہے تو وہ بھی فوراً ناقابل اعتبار! خواہ اس سے

روایت کسی ثقہ ہی نے لی ہو۔میاں صاحب واقدی کو سچا مانتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"واقدی کسی ثقہ یا کم از کم معروف یعنی غیر مجہول سے روایت کریں تو اس صورت میں اس روایت کو صرف اس بنا پر کہ واقدی روایت کر رہے ہیں ساقط نہیں کریں گے"۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۹۲)

اس کا مطلب یہی ہوا نا کہ واقدی بجائے خود سچے ہیں دغاباز نہیں، اگر ایسے نہ ہوں تو پھر وہ چاہے کتنے ہی ثقہ اور معروف راوی سے روایت کریں کیا اعتبار کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے واقعۃً اس سے روایت سنی یا خواہ مخواہ اس کا نام لے دیا۔کسی شخص پر یہ بھروسہ کرنا کہ اگر وہ ثقہ اور معروف راوی سے روایت کرے تو اس کی روایت ساقط الاعتبار نہیں ہوگی لازماً یہ معنیٰ رکھتا ہے کہ اس کی اپنی راست گوئی اور ثقاہت پر آپ کو بھروسہ ہے، تب کیا۔ابھی ہم نے متعین مثالوں سے نہیں دکھایا کہ ثقہ لوگوں کی تدلیس مردود نہیں مقبول ہوتی ہے۔بخاریؒ اور حسن بصریؒ اور طاؤسؒ کو سچا ماننے ہی کی وجہ سے تو ان کی مدلّس روایات کو تسلیم کیا گیا ہے۔

اور فی الحقیقت یہاں کسی بھی قسم کی تدلیس ہے ہی نہیں۔تدلیس تو اس وقت ثابت مانی جاتی جب میاں صاحب تحقیق کر کے بتا سکتے کہ جس شخص کا نام محمد بن عبداللہ ہے وہ عام طور پر اس نام سے معروف نہیں تھا؛ بلکہ فلاں لقب سے معروف تھا اور واقدی نے یہ لقب حذف کر دیا ہے؛ ورنہ اگر اس کا کوئی اور معروف لقب تھا ہی نہیں تو اس میں واقدی کا کیا قصور اور وہ اس سے زیادہ کیا کرتے کہ مع والد کے راوی کا نام بیان کر دیا۔

اور اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ واقعی کوئی اور معروف لقب موجود تھا تو پھر یہ ثابت کرنا ہوگا کہ محمد بن عبداللہ غیر ثقہ ہے؛ ورنہ اگر وہ ثقہ ہو تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اس کی روایت رَد ہو۔اہلِ فن کا اتفاق ہے کہ اس کی روایت مقبول ہوگی اور جس نے تدلیس کی ہے اس پر کوئی حرف نہیں آئے گا۔یہی تو وہ نزاکتیں ہیں جن کی بنا پر اہلِ فن نے قید لگا دی ہے کہ معاملہ گہرا اور خفی ہونا چاہیے؛ ورنہ تدلیس نہیں کہلائے گی۔

تضاد:

لطف یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ واقدی کو بجائے خود سچا مانتے ہیں؛ مگر دوسری طرف یہ بھی فرمایا جاتا ہے کہ:

"محمد بن عبداللہ فرضی شخص بھی ہوسکتا ہے"۔ (ص/۱۹۱)

یعنی واقدی نے دل سے گھڑ کر ایک نام لے دیا ہے۔ بتائیے! اس کے سوا کیا منشا ہوا۔ روایت واقدی نے براہِ راست محمد بن عبداللہ سے لی ہے، پھر یہ امکان نکالنا کہ یہ راوی محض فرضی ہو، کیا یہ کہنے کے ہم معنیٰ نہیں ہے کہ واقدی بجائے خود بھی سچے نہیں، وہ راویوں کے سچ اور جھوٹ کو پہچاننے ہی میں سادہ لوح نہیں؛ بلکہ جب جی چاہے کوئی فرضی راوی بھی گھڑ لیتے ہیں۔

کیا جواب ہے میاں صاحب کی فہم وفراست کا!

خیر سے میاں صاحب جگہ جگہ اس قسم کے جملے بلا تکلف لکھ جاتے ہیں کہ "تمام صاحب بصیرت پر ظاہر ہے" یا "ہر صاحبِ عقل کے نزدیک مسلّم ہے" یا "جملہ اہلِ فن کی نگاہ میں درست ہے" وغیرہ ذٰلک؛ لیکن حال یہ ہوتا ہے کہ دعویٰ ان کا کہیں مذہبِ ابوحنیفہؒ کے خلاف ہوتا ہے، کہیں تمام ہی اہلِ فن کے خلاف۔ مثالیں آپ دیکھتے ہی جا رہے ہیں۔ اس کے برخلاف ہمارا حال یہ ہے کہ تمام مواد اُصولِ فن کی مستند کتابوں سے لے رہے ہیں اور حوالے ساتھ ساتھ ہیں کہ جس میں صلاحیت ہو اصل سے مقابلہ کر کے دیکھ لے۔

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے مسالک:

ہم امام صاحب کا مسلک مجہول راوی کے بارے میں بتا چکے ہیں، کچھ تفصیل اور لیجیے!

حافظ ابن حجرؒ نخبۃ الفکر میں جہاں یہ لکھتے ہیں کہ مجہول ومستور کی روایت ایک جماعت بلا کسی قید کے تسلیم کرتی ہے، وہاں صاحبِ لقط الدرر حاشیہ دیتے ہیں: منهم أبوحنيفة رضي الله عنه وتبعه ابن حبان الخ (اس جماعت میں ابوحنیفہؒ بھی ہیں اور ابن

حبان نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔"ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی راوی میں عدل قدرۃً موجود ہے، جب تک کوئی عیب اس کا نہ معلوم ہوگا ہم اسے عادل مانیں گے۔لوگ اپنی عام حالت میں عدل وصلاح پر ہی سمجھے جائیں گے، حتیٰ کہ ان میں سے کسی کے بارے میں ایسی بات کا پتہ چلے جو عدالت کو مجروح کرنے والی ہو اور انسان ان چیزوں کے مکلف نہیں ہیں جو ان کے دائرۂ علم سے باہر ہوں، وہ تو اس کے مکلف ہیں کہ ظاہر پر حکم لگائیں"۔

گویا جو شخص مجہول ومستور ہے وہ اپنی قدرتی حالتِ عدل پر ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہر شخص غیر مجرم ہے۔حتیٰ کہ اس پر کوئی جرم ثابت ہو جائے۔مجہول کہتے ہی اُس کو ہیں جس کے بھلے بُرے کا ہمیں علم نہ ہو۔اہلِ فن اگر باوجود کوشش کے اس کا سراغ نہیں لگا سکے ہیں تو اب ہمیں حسنِ ظن سے کام لینا چاہیے۔ظاہر یہی ہے کہ جب اس کا کوئی عیب ہمارے علم میں نہیں آیا تو وہ اس پوزیشن میں ہے کہ سچا مانا جائے۔(یہ گویا خلاصہ ہوا امام ابوحنیفہؒ کی رائے اور استدلال کا)

حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں کہ اسی رائے پر کثیر کتبِ حدیث میں عمل ہوا ہے اور شارح مسلم امام نوویؒ نے اپنی شرح مہذب میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔کچھ لوگوں کی رائے تھی کہ جس مجہول الحال راوی سے فقط ایک آدمی نے روایت کی ہو اسے ہم معتبر نہیں مانیں گے، ہاں ایک سے زائد نے کی ہو تو مان لیں گے؛ مگر بعض اہلِ علم نے ثابت کیا کہ مسلکِ حنفی کے مطابق ہی اکثر علمائے حدیث بھی مجہول راوی کی روایت علی الاطلاق قبول کرتے ہیں، خواہ اس سے ایک آدمی نے روایت کی ہو یا کئی نے؛ چنانچہ امام مسلمؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں کثیر محققین کے بارے میں بتایا ہے کہ وہ ایسے مجہول راوی کی روایت سے حجت پکڑتے تھے اور یہی مذہب ہے ابن خزیمہ کا۔وہ کہتے ہیں کہ وہ شخص کلیۃً مجہول کہاں رہا جس سے کسی جانے پہچانے شخص نے روایت لے لی، اس چیز کی طرف ابن خزیمہ کے مشہور شاگرد ابن حبان نے بھی اشارہ کیا ہے اور اپنی "کتاب الثقات" میں اس موقف کے لیے دلیل دی ہے کہ دیکھیے! ایوب الانصاری سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں اور

ان سے مہدی بن میمون روایت کرتا ہے، ہم بالکل نہیں جانتے کہ مہدی بن میمون کون ہے؛ مگر اس کی اس طرح کی روایت کا اعتبار کرتے ہیں، اس سے واضح ہوا کہ کسی مجہول سے جب کوئی ثقہ روایت کرے تو مجہول کو عادل سمجھا جائے گا، الّا یہ کہ کوئی وجہ اسے مجروح کرنے کی مل جائے۔

حافظ ابن صلاح نے صحیح بخاری سے اس کے لیے نظائر دیے ہیں۔ ان نظائر پر امام نوویؒ نے اعتراض کیا تو حافظ زین الدین عراقیؒ نے ایک اور نظیر بخاری ہی سے پیش کر دی، اس نظیر کو بھی بعض محققین نے توڑنے کی کوشش ضرور کی ہے؛ لیکن وہ پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکے ہیں؛ کیونکہ انھوں نے مجہول راویہ جویریہ کا تشخص لفظ اَرجح سے کیا جو صرف ظن پیدا کرتا ہے ظن غالب نہیں۔[1]

محمد بن عبداللہ کون ہیں؟

یہاں تک گفتگو ہم نے میاں صاحب کے اس مفروضے کو تسلیم کرتے ہوئے کی کہ محمد بن عبداللہ راوی مجہول ہے۔ ہمیں یہ دکھانا تھا کہ مجہول مان کر بھی میاں صاحب کا فیصلہ فن سے ناواقفیت اور ماہرینِ فن کے مسالک سے مکمل بے خبری کا ثمرہ ہے۔ آپ نے دیکھ لیا کہ یہاں دلس و تدلیس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب یہ دیکھیے کہ میاں صاحب خود بتا رہے ہیں کہ محمد بن عبداللہ ستتر (۷۷) ہیں؛ لیکن ان میں سے وہ زیرِ بحث شخص کو تلاش نہ کر سکے، کیوں؟ اس کی دو وجہ ہیں: ایک یہ کہ ان میں تحقیق کا مادہ ہی سرے سے عنقا ہے۔ اندازہ کیجیے کہ جس فن میں اساتذہ نے ایک لاکھ انسانوں کے در کی خاک چھانی ہو اور ایسے پیچ در پیچ قوانین میں جان کھپائی ہو جن کے نمونے ہم نے پیش کیے اس فن میں وہ شخص گفتگو کرنے چلا ہے جو صرف ستتر (۷۷) راویوں کے چھپے چھپائے ترجمے نہیں پڑھ سکتا۔

(۱) تدریب الراوی، ظفر الامانی، فتح المغیث، فتح الملہم۔ عام قارئین ہمیں معاف کریں یہاں اس نکتے کی شرح سے ہم بخوفِ طوالت رک گئے ہیں۔ اہلِ علم کے لیے اشارہ کافی ہے۔

دوسری یہ کہ انھیں علم ہی نہیں ہے کہ بہت سے ہم نام راویوں میں مطلوبہ راوی کو تلاش کیسے کیا جاتا ہے، انھوں نے تقریب التہذیب دیکھی ہی پہلی مرتبہ ہے اور اس شان سے کہ ''فی العاشرۃ'' کے معنیٰ وہ کر گئے ہیں جن سے آپ عبرت حاصل کر چکے۔ ایسا آدمی بھلا کیا جادۂ فن پر دو قدم بھی چل سکے گا۔

اپنا بارِ جہالت دوسروں کی گردن پر:

کتنی دلچسپ بات ہے کہ میاں صاحب فن حدیث سے ناواقف، راویوں کے احوال سے ناواقف۔ اور اپنی ناواقفیت کی بنا پر جس راوی کو پہچان نہیں پا رہے ہیں اسے مجہول کہنے میں ذرا باک محسوس نہیں کرتے۔ اگر کوئی راوی اس لیے مجہول ہو جاتا ہے کہ میاں صاحب اس سے واقف نہیں تو پھر تو حدیث کی سب سے فائق کتاب صحیح بخاری کے بھی بے شمار راوی مجہول ہو جائیں گے آپ کسی جگہ سے بخاری کھول لیجیے، متعدد ایسے راویوں کے نام نظر آئیں گے جن کا کوئی امتیازی وصف وہاں درج نہیں ہوگا۔ مثلاً ہم نے سامنے رکھی ہوئی بخاری جلد ثانی کو یوں ہی کھولا، صفحہ:۵۶۸ و ۵۶۹ سامنے آگیا، آپ دیکھیے باب شهود الملائكةِ بدراً میں پہلی ہی روایت کی سند یوں ہے: حدثنا حماد عن يحيٰى عن معاذ بن رفاعة. اب نہ تو حماد کے ساتھ باپ کا نام موجود ہے نہ یحییٰ کے ساتھ، دونوں ناموں کے راوی بیسیوں ہیں۔ علیٰ ہٰذا اس سے اگلی روایت کی سند یوں ہے: حدثنا اسحاق ابن منصور أخبرنا يزيد أخبرنا يحيٰى سمع... یہاں بھی یزید اور یحییٰ کے باپوں تک کا نام نہیں، دونوں ہی ناموں کے راوی اسماء الرجال کی کتابوں میں ڈھیروں نظر آ رہے ہیں؛ لہٰذا میاں صاحب بلا تکلف فرما سکتے ہیں کہ لیجیے بھلا ہم کیسے بخاری کی ان روایتوں کو قبول کر لیں ان میں تو تدلیس ہے، راوی مجہول ہیں؛ بلکہ میاں صاحب تو فرطِ دانشمندی میں یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ استغفر اللہ! یزید پلید سے روایت بیان ہو رہی ہے، توبہ توبہ، کون مانے اسے۔

بے شک ناواقفانِ علم و فن کے لیے تو سارے ہی راوی مجہول ہوں گے؛ مگر جو لوگ

فن میں نظر رکھتے ہیں ان کے لیے راوی اس آسانی سے مجہول نہیں ہو جاتا۔ اب اندازہ کیجیے! امام زُہری سے روایت کرنے والوں میں ایک ہی محمد بن عبداللہ اربابِ فن میں معروف ہیں، وہ ہیں محمد بن عبداللہ بن ابی عتیق محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیق القرشی التیمی المدنی۔ واقدی کو کیا خبر تھی کہ میاں صاحب جیسے خوش مذاق بھی چودھویں صدی میں راویوں کی بحث اٹھانے والے ہیں، انھوں نے محمد بن عبداللہ کہہ کر اطمینان کا سانس لیا کہ ہر باخبر فوراً سمجھ لے گا کون ہیں یہ ابن عبداللہ۔

میاں صاحب کے پیشِ نظر تحقیق حق ہوتی تو ستتر (۷۷)، محض ستتر (۷۷) ناموں میں یہ ڈھونڈ لینا مشکل نہیں تھا کہ امام زُہری سے روایت کرنے والے محمد بن عبداللہ کون ہیں۔ تہذیب التہذیب: ج ۹ کے صفحہ ۲۷۷ پر انھیں راوی نمبر ۴۵۵ کے تعارف میں پتہ چلتا کہ امام زہریؒ سے روایت کرنے والا محمد بن عبداللہ کون ہے، کیا ہے۔ لیجیے ہم سنائیں یہ ثقات میں ہیں (ذکرہ ابن حبان في الثقات) بخاری و مسلم کے شیخ ذہلی فرماتے ہیں کہ وہ کثیر الروایۃ ہیں۔ زُہری سے حدیث لینے میں لائق اعتماد اور باسلیقہ ہیں۔ بخاری میں بھی ان کی حدیث موجود ہے (مقروناً)[1] ابوداؤد، بخاری، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں ان سے روایت کی گئی ہے۔[2]

اور اگر میاں صاحب بجائے امام زُہریؒ کے تلامذہ کے واقدی کے شیوخ سے محمد بن عبداللہ کو تلاش کرنا چاہتے تو یہیں انھیں محمد بن عبداللہ بن ابی حُرۃ الاسلمی کا نام مل جاتا۔ دیگر محدثین کی طرح واقدی بھی ان سے روایت کرتے ہیں (روی عنه فلانٌ وفلانٌ والواقدي) ابن معینؒ کا ارشاد ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے بھی ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔ ابن ماجہ میں ان کی روایت موجود ہے۔

---

(۱) اگر وہ شخص جس سے روایت لی گئی اور خود راوی عمر میں یا فلاں شخص سے روایت کرنے میں یا روایت سے متعلق کسی اور امر میں شریک ہوں تو یہ راوی جو روایت اس شخص سے کرے گا روایۃ الأقران کہلائے گی۔

(۲) تقریب التہذیب۔

یہ ہم نے میاں صاحب کے اناڑی پن کا لحاظ کر کے دوسرے محمد بن عبداللہ کا بھی تعارف پیش کر دیا؛ ورنہ یہاں پہلے ہی والے محمد بن عبداللہ مراد ہیں۔ افسوس میاں صاحب نے مودودی کی تردید و تغلیط کے غیر معمولی جوش میں تحقیق اور احتیاط اور احساسِ ذمہ داری کو نظرانداز کر دیا؛ ورنہ یہ سند: (عن واقدي عن محمد بن عبداللّٰه عن الزّهري) تو بڑے بڑے فقہاء کے یہاں مقبول و مستند ہے۔ مثال میں ہم ایک رفیع الشان حنفی عالم عبداللہ ابن یوسف زیلعیؒ کی شہادت پیش کرتے ہیں، لگے ہاتھوں ان کا تعارف بھی گوش گزار کر لیجیے۔

مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں:

”زیلعی اونچے درجے کے علماء میں سے تھے، حدیث وفقہ میں امتیازی شان رکھتے تھے، انھوں نے ہدایہ وغیرہ کی احادیث کی تخریج کی ہے اور ان کی تخریج گواہ ہے کہ وہ فن حدیث اور فن اسماء الرجال میں گہری بصیرت رکھتے تھے، علم حدیث کی تمام ہی شاخوں پر ان کی نظر تھی اور مباحث حدیث میں وہ انصاف سے کام لیتے تھے، ان کے اندر کج روی اور عصبیت نہ تھی“۔ (الفوائد البہیہ: ص/ ۸۲)

یہ ہیں زیلعی! اب ان کی مشہور زمانہ کتاب نصب الراية لأحاديث الهداية کی تیسری جلد میں کتاب السیر کا باب الغنائم وقسمتها کھولیے، صفحہ ۴۰۶ پر آپ کو ٹھیک یہی سند مل جائے گی جس پر میاں صاحب مشق کرم کر رہے ہیں اور جس کا ایک راوی محمد بن عبداللہ انھیں اس حد تک مجہول نظر آ رہا ہے کہ بلا تکلف فرماتے ہیں:

”محمد بن عبداللہ فرضی شخص بھی ہو سکتا ہے“۔ (شواہد تقدس: ص/ ۱۹۱)

زیلعی نے یہ الفاظ دیے:

”روي الواقدي في كتاب المغازي حدثني محمد بن عبد اللّٰه عن الزهري عن سعيد بن المسيّب“. اس کے بعد عنوانِ باب سے متعلق روایت نقل کی ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہدایہ فقہ کی کتاب ہے، احکام ومسائل کا خزینہ اور امام زیلعیؒ ان مسائل واحکام کا مآخذ و منبع ارشاداتِ رسولؐ میں تلاش کر کے لائے ہیں، وہ یہاں گری پڑی روایات پیش نہیں کر سکتے، یہاں تو وہی روایات لائی گئی ہیں جو مضبوط ہوں، معاند کے لیے بھی حجت ہوں، اگر انھیں پورا وثوق نہ ہوتا کہ محمد بن عبداللہ کون ہیں اور واقدی کی یہ سند سونا ہے یا پیتل تو کبھی اسے ہاتھ نہ لگاتے۔ انھیں اچھی بُری سندوں اور ضعیف وثقہ راویوں کا علم تھا؛ اسی لیے وہ ایک جگہ نہیں جگہ جگہ واقدی کی روایات سے اُن روایات کو چُن لیتے ہیں جو قوی ہیں۔ مثلاً اسی جگہ آس پاس ص ۴۰۳ پر اور ص ۴۰۷ پر اور ص ۴۳۰ پر واقدی کی روایات دیکھی جا سکتی ہیں۔

اب میاں صاحب کے یہ فقرے دیدۂ عبرت سے ملاحظہ کر لیے جائیں کہ:

”خود واقدی مجروح اور مجروح اور مجہول سے روایت کریں تو وہ روایت تو کسی صاحب بصیرت کے نزدیک بھی قابل اعتبار نہیں ہوگی۔ یہاں یہی صورت ہے کہ واقدی جن سے روایت کر رہے ہیں وہ مجہول ہے؛ لہٰذا روایت ناقابل اعتبار“۔ (شواہد تقدس: ص / ۱۹۱)

یعنی ابن سعد تو بے بصیرت تھے ہی وہ زیلعیؒ بھی بے بصیرت ٹھہرے جن کا درجہ ومقام ابھی آپ نے دیکھا۔ بہرحال اب کوئی میاں صاحب کے آگے نصب الرایہ کھول کر پوچھے کہ اے ”قطبِ دوراں“؛ بلکہ امامِ کائنات کہیے اب تو محمد بن عبداللہ کو پہچانا۔ اب تو آنکھیں کھلیں کہ کس کی داڑھی سے حضور کھیل رہے ہیں۔ اگر وہ جواب دیں اور شاید دیں گے کہ ہم کیوں کسی کی تقلید کریں، ہم نے تو اپنی کتاب میں صحیح صحیح واقعات مثل آفتاب عالمتاب کھول کر رکھ دیے ہیں، تو اے ناظرین محترم! اور اے علمائے کرام! کیا اس کے بعد بھی یہ جواز پیدا نہیں ہوتا کہ آپ نصب الرایہ اٹھا کر ان کے سر پر دے ماریں! (آہستہ ہی سے سہی)

ویسے مانیں گے وہ اس کے بعد بھی نہیں۔ ان کی ”مَیں نہ مانوں“ کا عالم یہ ہے کہ مولانا

مودودی نے ثبوتِ مزید کے طور پر ابن خلدون کی یہ روایت نقل کی تھی:

''صحیح بات یہ ہے کہ مروان نے یہ خمس پانچ لاکھ کی رقم میں خرید لیا تھا اور حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اسے معاف کر دی''۔

اس پر بزرگ محترم فرماتے ہیں:

''یہ خرید و فروخت کب ہوئی اور اس کا کیا ثبوت کہ حضرت عثمانؓ نے معاف فرمادی اور کیا معاف کر دینے کا انھیں حق تھا؟'' (شواہد تقدس: ص ر ۱۸۳)

بتائیے ایسے شخص کو کون قائل کر سکتا ہے؟ اگر یہ آئیں بائیں شائیں بھی ہوش و حواس کی سلامتی کا نشان ہے تو پھر میاں صاحب نے خواہ مخواہ لمبی بحثیں کرنے کی زحمت اٹھائی۔ وہ بڑی آسانی سے فقط اتنا کہہ کر قصہ تمام کر سکتے تھے کہ ولید کو کب کس نے حاکم بنایا اور اس کا کیا ثبوت کہ اس کے کوڑے لگے اور پھر جب اس نے پی ہی نہیں تھی تو حضرت عثمانؓ و علیؓ کو کیا حق تھا کہ غریب کی کھال اُدھیڑ دی۔

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے بارے میں بھی کہہ سکتے تھے کہ کون کہتا ہے وہ مرتد ہوا کس نے کہا کہ اس سے حضور ﷺ خفا تھے، مؤرخین کو کیا حق ہے کہ وہ ایک صحابی کی برائی کریں۔ وھلمّ جرًّا۔

ان سب کے جواب میں ظاہر ہے میں اور آپ کتابیں ہی دکھا سکتے ہیں؛ مگر میاں صاحب کے مذکورہ سوالات سے آپ نے اندازہ کر لیا کہ وہ تو فوٹو مانگتے ہیں۔ ابن خلدونؒ، ابن اثیرؒ، طبریؒ، شاہ عبدالعزیزؒ اور دوسرے بے شمار حضرات جو چاہے کہے جائیں ان سوالات کا دروازہ کون بند کر سکتا ہے کہ کب ہوا، کہاں ہوا، کیوں ہوا تصویر دکھاؤ، رجسٹری شدہ اسٹامپ لاؤ۔

اور خیر سے وفورِ جوش میں عقلِ کل خود بھی وہی اعتراض حضرت عثمانؓ پر دہرا گئے ہیں جو ان کے ہم عصر دہراتے تھے اور ساری کتابیں ان کی تفصیل سے معمور ہیں۔ فرق میاں صاحب اور مودودی میں یہ ہے کہ مودودی حضرت عثمانؓ کو خائن نہیں مانتا؛ بلکہ یہ توضیح

کرتا ہے کہ وہ مجتہد تھے، انھوں نے دیانۃً اس طریق کار کو جائز سمجھا تھا اور میاں صاحب یہ کہہ رہیں کہ حضرت عثمانؓ کو اس کا حق کیا تھا؟

اے شامتِ اعمال! تو ہمیں اور ہمارے بزرگوار کو معاف کردے۔

نورٌ علیٰ نور یہ کہ یہاں جس ابن خلدون کی داڑھی نوچ رہے ہیں اسی کے نام نامی کے حوالوں سے اپنی کتاب کو آپ نے اٹھارہ جگہ زینت دی ہے۔ ہے اس مسخرے پن کا کوئی جواب۔ گویا آپ تو ابن خلدون سے جو روایت لیں مستند؛ مگر مودودی لے لے تو نعوذ باللہ! استغفراللہ!

پاکیٔ داماں کی حکایت:

اے قارئین اور محترم جج! آپ اُس زید کو کیا کہیں گے جو آپ پر تو اس لیے گرجے برسے کہ آپ تہجد نہیں پڑھتے اور مغلیٔ پاجامہ نہیں پہنتے؛ مگر خود کھلے بندوں شراب خانے میں دادِ عیش دے اور نشے میں دُھت ہو کر کپڑے اُتار پھینکے؟

ذرا سوچیے کوئی اچھا سا لقب اس فنکار کے لیے، تب تک ہم میاں صاحب کے ذکر مقدس سے ثوابِ دارین حاصل کرتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ وہ صرف اتنی سی بات پر ابن سعد والی روایت خاک میں ملائے دے رہے ہیں کہ اس میں ایک راوی ان کے لیے مجہول الحال ہے اور آگے بھی آپ دیکھیں گے کہ مودودی کی پیش کردہ کسی روایت میں کوئی ایک بھی راوی ان کی دانست میں مجہول یا ضعیف ہو تو فوراً یہ روایت رَدی کی ٹوکری کے قابل ٹھہر جاتی ہے؛ لیکن خود وہ کہاں کھڑے ہیں یہ بھی دیکھ لیجیے۔

انھوں نے طبری سے ایک روایت کے یہ فقرے لے رکھے ہیں جو حضرت عثمانؓ کی ایک تقریر کا جز ہیں:

> ''جہاں تک ان کو دینے کا تعلق ہے تو میں جو کچھ ان کو دیتا ہوں اپنے مال میں سے دیتا ہوں اور مسلمانوں کے مال نہ میں اپنے لیے جائز سمجھتا ہوں نہ کسی بھی انسان کے لیے''۔ (ص ۱۸۵)

ان فقروں کو وہ بار بار دہراتے ہیں اور ان کے خیال میں یہ اُن تمام روایات کو غلط ثابت کر دیتے ہیں جو مودودی نے لی ہیں (معناً اُن میں اور مودودی والی روایات میں کیا تضاد ہے اس کی بحث آگے آئے گی۔ تضاد خود میاں صاحب کے کسی "صاجزادے" کا نام ہوگا؛ ورنہ ظاہر ہے تضاد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا)۔

اگر ہم یہ فرض ہی کر لیں کہ یہ روایت ایسا جادو کا ڈنڈا ہے تو سوال پھر وہی پیدا ہوگا جسے ہم حصہ اوّل میں سامنے لا چکے ہیں یعنی کیا یہ آیتِ قرآنی ہے یا بخاری و مسلم کی حدیث ہے یا حضرت عثمانؓ خود میاں صاحب کے گھر آ کر کہہ گئے تھے کہ یہ الفاظ میرے نوٹ کرلو۔

تماشا ہے کہ میاں صاحب خود ہی طبری کی متعدد روایات کو جھوٹی قرار دیتے چلے گئے ہیں؛ مگر اپنی لی ہوئی اس طبری کی روایت کو اس طرح دانتوں سے پکڑ رکھا ہے جیسے براہِ راست آسمان سے اُتری ہو۔ دوسروں کی سند اور راویوں کے ساتھ جو دھینگا مشتی ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ اور آگے بھی دیکھیں گے؛ مگر اپنی روایت کے راویوں کا ذکر تک نہیں، گویا یہ روایت تو ثقہ راویوں سے مروی ہے۔

یہی ایک روایت نہیں، آپ نے اپنی تمام کتاب ہی طبری سے مرتب کی ہے۔ بعض اور کتابوں کے حوالے تو محض برائے بیت آئے ہیں۔ طبری کے حوالوں کی تعداد ۱۳۶ ہے،[(۱)] کرتے یہ ہیں کہ جہاں جہاں کوئی ایسی عبارت نظر آئی جو مودودی کے حق میں جاتی ہوا سے چھوڑ دیا، آگے پیچھے کی عبارتیں لے لیں۔ خیر! یہ بھی معاف۔ سوال تو دوسرا ہے، کیا میاں صاحب کو

(۱) عبرت حاصل کیجیے۔ طبری کی روح بھی کیا یہ نہ کہتی ہوگی کہ اكلت تمري وعصيت أمري (جس ہانڈی سے کھاتا ہے اسی میں چھید کرتا ہے) ۱۳۶ جگہ خود ان سے روایتیں لیں اور جہاں مودودی نے کوئی روایت ان سے اٹھالی تو اِن نمک حلال بزرگ نے پھٹ سے اسے موضوع کہہ دیا۔ مرگِ غیرت تری دُہائی ہے!

ویسے لفظی ترجمہ بھی اس ضرب المثل کا دلچسپ ہے۔ "تو میری ساری کھجوریں کھا گیا اور مجھی سے سرکشی کرتا ہے!"۔

یہ بھی ہوش ہے کہ جس روایت کو وہ قدم قدم پر ترنگے کی طرح لہرا رہے ہیں اس کی اسناد اور رُواۃ کا کیا حال ہے، انھیں کیا ہوش ہوگا، ہم بتاتے ہیں کہ صورتِ واقعہ کیا ہے:

طبریؔ کی شکل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سوانح سے فارغ ہو کر ابن جریر نے دَورِ خلافت کی بہت سی تاریخ جناب سرّی کے توسّط سے پیش کی ہے اور سرّی کا سب سے بڑا سرچشمۂ فیض سیفؔ ہیں۔ اب اسی روایت کو دیکھیے جو میاں صاحب کا سرمایۂ جاں ہے، طبری جلد ۵، صفحہ ۱۰۰ پر امام طبری یہ سند بیان کرتے ہیں:

سرّی نے شعیب سے، انھوں نے سیف سے، انھوں نے بدر بن الخلیل بن عثمان بن قطبۃ الاسدی سے، انھوں نے قبیلۂ بنی اسعد کے ایک آدمی سے روایت کیا۔

صفحہ ۱۰۱ کے وسط تک اسی سند سے روایت چلتی ہے، پھر وہ سند بدل کر ایک اور روایت پیش کرتے ہیں جو مودودی صاحب نے لی ہے اور آگے اس کی بحث آرہی ہے، اس روایت کے بعد پھر وہ سیفؔ والی سند کی طرف یہ کہہ کر لوٹتے ہیں: (رجع الحدیث) إلٰی حدیث سیف عن شیوخه.(۱) اب وہ جو طویل روایت بیان کرتے ہیں، اسی کے وہ فقرے ہیں جنھیں ابھی ہم نے نقل کیا اور جو میاں صاحب نے پکڑ رکھے ہیں۔

دو ہی باتیں میاں صاحب یہاں کہہ سکتے ہیں: یا تو یہ کہ اس روایت کی سند وہ نہیں ہے جو صفحہ ۱۰۰ پر بیان ہوئی؛ بلکہ کوئی اور سند ہے، جس میں سیفؔ کے دوسرے شیوخ شامل ہوں گے، یا یہ کہ جی ہاں سند یہی ہے۔

پہلی صورت میں سند تقریباً غائب ہی ہو جاتی ہے؛ کیونکہ سیف کے بہت سے شیوخ ہیں، ان میں سے کس نے کس سے یہ روایت لی اس کا پتہ نہیں چلتا۔ پھر کیا میاں صاحب کے لیے جائز ہو سکتا ہے کہ ایسی روایت لیں جس کے متعدد راوی غائب ہیں۔ محمد بن عبد اللہ کا نام تو

(۱) اب آگے کی روایت پھر سیف ہی کی ہے جو انھوں نے اپنے شیوخ سے روایت کی ہے۔ ''شیخ'' اس فن کی اصطلاح میں ہر اس شخص کو کہتے ہیں جس سے روایت کی گئی ہو۔

وہاں موجود تھا؛ مگر پھر بھی انھوں نے اسے مجہول کہہ کر رد کر دیا، یہاں نام تک نہیں اور کئی کئی راوی غائب۔

دوسری صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بدر بن الخلیل کون ہیں؟ کیا میاں صاحب ان کا تعارف کرا سکیں گے، پھر قبیلۂ بنی اسد کا وہ آدمی کون تھا جس سے بدر نے روایت لی، نام تک نہیں، اس سے بڑھ کر مجہولیت کیا ہوگی۔

خیر! مجہولیت کا عالم تو یہ ہے کہ طبری جلد ۵ کے جن صفحات سے میاں صاحب روایتوں پر روایتیں نقل کر رہے ہیں وہیں صرف چند صفحات میں مجہول راویوں کا ایک کیمپ لگا ہے۔ مثلاً المستنیر بن یزید (ص/۷۸ و ۹۲)، غصن بن القاسم (ص ۷۸)، عطیہ بن یزید الفقعسی (ص/۸۰، ۹۰، ۹۸)، قعقاع بن الصلت (ص/۸۰)، ابن الحلحال بن ذری (ص/۸۰)، بدر بن الخلیل (ص/۱۰۰) میاں صاحب اگر دس جاسوس ملازم رکھ لیں، تب بھی ان راویوں کے حالات کا سراغ نہ پا سکیں گے؛ کیونکہ اسماء الرجال کی کتابیں ان کے ذکر سے خالی ہیں۔

مگر ہم کچھ اور کہنا چاہ رہے ہیں۔ ہم قارئین کے سامنے اُن سیف کا تعارف پیش کرتے ہیں جو طبری کی بیشتر روایات کے ساتھ ساتھ اس میاں صاحب والی روایت کے بھی راوی ہیں۔ ان کا نام سیف بن عمرو ہے، ابن حجر تقریب التہذیب میں بتاتے ہیں کہ: ضعیفٌ في الحديث عمدةٌ في التاريخ اور اس کی شرح تہذیب التہذیب، جلد ۴، صفحہ ۲۹۵ پر دیکھیے:

(۱) ابن معین نے فرمایا: ضعیف ہیں (۲) کبھی فرمایا: سیف سے بھلائی کی کوئی توقع نہیں (۳) ابو حاتم نے کہا کہ متروک الحدیث ہیں (۴) ابو داؤد نے ارشاد کیا کہ یہ قابل ذکر ہی نہیں (۵) نسائی نے بتایا کہ ضعیف ہیں (۶) دارقطنی نے بھی کہا کہ ضعیف ہیں (۷) ابن حبان نے فرمایا کہ ثقہ لوگوں کا نام لے کر یہ شخص دل سے روایات گھڑتا ہے (۸) یہ بھی فرمایا کہ اور لوگ بھی اسے حدیث گھڑنے والا کہتے ہیں (۹) ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن حبان

نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ سیف بن عمر پر زندقہ[1] کا الزام ہے (۱۰) حاکم نے بھی ایسا ہی کہا ہے (۱۱) دارقطنی کا قول برقانی نے نقل کیا ہے کہ سیف متروک الحدیث ہے (۱۲) حاکم نے یہ بھی کہا کہ روایت کے اعتبار سے یہ شخص ساقط ہے۔

تو یہ ہیں وہ سیف بن عمر التمیمی جن سے ملی ہوئی روایت کے دو فقرے میاں صاحب نے اس کرّ و فر سے مٹھی میں دبا رکھے ہیں جیسے مٹھی کھل گئی تو پھُدک کر بھاگ جائیں گے۔ انھیں فقروں کے بَل پر وہ خود طبری کی دوسری مضبوط روایات، ابن خلدون کی شہادت، ابن اثیر کی توثیق اور ابن کثیر کی تائید کو دیوار پر دے دے مار رہے ہیں۔

ضرورت تو نہیں؛ مگر اتمامِ حجت کے طور پر سیف بن عمر کے ایک شیخ کا حال بھی سن لیں! یہ ہیں محمد بن السائب الکلبی تہذیب التہذیب جلد ۷ میں صفحہ ۱۷۸ سے ۱۸۰ تک ان کا حال احوال پڑھیے۔ نمونہ از خروارے حاضر ہے۔

(۱) ابن مدین کہتے ہیں کہ لیس بشيء ضعیف (۲) بخاری فرماتے ہیں کہ ابن معین اور ابن مہدی نے اس سے رایت لینا چھوڑ دیا (۳) ابوعوانہ کہتے ہیں کہ کلبی کفر بکتا ہے (۴) ابوجزء غصے میں آ کر کہتے ہیں: اشهدُ أن الکلبي کافر.[2] (۵) ابوحاتم بتاتے ہیں کہ سب لوگوں نے اس سے روایت لینا چھوڑ دیا (۶) نسائی نے کہا کہ وہ قابلِ اعتماد نہیں ہے، اس کی حدیث نہ لکھی جائے (۷) علی بن الجنید اور حاکم اور ابواحمد اور دارقطنی کہتے ہیں کہ وہ متروک ہے (۸) جوزجانی نے کہا کہ کذّاب ہے، ساقط الاعتبار ہے (۹) ابن حبان فرماتے ہیں کہ اس کا جھوٹا ہونا تو اس قدر ظاہر معاملہ ہے کہ اس کے حال احوال میں سر کھپانے ہی کی ضرورت نہیں (۱۰) ساجی نے کہا کہ وہ تو متروک الحدیث ہے، بے حد

(۱) زندقہ اسے کہتے ہیں کہ آدمی حدیث و قرآن کے الفاظ تو نہ بدلے؛ مگر معانی بدل دے۔

(۲) "غصے میں آ کر" کے الفاظ ہم نے اپنی طرف سے لکھے ہیں۔ اللہ کے بندے نے بیچارے کلبی کو بالکل ہی جہنم میں دھکیل دیا۔

ضعیف ہے؛ کیونکہ اس میں تشیّع[1] پایا جاتا ہے (۱۱) ابن حجر فرماتے ہیں کہ فن روایت کے تمام مستند اساتذہ اس شخص کی مذمت اور ترکِ روایت پر متفق ہیں کہ احکام وفروع[2] میں بالکل روایت نہ لی جائے"۔

سیف کے ایک شیخ محمد بن اسحاق ہیں، یہ ہمارے نزدیک تو ثقہ ہیں؛ لیکن اُن میاں صاحب کے نزدیک ثقہ نہیں ہو سکتے جو حافظ ذہبیؒ کے لفظ صدوق (ہمیشہ سچ بولنے والا) کو بھی کافی نہیں سمجھتے، جب تک وہ یہ نہ کہہ دیں کہ ہاں بھئی! ان سے روایت لے لیا کرو بڑی عنایت ہوگی۔

کیوں نہیں ہو سکتے؟ یوں کہ درج ذیل جرحیں حاضر ہیں:

(۱) مجہول سے باطل احادیث نقل کرتے ہیں (۲) احمد ابن حنبل نے فرمایا ابن اسحاق مدلّس ہے (۳) ابوعبداللہ کا قول ہے کہ ابن اسحاق حجت نہیں ہیں (۴) نسائی کہتے ہیں کہ وہ قوی نہیں ہیں۔

تو یہ ہیں سیف کے شیوخ۔ اور سیف جیسے ہیں وہ آپ دیکھ ہی چکے۔ ضرورت ہو تو ہم سرّی کو بھی مجروح دکھا سکتے ہیں؛ مگر کیا حاصل طول سے۔ تنہا سیف ہی اس بات کے لیے کافی ہیں کہ ان سے آئی ہوئی روایات میاں صاحب پاس پڑوس بھی نہ آنے دیں؛ مگر واہ رے شیخ محترم! سیف ہی کی روایات سے پوری کتاب بھر دی اور سیف ہی کی ایک روایت کا ٹکڑا مشین گن کی طرح استعمال کر کے ابن سعد اور ابن خلدون جیسے ثقہ بزرگوں کے سینے چھلنی کر ڈالے۔

کیا پھر سیف ہی پر بات ختم ہوگئی؟ جی نہیں! ابھی تو ایک اور صاحب کا تذکرہ باقی ہے، جن کا نام نامی ہے ابو مخنف (لوط بن یحییٰ) انھیں طبری میں سرفہرست رکھیے تو مضائقہ نہیں؛

---

(۱) یہ صاحب ان لوگوں میں تھے جو کہا کرتے تھے کہ جبریل کو اللہ نے علیؓ کے پاس وحی لے جانے کو بھیجا تھا انھوں نے غلطی سے محمدؐ کو دے دی۔

(۲) یعنی شرعی اُمور خواہ وہ اُصول میں سے ہوں یا جزئیات میں سے۔

کیونکہ پچاس فیصد سے زیادہ روایات میں یہ موجود ملتے ہیں، ان کی تعریف لسان المیزان میں یہ کی گئی ہے:

''یہ ایسی خبریں گھڑتے تھے جن کی توثیق نہیں کی جاسکتی۔ ابو حاتم وغیرہ نے ان سے روایت لینا چھوڑ دیا۔ دارقطنی، ابن معین اور مزہ انھیں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدی انھیں سخت قسم کا شیعہ کہتے ہیں۔ عُقیلی نے ان کا ذکر ضعفاء میں کیا ہے''۔ (جلد ۴، ص ۴۹۲)

اب اے قارئین کرام اور منصفِ محترم! قسم سے بتائیے کہ ابھی جو تمثیل ہم نے زید کے نام سے پیش کی تھی اُس میں اور اِس صورتِ حال میں کیا فرق ہے؟

طبری کے باب میں ہمارا موقف:

تو کیا سیف بن عمر اور ان کے بعض مجروح شیوخ اور ابو مخنف کی وجہ سے ہم نے طبری کو ساقط الاعتبار سمجھ لیا؟ ہر گز نہیں! علم وفن بڑا توازن چاہتے ہیں۔ دیکھنا یہ بھی تو ہوگا کہ خود صاحبِ طبری کا کیا پایہ ہے، وہ آخر کیسے اس طرح کے لوگوں کی روایات لیے چلے جا رہے ہیں۔

ابن جریر طبری کا کافی شافی تعارف خلافت وملوکیت میں کرا دیا گیا ہے، یہاں اس کا خلاصہ دہرا لیجیے۔ ابنِ خلدونؒ، حافظ ذہبیؒ، امام ابن خزیمہؒ، حافظ ابن کثیرؒ، حافظ ابن حجرؒ، خطیب بغدادیؒ اور ابن الاثیرؒ جیسے شیوخ کہتے ہیں کہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم، ائمہ اسلام میں سے ایک بڑے امام، دین کے بہت قابل اعتماد رہنما، جامع العلوم، ایسے فاضل کہ ان کی رائے کی طرف رجوع اور ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ محدث ہیں، مجتہد ہیں، اہلِ سنت کے پیشوا ہیں، تاریخ میں سب عام وخاص ان پر بھروسہ کرتے ہیں۔

ہم اس پر اتنا اضافہ اور کریں کہ خطیب بغدادی نے مزید فرمایا ہے: ''ابن جریر طبری کتاب اللہ کے حافظ(۱) تھے۔ قرآن کا حق قرأت کیسے ادا ہو اُسے خوب جانتے تھے، اس کے

(۱) آج کل کے ''حافظِ قرآن'' مراد نہیں، بلکہ علومِ قرآنیہ پر عبور رکھنے والے۔

معانی میں بصیرت رکھتے تھے، اس کے احکام پر فقیہانہ نظر تھی، احادیث رسولؐ کے عالم تھے اور خوب جانتے تھے کہ کونسی حدیث صحیح ہے کونسی سقیم، کونسی ناسخ ہے کونسی منسوخ، حرام وحلال کے مسائل میں صحابہ وتابعین کے اقوال کا انھیں خوب علم تھا، لوگوں کے حال احوال سے باخبر تھے"۔ (لسان المیزان: ج/۵، ص/۱۰۰ تا ۱۰۳)

یہ ہیں امام التفسیر ابن جریر الطبری۔ پھر ہم اُن سرّی صاحب کو دیکھتے ہیں جنھیں میاں صاحب کی روش اختیار کر کے تو جھٹ سے مجہول اور "مدلس" کہہ دیا جاسکتا ہے؛ مگر ہم علمِ حدیث کو مذاق نہیں سمجھتے۔ ہمیں معلوم ہے کہ یہ سرّی بن یحییٰ بن ایاس ہیں: ثقہ، عدل (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب: ج/۳، ص/۴۶۰) تب ہم خود کو اس نتیجے پر کیسے نہ پہنچائیں کہ امام طبریؒ نے سیف اور ابو مخنف وغیرہ کا کُل دفتر نہیں لے لیا ہے؛ بلکہ پوری محنت اور بے دار مغزی سے اس کی تنقیح کی ہے۔ معیار کی چھلنی میں چھانا ہے۔ دوسرے محدثین کی ثقہ روایات پر نظر رکھتے ہوئے متصادم روایات کو باہر پھینکا ہے۔ کھلی بات ہے کہ کوئی بھی جھوٹا یا غبی آدمی ہر بات تو جھوٹ نہیں کہتا، سیف یا کلبی یا ابو مخنف بفرق مراتب ضعیف تھے؛ لیکن سب کا سب دفتر ان کا کذب وافترا نہیں تھا، جو کچھ اس میں امام کو ایسا ملا جس کی توثیق دوسری قوی روایتوں سے ہو رہی تھی اسے چھانٹ کر زیبِ کتاب کرلیا۔

لہٰذا یہ تو ممکن ہے کہ فن کے معروف قواعد سے ان کی کسی روایت کو مرجوح یا ساقط قرار دیا جائے، اس سے قرآن کے سوا دنیا کی کوئی کتاب بالاتر نہیں ہے؛ چنانچہ "دارقطنی" اس کی شاہد ہے کہ بخاری تک پر فن کی آزمائش کی گئی ہے؛(۱) لیکن بغیر قواعدِ فن اور بغیر دلیل قوی کے میاں صاحب کی طرح بے تکان کہے چلے جانا کہ فلاں روایت موضوع ہے، فلاں ضعیف ہے،

(۱) امام دارقطنی کی کتاب ہی کا نام "دارقطنی" ہے۔ اس میں کم وبیش دو سو احادیث بخاری کو فن کے رُخ سے ہدفِ اعتراض بنایا گیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے مقدمے میں ان کے قوی جوابات دیے ہیں۔

فلاں مدلّس ہے ایسے ہی لوگوں کا کام ہوسکتا ہے جو نہیں جانتے کہ علم اور علماء کا مقام کیا ہے، کیسی عبرت ناک بات ہے کہ جس طبری کے ۱۳۶ حوالے میاں صاحب نے اپنی کتاب میں دیے ہیں اس کے پایۂ اعتبار کے باب میں وہ اتنے گستاخ اور جری ہیں، ہماری یہ مجال نہیں کہ اپنی دو تولہ عقل کے غرے میں دلیل فن کے بغیر کسی مستند عالم کی روایات کو جھٹلانا شروع کر دیں۔ یہ رویّہ تو علمِ حدیث کی جڑیں کھودنے کے مرادف ہے۔ اور علمِ حدیث نہ ہو تو دین کے لیے جائے پناہ آخر کونسی ہے۔ طبری میں غلط روایات بھی ہیں؛ مگر ان کی غلطی کی نشاندہی اہلِ علم کے معروف طریقے سے ہونی چاہیے نہ کہ میاں صاحب کے طریقے سے۔

شاذ و منکر:

''شاذ و منکر'' اُصولِ حدیث کی دو اصطلاحیں ہیں اور میاں صاحب نے یہیں انھیں استعمال فرمایا ہے۔ بہتر ہوگا کہ اگر آپ یہاں مولانا مودودی کا وہ شہ پارہ بھی پڑھ لیں جس سے چند الفاظ اٹھا کر کرم فرمانے ''فنّی'' گل افشانیاں کی ہیں۔

اقرباء کے معاملے میں حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی تشریح:

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقرباء کے عاملہ میں جو طرزِ عمل اختیار فرمایا اس کے متعلق میرے وہم و گمان میں بھی کبھی یہ شبہ نہیں آیا کہ معاذ اللہ وہ کسی بدنیتی پر مبنی تھا۔ ایمان لانے کے وقت سے ان کی شہادت تک اُن کی پوری زندگی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے مخلص ترین اور محبوب ترین صحابیوں میں سے تھے، دینِ حق کے لیے اُن کی قربانیاں، ان کے نہایت پاکیزہ اخلاق اور ان کے تقویٰ و طہارت کو دیکھ کر آخر کون صاحبِ عقل آدمی یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس سیرت و کردار کا انسان بدنیتی کے ساتھ وہ طرزِ عمل اختیار کر سکتا ہے جس کو آج کل کی سیاسی اصطلاح میں خویش نوازی (Nepotism) کہا جاتا ہے۔ دراصل ان کے اِس طرزِ عمل کی بنیاد وہی تھی جو انھوں نے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ

اِسے صلہ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے[1]۔ اُن کا خیال یہ تھا کہ قرآن وسنت میں جس صلہ رحمی کا حکم دیا گیا ہے اُس کا تقاضا اسی طرح پورا ہوسکتا ہے کہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جو بھلائی کرنا بھی آدمی کے اختیار میں ہو وہ اس سے دریغ نہ کرے، یہ نیت کی غلطی نہیں؛ بلکہ رائے کی غلطی یا بالفاظِ دیگر اجتہادی غلطی تھی۔ نیت کی غلطی وہ اُس وقت ہوتی جبکہ وہ اِس کام کو ناجائز جانتے اور پھر محض اپنے مفاد یا اپنے اقرباء کے مفاد کے لیے اس کا ارتکاب کرتے؛ لیکن اسے اجتہادی غلطی کہنے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے؛ کیونکہ صلہ رحمی کے حکم کا تعلق اُن کی ذات سے تھا نہ کہ اُن کے منصب خلافت سے، انھوں نے زندگی بھر اپنی ذات سے اپنے اقرباء کے ساتھ جو فیاضانہ حسنِ سلوک کیا وہ بلاشبہ صلہ رحمی کا بہترین نمونہ تھا، انھوں نے اپنی تمام جائداد اور ساری دولت اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کردی اور خود اپنی اولاد کو ان کے برابر رکھا۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے وہ کم ہے؛ مگر صلہ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے عہدے سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقرباء کو فائدہ پہنچانا اِس حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔

صلہ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بحیثیتِ خلیفہ اپنے اقرباء کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جزء کو بھی شرعاً ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ نہ دے جو اُس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو۔ نہ خمس کی تقسیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملے میں کوئی ایسا ضابطۂ شرعی موجود تھا جس کی انھوں نے کوئی خلاف ورزی کی ہو۔ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کی جس وصیت کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی شریعت نہ تھی، جس کی پابندی حضرت عثمانؓ پر لازم اور خلاف ورزی ناجائز ہوتی؛ اس لیے اُن پر یہ الزام ہرگز نہیں لگایا جاسکتا کہ انھوں نے اس معاملے میں حدِ جواز سے کوئی تجاوز کیا تھا؛ لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جاسکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پالیسی وہی تھی جو حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ نے اپنے اقرباء کے

(۱) کنز العمال: ج ر ۵، حدیث نمبر ۲۳۲۴۔ طبقات ابن سعد: ج ر ۳، ص ر ۶۴۔

معاملے میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام امکانی جانشینوں کو کی تھی؟ اور کیا اس بات کو ماننے میں بھی تامل کیا جاسکتا ہے کہ سیدنا عثمانؓ نے اس سے ہٹ کر جو پالیسی اختیار کی وہ بلحاظ تدبیر نامناسب بھی تھی اور عملاً سخت نقصان دہ بھی ثابت ہوئی؟ بلاشبہ حضرتِ والا کو اُن نقصانات کا اندازہ نہیں تھا جو بعد میں اُس سے ہوئے اور یہ کوئی احمق ہی خیال کر سکتا ہے کہ انھوں نے جو کچھ کیا اس ارادے سے کیا کہ یہ نتائج اس سے برآمد ہوں؛ لیکن تدبیر کی غلطی کو بہر حال غلطی ماننا پڑے گا۔ (خلافت وملوکیت: ص ر ۳۲۱-۳۲۲، جدید ایڈیشن میں ص: ۲۶۲-۲۶۳)

اخلاص اور دل ریشی کے ساتھ لکھے ہوئے اس نثر پارے کو دوبار پڑھیے پھر اندازہ کیجیے کہ اتنے پاک وصاف بے غبار اور شائستہ خیالات و اسالیب کا مطالعہ کرتے ہوئے بھی میاں صاحب نے گندگی تلاش کرنے والی مکھی کی طرح نکہت ونزہت کا مطلق احساس نہیں کیا اور وہی رَٹ لگاتے رہے جس کا سودا ان کے سر میں سما گیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں اس سے زیادہ محتاط اور باصواب رائے کچھ ہو ہی نہیں سکتی۔ الّا یہ کہ حضرت عیسیٰؑ کو خدا کا بیٹا اور حضور ﷺ کو عالم الغیب سمجھنے والوں کی طرح کھوپڑی غلو سے مسموم ہو اور دماغ کے تمام سوراخ میل کچیل سے اَٹ گئے ہوں۔

آپ دیکھیے کہ اپنی تمام دولت اقرباء میں مساویانہ تقسیم کر دینا کیا اقرباء سے اُسی غیر معمولی محبت کا ثبوت نہیں جسے ماننے پر میاں صاحب کسی طرح تیار نہیں۔ یہاں میاں صاحب نے اس روایت کو بالکل درست مانا ہے؛ مگر اس لیے نہیں کہ حضرت عثمانؓ سے انصاف کریں؛ بلکہ اس لیے کہ مودودی کا منھ نوچیں۔ اِن عقلِ کل کو اُسی عینک سے جو انھوں نے چڑھا رکھی ہے یہ نظر آیا کہ یہ روایت زہری والی روایت کے خلاف ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

"لہٰذا اس مشہور اور مسلّم کے خلاف اس قول میں جو کچھ کہا گیا ہے کہ بیت المال میں سے اپنا حق لے کر ورثاء میں تقسیم کیا اُصولِ روایت کے لحاظ سے شاذ ومنکر اور نا قابلِ اعتبار ہے"۔ (شواہد تقدس: ص ر ۱۹۳)

حسنِ فہم کی داد دیجیے کہ کہاں کی بات کہاں لا ٹکرائی۔ ٹکراؤ تو جب ہوتا جب ابن سعد والی روایت میں یہ کہا گیا ہوتا کہ وہ جو حضرت عثمانؓ کے بارے میں بتایا جا رہا ہے کہ انھوں نے خود اپنی دولت ورثاء میں برابر برابر تقسیم کر دی وہ صحیح نہیں؛ بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ دولت انھوں نے بیت المال سے لے کر تقسیم کی تھی۔ اس صورت میں گویا ایک ہی واقعے کے متعلق دو مختلف شہادتیں ملتیں، جن میں سے ایک کا غلط ہونا ضروری ہوتا؛ مگر یہاں تو صریحاً دو الگ الگ واقعات ہیں۔ اپنی ذاتی دولت کو ورثاء میں تقسیم کر دینا مستقل ایک واقعہ ہے، جس سے کسی کو بھی انکار نہیں؛ مگر اس کے بعد مختلف وقتوں میں بیت المال سے جو داد و دہش مختلف شکلوں میں اقرباء کے لیے ہوئی وہ مستقل الگ امر واقعہ ہے، اسی کو ابن سعدؒ والی روایت ظاہر کر رہی ہے۔ غور کیجیے تو پہلا واقعہ دوسرے واقعے کے لیے ایک نفسیاتی تائید مہیا کرتا ہے۔ آخر جن حضرت عثمانؓ کو اقرباء سے اس درجہ محبت تھی کہ تمام ذاتی دولت ان میں بانٹ دی ان سے اس کے سوا کس طرزِ عمل کی توقع کی جا سکتی ہے کہ جب بھی ان کے سامنے کوئی ایسا موقعہ آیا ہو کہ کسی عزیز کی مدد کرنا انھیں شرعاً درست معلوم ہوا ہو تو وہ بیت المال سے اس کی مدد کر گزرے ہوں؛ کیونکہ صدرِ مملکت کی حیثیت سے وہ بیت المال پر اپنا بھی حق سمجھتے ہیں اور ذاتی دولت بانٹی جا چکی ہے۔ اقرباء سے غیر معمولی محبت ان کی فطرتِ ثانیہ تھی، جس سے انکار سورج کا انکار ہے۔ فطرت بدلا نہیں کرتی، اس کا تقاضا بہر حال یہ تھا کہ دیانت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے جب بھی ان کا اجتہاد اجازت دے کہ فلاں عزیز کی مدد کی جا سکتی ہے وہ اخلاص کے ساتھ اس پر عمل کریں۔ مجتہد غلطی بھی کر جائے تو مضمونِ حدیث کے مطابق ایک اجر کا مستحق ہوا کرتا ہے۔

لیکن ٹھہریے! ہم یہ واضح کرنے کے لیے کہ شاذ و منکر کے الفاظ میاں صاحب نے مفہوم سمجھے بغیر بولے ہیں کچھ دیر کو فرض کیے لیتے ہیں کہ دونوں روایتوں میں ایسا ٹکراؤ ہے کہ ایک کو ساقط کرنا پڑے گا، تو آیئے دیکھیں اصولِ فن میں شاذ و منکر کس چیز کا نام ہے۔

شاذ:

شاذ کی ایک تعریف تو قاضی زین الدین عراقی نے الفیہ میں ایک شعر میں کی ہے۔

وذا الشّذوذ ما يخالف الثقة فيه الملأءَ فالشافعيُ حقَّقَه.

(ص/۲۸)

قسطلانیؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ شاذ وہ روایت ہے جس میں کسی ثقہ راوی نے متعدد ثقہ راویوں کے خلاف کیا ہو۔ ملاء سے مراد ثقات کی جماعت ہے، گویا اس ایک ثقہ راوی کے مقابلے میں بہت سے ثقہ حضرات موجود ہوں۔ امام شافعیؒ شاذ کی اسی تعریف کو باصواب سمجھتے ہیں۔ (الفیۃ الحدیث: ص/۲۸)

حافظ ابن حجرؒ نے نخبۃ الفکر میں جو تعریف کی وہ اس سے بس اس قدر مختلف ہے کہ مقابلے میں بہت سے ثقات کا ہونا ضروری نہیں۔ اگر ثقہ راوی کسی ایک بھی ایسے ثقہ راوی کے خلاف کرتا ہے جو ضبط وعدالت یا کسی اور فنی وجہ سے نسبتاً زیادہ ثقہ ہو تو اسے شذوذ کہیں گے۔ (نخبۃ الفکر ذکر شاذ)

توجیہ النظر إلیٰ أصول الاثر میں الجزائری کے الفاظ یہ ہیں:

فإن الشاذ فإنه حديث يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة.

(شاذ وہ حدیث ہے کہ کسی راوی نے ایسی بات کہی ہو جو دیگر ثقہ راویوں سے مختلف ہو۔[۲] اور اس حدیث کی کوئی ایسی اصل موجود نہ ہو جو اس ثقہ کی تائید کر رہی ہو[۳])۔

(ص/۱۸۳ النوع الثامن وعشرین)

---

(۱) یہاں "صحیح" سے اصطلاحی صحیح مراد ہے۔

(۲) "تفرد" کا یہ ترجمہ ہم نے تفہیم عوام کو کیا ہے؛ ورنہ متفرد کہہ دینا کافی تھا۔

(۳) یہ ترجمہ بھی عوام ہی کے لیے ہے۔ "متابع" کے فنی معنیٰ وہ بمشکل سمجھ سکتے ہیں۔

ابن صلاح نے یوں کہا ہے:

الشاذ: أن يروي الثقة ما لايروي غيره إنما أن يروي الثقة حديثًا يخالف ما روى الناس.

(ثقہ راوی ایسے روایت کرے جیسے دوسرے ثقہ راویوں نے نہ کی ہو۔ اگر ثقہ راوی ایسی حدیث روایت کرتا ہے جو لوگوں کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو تو ایسی حدیث شاذ ہے۔ (مقدمہ ابن صلاح: ص ر ۳۳)

گویا "شاذ" کا تعلق ہر حال میں ثقہ راوی سے ہے۔ (فتح المغیث: ص ر ۸۲، معرفتِ علوم حدیث: ص ر ۱۱۹، تاریخ ابن عساکر: ج ر ۲، المہذب: ص ر ۲۴)

پھر یہ بھی متفق علیہ ہے کہ شاذ کے مقابلے میں زیادہ صحیح روایت یا روایات ہونی چاہئیں جو اصطلاحِ فن میں محفوظ کہلائیں گی۔

ہم یہاں عام قارئین کی تفہیم کے لیے ایک مثال دیں گے۔

حدیث صحیح ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کے عہدِ مبارک میں انتقال کر گیا، کوئی والی وارث چھوڑا نہیں، حضور ﷺ نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ وارث تو کوئی نہیں بس ایک غلام ہے جسے مرحوم اپنی زندگی ہی میں آزاد کر گیا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا: تو مرحوم کی میراث اسی آزاد کردہ غلام کی ہے۔ اب اس حدیث کو ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں تو اِس سند کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ: ابن عُيَيْنَةَ عن عَمْرو بن دينارٍ عن عوسجة عن ابنِ عباس گویا ابن عباس صحابیؓ تک سلسلہ پہنچا دیا گیا؛ لیکن حماد بن زید نے سند عوسجہ پر ختم کر دی، حضرت ابن عباسؓ کا ذکر نہیں کیا، اب پہلی شکل میں چونکہ یہ روایت متعدد ثقہ حضرات نے کی ہے اور ابن جریج وغیرہ بھی ان میں شامل ہیں؛ لہٰذا ان کا مجموعی وزن حماد بن زید سے زیادہ ہو گیا اور ان کی روایت محفوظ قرار پائی۔ حماد بن زید ثقہ ہیں؛ مگر اتنے ثقات کے مقابلے میں اکیلے؛ لہٰذا ان کی روایت شاذ ٹھہری۔

اب آپ دیکھ لیجیے معاملہ محض سند کا ہے اور ثقہ راوی کا، مضمون پر کوئی اثر نہیں، مضمون

کے لحاظ سے تو روایت ایک ہی ہے؛ لیکن محدثین کے یہاں چونکہ ہر سند ایک حدیث کہلاتی ہے؛ اس لیے حماد بن زید والی حدیث شاذ قرار پائی اور دوسرے راویوں کی محفوظ۔

بعض حضرات شاذ کی یہ تعریف بھی کرتے ہیں کہ جس کی فقط ایک سند ہو، پھر اگر صاحبِ روایت ثقہ نہ ہو تو یہ روایت چھوڑ دی جائے گی اور ثقہ ہو تو چھوڑی اگرچہ نہیں جائے گی؛ مگر اس سے حجت بھی نہ پکڑ سکیں گے۔ اس تعریف کے اعتبار سے بخاری و مسلم تک کی بہتیری روایتیں شاذ قرار پا جاتی ہیں، حتیٰ کہ بعض کی دانست میں إنما الأعمال بالنیّات [1] جیسی حدیث شاذ رہ جاتی ہے؛ اسی لیے محققین کہتے ہیں کہ ضابط و ثقہ راویوں کا شذوذ قبول کیا جائے گا۔

قدیم محدثین کا موقف تحقیق و تفحص کے بعد یہ ظاہر ہوا ہے کہ شذوذ اور نکات اور علت وغیرہ کو وہ صحتِ حدیث کے منافی نہیں سمجھتے تھے اور شاذ و منکر یا معلّل روایات کو حدیثِ صحیح کی قسم میں داخل کرتے تھے۔[2]

اس طرح شاذ کی یہ تیسری تعریف تو یہاں قابلِ لحاظ ہو ہی نہیں سکتی؛ کیونکہ میاں صاحب ایک روایت کو رد کر رہے ہیں۔ پہلی دو تعریفوں سے بحث کا تعلق رہ جاتا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ ابن سعد والی روایت کو سند کے اعتبار سے وہ کسی قیمت پر بھی صحیح ماننے کو تیار نہیں۔ محمد بن عبداللہؓ کے مجہول ہونے پر انھوں نے کیا کیا نہیں کہا۔ مجہول راوی ہماری تصریحات کے مطابق لائق قبول ہو بھی تو بہر حال وہ فنی اصطلاح میں ثقہ نہیں کہلاتا۔ ثقہ تو وہ ہے جس کی عدالت و صداقت معلوم ہو۔ ''صحیح'' روایت وہی کہلاتی ہے جس کے تمام راوی ثقہ ہوں۔ اس طرح میاں صاحب کے شاذ کا تعلق ضعیف روایت اور مجہول راوی سے ہو گیا؛ حالانکہ آپ نے دیکھ لیا کہ شاذ کی اصطلاح حدیث صحیح سے مربوط ہے اور اس کا جوڑ ثقہ راوی سے ہے۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا نکلا کہ شاذ کی فنی تعریف سے میاں صاحب آگاہ نہیں۔

---

(۱) حضور ﷺ نے فرمایا: اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔

(۲) مستفاد از تدریب الراوی، فتح المغیث، فتح الملہم، نخبۃ الفکر، مقدمہ ابن صلاح۔

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس شاذ کا مقابل محفوظ کہاں ہے۔ جس روایت کو میاں صاحب مقابل بنا کر "مشہور اور مسلم" کہہ رہے ہیں فن کے اعتبار سے اس کا مسلم اور مشہور ہونا اس پر موقوف ہے کہ میاں صاحب اس کی سند بیان کر کے ہر راوی کا ثقہ ہونا ثابت فرمائیں اور پھر دو ثقاہتوں کا مقابلہ و موازنہ ہو جو یہاں اس لیے ممکن نہیں کہ وہ ابن سعدؒ کی سند کو ضعیف اور محمد بن عبداللہ کو مجہول مان رہے ہیں۔

تمثیلاً یوں سمجھیے کہ ثقہ راوی زندہ انسان کی مانند ہے اور ضعیف مُردہ۔ بخار، کھانسی اور دیگر امراض جیسے زندوں ہی کو لاحق ہوتے ہیں اسی طرح "شذوذ" کے مرض کا تعلق ثقہ راوی سے ہے۔ شاذ وہ حدیث ہوتی ہے جس کے راویوں میں ضعیف یا مجہول راوی نہ گھس آئے ہوں؛ بلکہ اس کی سند کے کسی اچھے خاصے ثقہ کو بیماری لگ گئی ہو؛ مگر ہمارے میاں صاحب کا کمال یہ ہے کہ وہ ایک سانس میں راوی کو مُردہ منوانے پر بضد ہیں اور دوسرے سانس میں یہ فرما رہے ہیں کہ اسے انفلوئنزا ہو گیا ہے، اس کے پیٹ میں درد ہے! اسے کہتے ہیں شانِ مسیحائی۔

ایک فنی عجوبہ اور بھی پیدا ہو گیا۔ آپ ابھی دیکھ آئے ہیں کہ میاں صاحب اسی ابن سعد والی روایت کو معلول بھی کہہ رہے ہیں اور اسی روایت کو شاذ و منکر بھی فرمایا جا رہا ہے۔

حالانکہ جو حدیث معلول ہوگی وہ شاذ نہیں ہوگی اور جو شاذ ہوگی وہ معلول نہیں ہوگی۔ یہ بات دونوں کی فنی تعریفات ہی سے ظاہر ہے، تاہم حوالہ بھی پیشِ خدمت ہے۔ معرفۃ علوم حدیث میں امام نیشاپوری فرماتے ہیں:

(النوع الثامن والعشرین: ص/۱۱۹)

هٰذا النوع منه في معرفة الشاذ من الروايات وهو غير المعلول (علوم حدیث کی یہ نوع شاذ روایت کی پہچان میں ہے۔ شاذ روایت غیر معلول ہوتی ہے)

یہی مضمون توجیہ النظر کے ص/۱۹۳ پر دیکھا جا سکتا ہے۔

اندازہ کر لیجیے! جب پہلی اینٹ میاں صاحب نے کج رکھی تو دیوار اپنے ہر مرحلے میں ٹیڑھی ہی ہوتی چلی گئی، وہ اگر راویوں کا کچومر نکالنے اور قوی روایات کو پُرزے پُرزے کرنے کے جوش میں آپے سے باہر نہ ہو گئے ہوتے تو اصطلاحاتِ فن کی کتابیں اتنی دُور نہیں تھیں کہ ان کا ہاتھ ہی ان تک نہ پہنچتا۔

قولِ شافعیؒ:

امام نیشاپوریؒ (متوفی ۴۰۵ھ) اپنی کتاب معرفة علوم الحديث میں امام شافعیؒ کا موقف ان کے ہی الفاظ میں یوں نقل کرتے ہیں: إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثاً يخالف فيه الناس هٰذا الشاذ من الحديث. (شاذ یہ ہے کہ ثقہ راوی ایسی حدیث روایت کرے جو اس روایت کی مخالف ہو جسے متعدد لوگ روایت کر رہے ہیں۔ صفحہ ۱۱۹۔ النوع الثامن والعشرین۔ دار الکتب مصریہ قاہرہ) یہی بات امام شافعیؒ سے صاحب فتح الملہم نے بھی (صفحہ: ۴۹ پر) ایک لفظ کے فرق سے منسوب کی ہے، گویا وہی ابن صلاح والا متن۔

یہ تو آپ دیکھ ہی چکے کہ میاں صاحب والی روایت کا سند کے اعتبار سے کیا حال ہے۔ فرض کیجیے اس کی سند قوی مان لیں، تب بھی یہی شاذ ٹھہرتی ہے؛ کیونکہ میاں صاحب ابن خلدون اور ابن اثیر اور ابن سعد اور خود طبری ہی کی دیگر روایات سے مختلف المعنی ثابت کرنے پر ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں، اگر واقعی ایسی مخالفت موجود ہے تو اتنے لوگوں کی مخالفت اسے ہی شاذ ٹھہرائے گی۔ نہ یہ کہ اُلٹی گنگا بہے اور باقی روایات شاذ قرار پا جائیں۔

مُنکَر (۱):

اگر ضعیف راوی نے ثقہ کی مخالفت کی ہے تو ایسی روایت مُنکَر کہلائے گی۔ مثلاً ایک

(۱) ظفر الامانی: ص ر ۲۰۰، تدریب الراوی: ص ر ۸۳، المہذب ابن عساکر: ج ر ۲، ص ر ۲۶، مقدمہ ابن صلاح: ص ر ۳۵، فتح المغیث: ص ر ۸۴، توجیہ النظر: ص ر ۱۸۳

حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''جس نے نماز پڑھی اور زکوٰۃ دی اور حج کیا اور روزہ رکھا اور مہمان کی تواضع کی وہ جنت میں داخل ہوگا''۔ اب اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے اس طرح روایت کیا ہے کہ حُبَیب بن حَبیب نے ابو اسحاق سے، انھوں نے عیزار بن حُرَیث سے، انھوں نے ابن عباسؓ سے سنا کہ حضور ﷺ نے یوں فرمایا:

اب یہ حُبَیب ضعیف راوی ہے۔ دوسرے ثقہ راویوں نے ابو اسحاق سے اس حدیث کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ابن عباسؓ پر سند ختم کر دی۔ حضور ﷺ کا نام نہیں لیا۔ ایسی سند موقوف کہلاتی ہے جبکہ حضور ﷺ کا نام موجود ہو تو مرفوع کہتے ہیں) اس طرح یہ ''حدیث'' مُنکَر بن گئی۔

فتح المغیث میں منکَر کی ایک یہ تعریف ملتی ہے کہ جو متن (مضمون) ایک سند سے بیان ہوا ہے وہ کسی اور سند سے بیان نہ ہوا ہو اور اس کا کوئی متابع ملے نہ شاہد۔(۱) (فتح المغیث: ص ر ۸۱۴) اس تعریف کی رو سے مولانا مودودی کی بیان کردہ روایت کے شاذ ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کا مضمون حوالوں کے مطابق متعدد اسناد سے بیان ہوا ہے؛ مگر میاں صاحب کی روایت ضرور شاذ قرار پاجاتی ہے؛ کیونکہ اس کے لیے کوئی اور سند نہیں، نہ متابع، نہ شاہد۔

ویسے یہ تو قارئین دیکھ ہی رہے ہیں کہ ابھی مُنکَر کی مثال ہم نے جس حدیث سے دی اس کے منکَر ہونے کا مطلب بس یہ ہے کہ حُبَیب والی سند سے مُنکَر ہے، منکَر کا مقابل ''معروف'' کہلاتا ہے۔ دیگر ثقہ راویوں کی سند سے یہ روایت معروف کہلائے گی۔ مضمون اپنی جگہ ثابت و قائم۔ یہ نہیں کہ مضمون حدیث ہی رد ہوگیا۔

میاں صاحب از راہِ لاعلمی یہ تصور فرما رہے ہیں کہ ہر منکر حدیث مردود ہوتی ہے یہ بھی غلط۔ مولانا لکھنوی الرفع والتکمیل کے ایقاظ ۷ میں تنبیہ کرتے ہیں کہ یہ گمان ہرگز نہیں کرنا

(۱) یہ بھی فن کے اصطلاحی الفاظ ہیں۔

چاہیے کہ قدیم اہلِ فن اگر کسی روایت کو حدیث منکر کہہ رہے ہیں تو لازماً اس کا راوی غیر ثقہ ہوگا۔
بار ہا یہ حضرات منکر اس حدیث کو بھی کہہ دیتے ہیں جس کا راوی متفرّد ہو؛ نیز اگر یہ حضرات یوں کہیں کہ فلاں شخص منکر حدیثیں روایت کرتا ہے یا اس کی فلاں حدیث منکر ہے تو ہرگز مت سمجھو کہ وہ راوی لازماً ضعیف ہوگا۔ حافظ ابن حجر اور حافظ ذہبیؒ کے یہاں بھی اس طرح کی تنبیہات مع امثلہ موجود ہیں۔
محض ایک تمثیل دیکھ لیجیے! امام احمد ابن حنبلؒ محمد ابراہیم التیمی کے بارے میں کہتے ہیں کہ: يروي أحاديث منكرة (وہ منکر احادیث روایت کرتا ہے)؛ لیکن یہی محمد بن ابراہیم ہیں جن پر حدیث إنما الأعمالُ بالنيات منحصر ہے اور یہی ہیں جنھیں امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے ثقہ مانا ہے۔ (الرفع والتکمیل، ایقاظ:۷)

خلاصۂ کلام:

اب اہلِ نظر اس مضحکہ خیز صورتِ حال کا اندازہ فرمائیں کہ میاں صاحب مودودی کی لی ہوئی روایات میں تو ایک ایک راوی کی کھال اُدھیڑنے کا شغل مقدس اختیار فرمائے ہوئے ہیں؛ لیکن جو روایت وہ خود دانتوں سے پکڑتے ہیں اس کی سند اور راویوں کے حال احوال کا ذکر تک نہیں کرتے، یہ روایت جو انھوں نے جھنڈے کی طرح لہرا رکھی ہے طبری ہی کی ہے، طبری کی اُن متعدد روایات کو وہ بلا تکلف ناقابل اعتبار کہے چلے جا رہے ہیں جنھیں مودودی نے لیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ خود میاں صاحب کے نزدیک طبری ایسی کتاب نہیں جس کی ہر روایت واجب القبول ہو، پھر آخر اس کی کسی بھی روایت کی صحت کا دعویٰ بغیر اس کے کیسے کیا جاسکتا ہے کہ میاں صاحب اس کی سند بیان فرمائیں اور ہر ہر راوی کو ثقہ ثابت کریں؛ لیکن انھوں نے غلط و صحیح کا معیار صرف یہ بنا رکھا ہے کہ جسے وہ غلط کہہ دیں وہ غلط ہے اور جسے وہ صحیح کہہ دیں وہ صحیح ہے۔ اللہ اللہ خیر سلاّ!
ان سے پوچھیے کہ شاذ و منکر کے مقابلے میں تو محفوظ و معروف روایات کا وجود ناگزیر

ہے، کیا آنجناب نے اپنی والی روایت کی سند پیش کر کے اسے بہ دلائل محفوظ و معروف ثابت کر دیا؟ کیا اپنی سند کا ذکر تک نہ کرنا اور دوسروں کی سند کے ایک ایک راوی کی نقاب اُلٹ کر دیکھنا بھلے لوگوں کا کام ہے۔ ناظرین ملاحظہ کر چکے ہیں کہ میاں صاحب والی روایت کا حال سند کے اعتبار سے کیا ہے۔

مزید نمونۂ تنقید:

ابن سعدؒ والی روایت پر تنقید کی جو پھلجھڑیاں میاں صاحب نے چھوڑی تھیں ان کا تماشا آپ فرما چکے، اب ذرا اُس تنقید انیق کو بھی دیکھ لیجیے جو موصوف نے طبری کی اُس روایت پر کی ہے جسے مولانا مودودی نے حضرت عثمانؓ کے تخطیے کے لیے نہیں؛ بلکہ صفائی کے لیے حوالۂ قلم کیا تھا، مولانا مودودی اس روایت کے بعد لکھتے ہیں:

> ”ان روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقرباء کو روپیہ دینے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز شرعی جواز کی حد سے متجاوز نہ تھا“۔ (خلافت و ملوکیت: ص/۳۲۸، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۲۶۸)

مگر میاں صاحب کو چونکہ علم و خرد سے ضد ہوگئی ہے؛ اس لیے اس میں بھی کیڑے ڈالنے شروع کر دیے۔

بات قارئین کی سمجھ میں پوری طرح آجائے؛ اس لیے ہم پہلے وہ روایت ہی نقل کیے دیتے ہیں، ایک مجلس میں جہاں حضرت علیؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت معاویہؓ موجود ہیں اور حضرت عثمانؓ کی مالی روش پر اعتراضات زیر بحث ہیں، حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں:

> ”میرے دونوں پیش رو (ابوبکرؓ و عمرؓ۔ تجلی) اپنی ذات اور اپنے رشتہ داروں کے معاملے میں سختی برتتے رہے؛ مگر رسول اللہ ﷺ تو اپنے رشتہ داروں کو مال دیا کرتے تھے، میں ایک ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل

المعاش ہیں، اس وجہ سے میں نے اُس خدمت کے بدلے میں جو میں اِس حکومت کی کررہا ہوں اِس مال میں سے روپیہ لیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے ایسا کرنے کا حق ہے، اگر آپ لوگ اسے غلط سمجھتے ہیں تو اس روپے کو واپس کرنے کا فیصلہ کردیجیے۔ میں آپ کی بات مان لوں گا۔ سب لوگوں نے کہا آپ نے یہ بات ٹھیک فرمائی، پھر حاضرین نے کہا کہ آپ نے عبداللہ بن خالد بن اَسید اور مروان کو روپیہ دیا ہے، ان کا بیان تھا کہ یہ رقم مروان کو پندرہ ہزار اور ابن اَسید کو ۵۰ ہزار کی مقدار میں دی گئی ہے؛ چنانچہ یہ رقم ان دونوں سے بیت المال کو واپس دلوائی گئی اور لوگ راضی ہوکر مجلس سے اٹھے"۔

(خلافت وملوکیت: ص/ ۳۲۸، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۲۶۷-۲۶۸)

اس روایت کے لیے مولانا مودودی نے درج ذیل حوالے دیے ہیں:

(۱) الطبری: ج/ ۳، ص/ ۳۸۲ (۲) ابن الاثیر: ج/ ۳، ص/ ۷۹ (۳) ابن خلدون تکملہ جلد دوم: ص/ ۱۴۴۔

پہلے تو عجوبۂ قدرت یہ ملاحظہ فرمائیے کہ میاں صاحب اس پر ترّخ کر کہتے ہیں:

"کاش! مودودی صاحب یا راویٔ روایت ان رشتہ داروں میں سے کسی ایک دو کا نام لے دیتے تو ہم یہ کہنے کی جرأت نہ کرتے کہ یہ روایت اپنی تردید آپ کر رہی ہے"۔ (شواہدِ تقدس: ص/ ۱۹۶)

سمجھے آپ! مروان اور عبداللہ بن خالد دو کے نام روایت میں صریح موجود ہیں، خود ہی اسے نقل بھی فرمایا ہے؛ مگر پھر یہ تقریر جاری ہے۔ اب اس پر حیرت کیا کیجیے، جبکہ آپ دیکھ ہی چکے کہ چھ محدثین کے تفصیلی حوالے موجود؛ مگر یہ بڑی آنکھ والے بزرگ کہے جارہے ہیں کہ حوالہ تو ایک بھی محدث کا نہیں دیا! (یاد کیجیے جائزہ حصہ اوّل: ص/ ۲۵۵، عنوان: آنکھوں کے باوجود نابینا)

سانس لے کر اعتراض وارد کیا جاتا ہے کہ:

”خالد ابن اسید اتنے قریبی رشتہ دار نہیں ہیں کہ ان کو خاندان کا فرد کہا جاسکے“۔

(شواہدِ تقدس: ص ر ۱۹۷)

اب کوئی پوچھے کہ کیا یہاں ترکہ بٹ رہا تھا جو یہ نکتہ مفید ہوتا کہ فلاں کی رشتہ داری دُور کی ہے؛ لہٰذا اسے حصہ کم دیا جائے۔ خدا کے یہ نیک بندے میاں شیخ الحدیث اتنا نہیں سمجھتے کہ یہاں گفتگو ”بنوامیۃ“ کی ہے نہ کہ قریب و بعید رشتہ داریوں کی۔ عبداللہ بن خالد بن اسید بن ابی العیص بن اُمیہ بن عبد شمس قریشی، اموی۔ یہ ہے ان کا پورا تعارف۔ حضرت عمرؓ نے یہ نہیں کہا تھا کہ عثمانؓ اپنے بھائیوں بھتیجوں کو لوگوں کے سروں پر مسلط کر دیں گے؛ بلکہ بنو معیط کا نام لیا تھا، جو دُور قریب کی سب رشتہ داریوں کو حاوی ہے؛ لہٰذا میاں صاحب کا یہ شوشہ نکالنا کہ وہ قریبی رشتہ دار نہیں تھے، ایک بچکانہ حرکت سے زیادہ کچھ نہیں۔

مزید فرماتے ہیں:

”اس کے علاوہ وہ تمام روایتیں اس روایت کی تردید کرتی ہیں جن میں خمس افریقہ کے عطا کرنے یا پانچ لاکھ میں فروخت کرنے پھر قیمت کو معاف کر دینے کا افسانہ ہے“۔ (ص ر ۱۹۷)

یہ تو کہنا بے کار ہی ہوگا کہ اس ارشادِ گرامی سے کون کون اکابر ”افسانہ گو“ قرار پائے، بھول گئے ہوں تو جائزے کا حصہ اوّل دیکھ لیجیے۔

قابلِ توجہ تو میاں صاحب کی عقلِ فلک رسا ہے جس نے یہ تجویز کیا ہے کہ یہ دونوں روایتیں الگ الگ نہیں ہیں؛ بلکہ ایک ہی ہیں؛ لہٰذا پندرہ ہزار اور پانچ لاکھ میں تضاد واقع ہوگیا۔ اب ہم کہاں سے وہ عقل خرید کر موصوف کو دیں جو یہ سمجھا سکے کہ سرکارِ عالی یہ دونوں الگ الگ واقعات کی کہانی ہے۔ ایک وقت کسی کو پندرہ ہزار دیے گئے تو دوسرے وقت کے پانچ لاکھ کی تردید اس سے کیسے ہوگئی۔ کیا بالکل ہی طے کر رکھا ہے کہ ہر اعتراض سر کے بل کھڑے ہو کر کیا جائے گا۔

ان فرموداتِ عالیہ کے بعد اب شیخ وقت روایت کی سند پر توجہ مبذول کرتے ہیں۔

اس کا بھی لطیفہ دوسرے لطائف سے کم نہیں۔ یہ بزرگوار اتنا نہیں سوچ سکے کہ مودودی نے اس روایت کے لیے تین کتابوں کے حوالے دیے ہیں، اگر سند ہی پر بحث کرنی ہے تو پھر تینوں کتابوں کی سندوں کا جائزہ ضروری ہے، تنہا طبری والی سند پر چاند ماری سے کیا ہوگا، اگر اسے کمزور بھی ثابت کر دیا جائے تو باقی دونوں کتابیں دریابرد نہیں ہو جائیں گی۔

خیر! آئیے اس اکیلی ہی تنقید کا جائزہ لیں۔

اس میں سب سے پہلے عبداللہ بن احمد بن شبویہ کا نام ہے۔ یہ بے شک اسماء الرجال کی کتابوں میں ہمیں نہیں مل سکے؛ لیکن سوال یہ ہے کہ میاں صاحب ابن جریر طبریؒ کو قابل اعتماد مانتے ہیں یا ساقط الاعتبار؟ اگر ساقط الاعتبار مانتے ہیں تو پھر ان کی ساری ہی کتاب کا قصہ تمام ہوگیا؛ کیونکہ طبری ہی سے اس کا پیٹ بھرا گیا ہے اور وہ اکلوتی روایت بھی طَبری ہی کی ہے جس سے ٹکرا ٹکرا کر میاں صاحب ہر دوسری روایت کا کچومر نکال دینا چاہتے ہیں، اس سے قطع نظر کہ طبری کے عام رواۃ کیسے ہیں خود طبری بھی ناقابل اعتماد ٹھہر جائیں تو پھر آگے کیا گفتگو ہے؟ اور اگر وہ بجائے خود قابل اعتماد ہیں تو پھر کسی مجہول سے ان کی روایت ساقط الاعتبار کیسے ہو سکتی ہے۔ ہم قاعدہ ۵ میں بتا آئے ہیں کہ ابوحنیفہؒ سمیت بہت سے بزرگ مجہول کی روایت کو قبول کرنے کے حق میں ہیں۔ اس کے بعد ہم نے حافظ ابن صلاحؒ اور امام نوویؒ اور زین الدین عراقیؒ اور ابن حبانؒ کے حوالے دیے ہیں۔ مزید ثبوت ہم آگے فتح القدیر کے تذکار میں دیں گے؛ لیکن جب کوئی ثقہ آدمی کسی مجہول سے روایت کرے تب تو سب ہی محدثین اسے مقبول قرار دیتے ہیں، اگر نہ دیں تو امام بخاریؒ تک کی وہ ساری روایات مردود قرار پا جائیں جنھیں انھوں نے تعلیقاً یعنی بلا اسناد بیان کیا ہے۔ تا بدیگراں چہ رسد۔ لہٰذا میاں صاحب کا یہ کہنا کہ ”مجہول راویوں کی روایت کا مقام ردی کی ٹوکری ہے“۔ (شواہدِ تقدس: ص/۱۹۷) توہین حدیث کے سوا کچھ نہیں۔ خصوصاً صاحبِ طَبری عبداللہ کے باپ اور دادے تک کا نام بتا رہے

ہیں تو معلوم ہوگیا کہ وہ تدلیس وتلبیس بھی نہیں کر رہے۔ ایسی نیت ہوتی تو صرف نام پر اکتفا کرتے، باپ اور دادے تک کا نام بتا دینے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ اپنے راوی سے بالکل مطمئن ہیں اور ناقدین کو دعوت دے رہے ہیں کہ جی چاہے تو تحقیق کرلو۔

اب یہ ضروری تو نہیں کہ ائمہ فن کو تمام ہی رُواۃ کے حال احوال کی تحقیق کا موقع ملا ہو، بہتیرے راویوں کی وہ تحقیق نہیں کرسکے ہیں، اس پر اعتراض کا کم سے کم اس شخص کو تو کوئی حق نہیں پہنچتا جس کا اپنا تمام تر دارومدار طبری پر ہے کہ جس میں مجہول راویوں کی بھیڑ لگی ہے۔ اور مجہول تو خیر مجہول ہوا میاں صاحب کی موقوف علیہ روایات تو انتہائی ضعیف اور مجروح راویوں سے لی ہوئی ہیں (جیسا کہ تفصیلاً بیان کیا جاچکا) مجہول الحال بہر حال ان لوگوں سے بہتر ہے جن کی خرابی اور عیب کا علم ہوچکا۔ پھر مجہولیت کیا نقصان دے گی جبکہ روایت کے شواہد ومتابعات ابن خلدونؒ اور ابن اثیرؒ کے یہاں موجود ہیں۔

اسحاق بن یحییٰؒ:

اس روایت میں ایک راوی ہیں اسحاق بن یحییٰ، میاں صاحب ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ”بسلسلہ اسماء الرجال ان کا تعارف کرایا گیا ہے؛ مگر اس طرح کہ یحییٰ بن سعید القطان فرماتے ہیں کہ: شبہ لاشیئ ایک دھوکا ہیں، ان کی حقیقت کچھ نہیں ہے اور ابن معین فرماتے ہیں: لایکتب حدیثہ یہ اس قابل نہیں کہ ان کی حدیث لکھی جائے“۔ (شواہد تقدس: ص/۱۹۷)

قارئین حصہ اوّل میں دیکھ چکے کہ مبہم جرحوں کا اعتبار محدثین کے یہاں نہیں ہے۔ پیچھے قاعدہ ۷ بھی ملاحظہ فرمالیجیے، یہ دونوں منقولہ جرحیں مبہم ہیں، مجرد انھیں نقل کرکے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔

لیکن ہمارا جواب بس اتنا ہی نہیں ہے؛ بلکہ تفصیل کے ساتھ ہم ایسا مواد پیش کرتے

ہیں جو میاں صاحب جیسے فاضلین تو خیر کس شمار میں ہیں بعض اچھے خاصے اہلِ علم بھی اس سے بے خبر ہیں، واللہ المعین۔

میاں صاحب نے "میزان الاعتدال" کی گرد جھاڑی اور ورق اُلٹ کر اسحاق بن یحییٰ کا نام نکالا، پھر سارے ترجمے میں سے فقط دو مبہم جرحیں چُن کر کتاب میں ٹانک دیں کہ لیجیے راوی کا کام تمام ہوگیا؛ لیکن یہ "میزان الاعتدال" ہے کیا، اس میں حافظ ذہبی کا کیا موقف اور طریقہ ہے، انھوں نے کیا تنبیہات فرمائی ہیں اور ان کی کتاب سے فائدہ اٹھانے کے لیے کن صلاحیتوں کا پایا جانا ضروری ہے اسے خود حافظ ذہبی کی زبانی بھی اور مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کی زبانی بھی سن لیجیے؛ مگر پہلے مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کا تھوڑا سا تعارف بھی ہوجائے تو بے محل نہیں۔

آپ کا پورا نام ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ لکھنویؒ ہے۔ رواں صدی کے بالکل آغاز میں رحلت فرمائی، سو سے اُوپر کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں اَسّی کے قریب عربی میں ہیں، منطق، صرف ونحو، تاریخ، فقہ، حدیث کوئی میدان ایسا نہیں جس میں آپ کی عمدہ تصنیفات یا تعلیقات موجود نہ ہوں، ہم جیسے اطفالِ مکتب کے لیے ان کی ہر کتاب بہترین رہنما ہے اور اونچے اہلِ علم کو ان کی بہت تعریف کرتے سنا ہے، اللہ تعالیٰ بہشت میں اونچے درجات سے نوازے۔

وہ "الرفع والتکمیل" میں فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے کے بہتیرے علماء "میزان الاعتدال" سے راویوں کے بارے میں جرحیں تو نقل کردیتے ہیں؛ لیکن انھیں معلوم نہیں کہ ذہبیؒ کی "میزان الاعتدال" دراصل ابن عدی[1] کی کتاب "کامل" کا ملخص ہے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ذہبی اور ابن عدی کے طریقے کیا ہیں۔ میزان الاعتدال میں بے شمار ایسے راوی ہیں جن کے بارے میں جرحیں منقول ہیں؛ لیکن وہ قابلِ اعتماد راویوں میں گنے جاتے ہیں؛ لہٰذا اہلِ عقل کو سمجھ سے کام لینا چاہیے اور اس بات سے پرہیز کرنا چاہیے کہ اس کتاب میں کسی راوی کے بارے میں جو جرحیں منقول ہیں بس انھیں اٹھایا اور راوی کو ناقابلِ اعتبار قرار دے دیا۔ (ص ۲۱-۲۲ ایقاظ ۲۱)

(۱) ابواحمد عبداللہ بن عدیؒ الجرجانی الشافعیؒ۔

حافظ ذہبی میزان الاعتدال کے دیباچے میں خود بھی لکھتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں ان بے شمار ثقہ راویوں کا بھی ذکر کر دیا ہے جن پر معمولی سے معمولی جرح بھی کی گئی ہے۔ اگر ابن عدی اور دوسرے مؤلفین اپنی جرح کی کتابوں میں ان کا ذکر نہ کرتے تو میں بھی ان کا تذکرہ نہ کرتا، میں نے یہ سوچا کہ اگر ایک بھی ایسا راوی میں نے حذف کر دیا جس پر کوئی ہلکی سے ہلکی جرح ائمۂ مذکور کی کتابوں میں کی گئی ہے تو مجھ پر اعتراضات کی بوچھار ہوگی؛ لہٰذا انھیں ذکر کیا؛ ورنہ ان کے تذکرے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں۔

پھر خاتمۂ کتاب پر (جلد ۳، ص/۴۰۰) فرماتے ہیں کہ میزان کا مقصدِ اصلی اور موضوع تو ضعفاء ہی کا تذکرہ کرنا ہے؛ لیکن جارحین نے ثقات کی مخلوقِ کثیر کو ضعفاء میں شامل کر ڈالا ہے؛ لہٰذا میں نے ان کا ذکر اس لیے کیا کہ ان کی طرف سے دفاع کروں، یا یہ بتاؤں کہ ان کے بارے میں جتنی جرحیں ہیں وہ لاحاصل ہیں، ان سے ان کی ثقاہت مشکوک نہیں ہوتی۔

چند نمونے:

ان کے ارشادِ گرامی کی روشنی میں کچھ نمونے بھی دیکھ لیجیے۔

میزان جلد اول، ص/۱۸۶ پر جعفر بن ایاس الواسطیؒ کا ترجمہ ہے، یہ بزرگ نہایت ثقہ ہیں؛ لیکن ابن عدی نے اپنی الکامل میں ان کو ایسا مجروح کیا ہے کہ حلیہ ہی بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔

میزان: ج/۱، ص/۲۷۹ پر حماد بن ابی سلیمان الکوفی کا ترجمہ ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کے شیخ ہیں، حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں اور ابراہیم نخعیؒ جیسے فقیہ سے فقاہت کا درس لیتے ہیں، پھر خود ان سے کیا ابوحنیفہؒ، اور کیا سفیانؒ اور کیا شعبہؒ نہ جانے کتنے ثقہ روایت کرتے ہیں؛ مگر انھیں ابن عدیؒ نے مرجیہ میں داخل کر چھوڑا (ایک گمراہ فرقہ۔ تفصیل آگے آتی ہے)۔

ان ابن عدیؒ کا حال حافظ ذہبیؒ کی ''تذکرۃ الحفاظ'' میں بھی دیکھیے۔ مثلاً ص: ۸۳۷ پر

ابو القاسم عبداللہ البغوی کے ترجمے میں یہ کبھی تو ان کی تضعیف کرتے ہیں، کبھی قوی ٹھہراتے ہیں۔ ان کا موقف دراصل یہ ہے کہ جو بھی جرح کسی نے کردی ہے اسے نقل ضرور کردیں خواہ وہ کتنی ہی مہمل ہو۔ اس موقف کا ذکر حافظ سخاوی نے بھی فتح المغیث میں (ص ۴۷۷ر) پر) کیا ہے۔ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن عدیؒ کی ''کامل'' بلاشبہ مہتم بالشان کتاب ہے؛ لیکن انھوں نے ثقہ سے ثقہ آدمی پر کی گئی جرحوں کو بھی بے تکلفی سے نقل کردیا ہے، پھر حافظ سخاویؒ میزان الاعتدل کی تعریف کرتے ہوئے اس پر یہ ریمارک دیتے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ نے ابن عدیؒ کی کتاب کا بڑا حصہ میزان میں جمع کرکے ایک ایسی نفیس کتاب تیار کردی ہے کہ بعد والوں کو اسی پر بھروسہ کرنا چاہیے؛ حالانکہ انھوں نے اس معاملے میں ابن عدیؒ کی پیروی کی ہے کہ ہر اس راوی کا ذکر کردیں جس پر جرح کی گئی ہے خواہ وہ ثقہ ہی ہو۔

تو اب اے قارئین کرام! آپ ہمارا مطلب سمجھ گئے ہوں گے کہ میزان الاعتدال میں جو ہر راوی پر کچھ نہ کچھ جرحیں نظر آرہی ہیں وہ اس لیے نہیں ہیں کہ جس کم فہم کا جی چاہے ان کا کچھ حصہ نقل کرکے تالی پیٹ دے کہ وہ مارا راوی کو۔ وہ تو اس لیے ہیں کہ جو کچھ ان جرحوں کی صحیح پوزیشن ہو اُسے صاحبِ میزان واضح کریں اور اہلِ ایمان کو اُن دھوکوں سے بچائیں جو غلط جرحیں انھیں دے سکتی ہیں؛ چنانچہ جرحیں نقل کرکے وہ ان ائمہ کی آراء بھی پیش کرتے ہیں جنھوں نے ان جرحوں کا ٹھیک وزن کرکے اپنے فیصلے دیے ہیں اور پھر خود اپنی رائے بھی سپردِ کتاب کردیتے ہیں۔ دیانت دارانہ طریقہ یہ ہے کہ ہم جیسے اَناڑی کسی بھی جرح کو مستقل بالذات اہمیت نہ دیں؛ بلکہ یہ دیکھیں کہ دوسرے مستند ائمہ نے کیا رائے ظاہر فرمائی ہے اور حافظ ذہبیؒ نے جرح وتعدیل کا موازنہ کرکے کیا نتیجہ نکالا ہے۔

جب یہ نکتہ آپ نے سمجھ لیا تو اب یہ سمجھنا ان شاءاللہ آپ کے لیے آسان ہوجائے گا کہ میاں صاحب نے جو حرکت کی ہے وہ کس قدر غیر علمی اور غیر دیانت دارانہ ہے۔

لیکن ابھی امر واقعہ کی نقاب کشائی سے پہلے ہم تھوڑا سا اور فائدہ شیخ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کے فرمودات عالیہ سے اُٹھائیں گے۔ "وہ الرفع والتکمیل" میں فرماتے ہیں کہ جولوگ علم وخبر سے تہی دامن ہیں وہ جب میزان الاعتدال یا تہذیب الکمال یا تقریر التہذیب یا اسماء الرجال کی دیگر کتب میں دیکھتے ہیں کہ فلاں راوی کو مرجئی(۱) کہا گیا یا اسی نوع کا کوئی الزام لگایا گیا (جیسے رفض خارجیت وغیرہ) تو وہ سمجھتے ہیں کہ اسے اہلِ سنت والجماعت سے خارج کر کے گمراہ فرقوں میں داخل کر دیا گیا ہے؛ حالانکہ یہاں تو حال یہ ہے کہ نہ جانے کتنوں نے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے رفیع الشان اصحاب اور شیوخ تک کی طرف ارجاء(۲) کی نسبت کر دی ہے۔ (ایقاظ:۲۲)

چنانچہ اے قارئین کرام ملاحظہ فرمائیے میزان الاعتدال جلد ۳، صفحہ ۱۶۳ پر مسعر بن کدام کے ترجمے میں محدث سلیمانیؒ جو اہلِ سنت میں سے ہیں اور کثیر کتابوں کے مصنف ہیں کا یہ قول دسیوں بڑے بڑے علماء کے باب میں مل جائے گا کہ وہ مرجئہ میں سے تھے۔

"الخیرات الحسان فی مناقب النعمان" کی ۳۷ویں فصل میں ابن حجر مکیؒ نے (صفحہ ۸۳ پر) ذکر کیا ہے کہ ایک اچھی خاصی جماعت نے امام ابوحنیفہؒ کو مرجئہ میں شمار کر لیا ہے۔

عثمان البتی (عثمان بن مسلم(۳) متوفی ۱۴۳ھ) نے امام ابوحنیفہؒ کو خط لکھا کہ تم مرجئہ ہو۔ اس کے جواب میں امام صاحبؒ نے اپنا وہ مسلک تفصیل سے لکھا جس کی بنا پر انھیں مرجئہ قرار دیا جاتا تھا۔ (یہ خط کافی دلچسپ اور مفید ہے، مصر سے چھپ چکا ہے، یہاں خلط مبحث نہ ہوتا تو جی چاہتا تھا کہ اس کا ترجمہ پیش کر دیا جائے۔ خیر! پھر کبھی سہی)۔

---

(۱) فرقہ مرجیہ گمراہ فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے۔ اس کا عقیدہ یہ تھا کہ ایمان لانے کے بعد کوئی گناہ نقصان نہیں دیتا، جو چاہے کیے جاؤ سیدھے جنت میں جاؤ گے۔

(۲) یعنی مرجیہ میں داخل کر دیا ہے۔

(۳) بعض نے "ابن اسلم" اور بعض نے "ابن سلیمان" بھی کہا ہے۔ واللہ اعلم

اور تو اور امام الاتقیاء سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے غُنیۃ الطالبین میں گمراہ فرقوں کی تفصیل دیتے ہوئے حنفیہ کو مرجئہ میں گنا ہے۔ (عربی نسخہ، جلد اوّل،ص ر ۷۵و ۸۰) اُردو نسخہ اٹھا کر دیکھیے، ہم نے مکتبہ تجلی سے اٹھا کر دیکھا۔ صفحہ ۱۹۲ پر مرجئہ کے تحت حنفیہ بھی شامل ہیں اور آگے ص: ۱۹۴ پر یہ تفصیل ہے کہ: ’’حنفیہ ایک فرقے کا نام ہے، یہ ابوحنیفہ نعمان بن ثابت سے منسوب ہے‘‘۔ (شائع کردہ: ملک پبلشرز پرائیویٹ لمیٹڈ۔ دیوبند)

اور حافظ ذہبیؒ میزان کی جلد دوم، صفحہ ۱۱۶ پر عبدالرحمانؒ بن ابی حاتم کے ترجمے میں ذکر فرماتے ہیں کہ سلیمانی نے ان لوگوں کو جو حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم رکھتے ہیں شیعہ قرار دیتے ہوئے متعدد اور ثقہ حضرات کے ساتھ نعمان بن ثابت (ابوحنیفہؒ) کا نام بھی شامل فہرست کیا ہے۔

ابن عدی تو تھے ہی عُقیلی بھی کم نہیں۔ میزان جلد ۲، صفحہ ۲۲۹ تا ۲۳۱ پر علی بن المدینی(۱) کا ترجمہ پڑھیے، کیسے کیسے ثقہ اور صاحبِ جلالت اکابر کو ان صاحب نے جرحوں کا نشانہ بنایا ہے۔ حافظ ذہبیؒ جیسے ضابط کو یہاں جوش آ گیا ہے، فرماتے ہیں: أفمالك عقل يا عُقيلي! أتدري فيمن تكلّم؟ وإنما تبعناك في ذكر هٰذا النمط لنَذُبَّ عنهم ولِنُزَيِّفَ ما قيل فيهم كأنك لاتدري أن كل واحد من هٰؤلاء أوثق منك بطبقات بل وأوثق من ثقات كثيرين لم تورِدْهُم في كتابك. (ارے عُقیلی! کیا تم میں بالکل ہی عقل نہیں ہے، کیا تمہیں پتہ نہیں کن لوگوں میں تم کیڑے ڈال رہے ہو؟ ہم تو تمہارے اتباع میں اس راستے پر آ گئے؛ تاکہ ان بزرگوں پر اُچھالی ہوئی گندگی صاف کرسکیں اور ان پر کی گئی جرحوں کو مندمل کریں۔ اللہ کے بندے تم گویا جانتے ہی نہیں کہ جن میں تم کیڑے ڈال رہے ہو ان میں سے ہر ایک تم سے بمراتب زیادہ ثقہ ہے؛ بلکہ بہت سے ان ثقہ ترین آدمیوں سے بھی ثقہ ہیں جن پر تم نے اپنی کتاب میں جرح نہیں کی ہے)

(۱) علی بن عبداللہ بن جعفر ابوالحسن۔ استاد امام بخاریؒ۔

کیا رائے ہے اے قارئین کرام! اگر عُقیلی کی جگہ مولانا محمد میاں کا نام رکھ دیں تو کیسا رہے گا؟ انھوں نے بھی بڑوں بڑوں کی داڑھی سے کھیل کھیلا ہے۔

ہمیں تو عُقیلی کی کتاب الضعفاء کی زیارت کا فخر حاصل نہیں ہوا؛ لیکن الامام الکوثری نے ''نصب الرایہ'' کے مقدمہ میں (صفحہ ۷۳ اور ۵۷ پر) اور ''انتقاد المغنی'' کے مقدمے میں (صفحہ ۸ پر) ذکر کیا ہے کہ ہم نے اس کتاب میں اپنے بڑے بڑے فقہاء اور ائمہ کے بارے میں واہی قسم کی بہت باتیں پائیں۔ عقیلی جرح کے معاملہ میں تعنت کی آخری حد پر ہیں۔

پھر بات عُقیلی ہی تک نہیں رہ گئی۔ معاصرانہ تعصب یا غلط اطلاعیں بڑے بڑے ثقہ حضرات سے غلطی کرادیتی ہیں۔ مثلاً محمد بن اسحاق صاحب ''المغازی'' کے بارے میں ابن سید الناس نے اپنی کتاب ''عیون الاثر فی فنون المعازی والشمائل والسیر'' کے مقدمے میں (ص ۱۰ تا ۱۷) ان کے اور امام مالکؒ کے مابین منافرت کا قصہ لکھ کر امام موصوف کی یہ رائے بیان فرمائی ہے کہ: هٰذا دجّال من الدجاجلة يروي عن اليهود (یہ محمد بن اسحاق دجّالوں میں کا ایک دجال ہے۔ یہودیوں سے روایتیں لے کر پھیلاتا ہے)؛ لیکن کتبِ فن لیجیے محمد بن اسحاق ائمہ حدیث کے نزدیک لائق اعتماد ہیں؛ چنانچہ شیخ لکھنوی نے اپنی کتاب ''إمام الكلام فيما يتعلق بالقرأة فاتحة خلف الإمام'' میں تقریباً دس صفحات پر (از ۱۹۲ تا ۲۰۱) ابن اسحاق کی ثقاہت کے شواہد پیش کیے ہیں۔

اسی طرح سفیان ثوری کی جرح امام ابوحنیفہؒ پر، نسائی کی احمد بن صالح پر، ابن مَعین کی امام شافعیؒ پر اور احمد بن حنبلؒ کی حارث محاسبی پر ائمہ فن کے نزدیک ناقابل التفات ہے۔

ان تفصیلات سے قارئین اندازہ کرسکتے ہیں کہ فن سے نابلد کسی آدمی کا میزان الاعتدال وغیرہ سے مبہم جرحیں نقل کرکے کسی راوی کو جھوٹا بنادینا کتنا بڑا ظلم اور کیسا غیر علمی طریقہ ہے۔ مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں تھی؛ مگر آئیے آپ کو خاص طور سے ان یحییٰ بن سعید قطان کا بھی

کچھ حال سنائیں جن کی دو جرحیں نقل فرما کر میاں صاحب نے دنیا کو یہ باور کرانا چاہا ہے کہ اسحاق بن یحییٰ کا کُل "تعارف" اسماء الرجال کی کتابوں میں یہ ہے۔

شیخ لکھنوی الرفع والتکمیل کے "ایقاظ" ۱۶ میں فرماتے ہیں کہ المیزان اور تہذیب التہذیب وغیرہ میں بہت راوی ایسے ہیں جنھیں یحییٰ القطان نے متروک قرار دے لیا ہے؛ لیکن جاننا چاہیے کہ ان کے اس طرزِ عمل سے یہ راوی دائرۂ اعتبار سے نہیں نکل گئے۔

پھر کچھ آگے فرماتے ہیں کہ اگر جارح متعنّتین[(۱)] میں سے ہے تو اس کی توثیق معتبر ہوگی؛ لیکن جرح آسانی سے معتبر نہیں ہوگی۔ متعنتین میں سے کچھ نام انھوں نے یہ گنوائے ہیں: ابوحاتمؒ، نسائیؒ، ابن معینؒ ابن القطان، یحییٰ القطان۔

حافظ ذہبیؒ میزان، جلد اوّل میں سفیان بن عُیَینہ کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید القطان رجال کے معاملے میں متعنت ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ یحییٰ القطان کو سخت گیروں کی صفِ اوّل میں شمار کرتے ہیں۔

یہ تو ان کے بارے میں عمومی تنبیہات ہوئیں۔ اب کچھ اصطلاحی الفاظ کے بارے میں بھی مزید سُن لیجیے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری شرح بخاری کے مقدمے میں فرماتے ہیں کہ جب ابن معین لیس بشیءٍ کہتے ہیں تو اس سے راوی مجروح نہیں ہوتا؛ بلکہ ان کا مدعا بس اتنا ہوتا ہے کہ اس راوی کی حدیثیں زیادہ نہیں ہیں۔ یہی بات حافظ سخاویؒ نے فتح المغیث میں (ص ر ۱۲۱) پر کہی ہے۔

اب اہلِ انصاف فیصلہ فرمائیں کہ جو شخص ان تمام باریکیوں اور نزاکتوں سے مکمل بے پروا ہو کر میزان الاعتدال یا کسی بھی کتاب سے جرح کے محض دو غیر مفسّر الفاظ نقل کر کے یہ دعویٰ کر گزرتا ہے کہ راوی کا کام تمام ہوا، اس کی جسارت اور ظلم کو آپ کون سا درجہ دیں گے۔ آپ نے دیکھ ہی لیا کہ اس طرح کی مبہم جرحیں کوئی قیمت نہیں رکھتیں۔ خصوصاً

(۱) ہم بتا چکے ہیں کہ مُتعنت اسے کہتے ہیں جو لوگوں کو مجروح کرنے میں انتہا پسند اور سخت گیر ہو۔

جب وہ کسی معلوم و معروف مُتعنّت کی طرف سے ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ میاں صاحب یا ہم جیسے لوگوں کا منصب ہرگز نہیں ہے کہ اسماء الرجال کی کتاب کھول کر کسی راوی کے بارے میں دوٹوک فیصلہ دیں۔ ہم صرف یہ کرسکتے ہیں کہ کسی راوی کا مفصل حال اس کتاب میں پڑھیں اور جرح و تعدیل کے بعد جو رائے صاحبِ کتاب نے قائم کی ہے اسے صحیح سمجھیں۔ یہ اربابِ فن ہی جانتے ہیں کہ کس نے کونسا لفظِ جرح یا لفظِ تعدیل کس مفہوم میں بولا ہے اور جرح و تعدیل کا مجموعی حاصل کیا ہے۔

میاں صاحب کی زیادتی ہی نہیں بددیانتی بھی ہے کہ انھوں نے میزان الاعتدال کھول کر اسحاق بن یحییٰ کے بارے میں یحییٰ بن سعید القطان جیسے متعنّت کے دو لفظ اٹھا لیے اور اسے بالکل گول کر دیا کہ جرح و تعدیل کے بعد خود حافظ ذہبی نے کیا رائے قائم کی ہے۔

ذرا دیکھیے! میزان ہی میں ابن حبان کی یہ رائے بیان کی گئی ہے کہ غور و فکر کے بعد اجتہادِ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسحاق بن یحییٰ کی صرف ان روایات کو نظر انداز کر دینا چاہیے، جن میں ان کا کوئی متابع نہیں ملتا؛ لیکن باقی روایات قابل حجت ہیں، جن میں ثقات کی مخالفت نہیں ہے۔

اور حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب میں جرحیں نقل کرنے کے بعد یہی فرماتے ہیں اور ابن عمار الموصلیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اسحاق صدوق (سچے) ہیں، بس اتنا ہے کہ بعض روایات میں ان سے وہم صادر ہو جاتا ہے۔

انداز ہ کیجیے بخاری جیسے ژرف نگاہ کا جچا تلا فیصلہ۔ بخاریؒ کا عالم یہ ہے کہ وہ آسانی سے کسی کی تعدیل نہیں کرتے اور جہاں تک وہم کا تعلق ہے اچھوں اچھوں سے اس کا صدور ہو جاتا ہے، حتیٰ کہ خود امام بخاری اور امام مسلم بھی اس سے بچے ہوئے نہیں ہیں، یہ الگ بات ہے کہ ان کی مثالیں کمیاب ہیں اور ان کا مقام صفِ اوّل کے ثقہ حضرات میں ہے۔

ذہبیؒ اور ابن حجرؒ کی ان وضاحتوں کی موجودگی میں کیا یہ بات محتاج بیان رہ گئی کہ ایسا

راوی کم سے کم اُن روایات میں جن کا تعلق احکام وسُنن سے نہ ہو بالکل قابلِ قبول ہے۔ تمام اکابر مؤرخین ومحدثین اس سے روایات لیتے ہیں اور ہم جیسے کسی اُناڑی کی "جرح بازی" اُسے ناقابلِ اعتبار نہیں بنا سکتی۔

موسیٰ بن طلحہ:

اسی روایت کے ایک راوی موسیٰ بن طلحہ ہیں، ان کے بارے میں فرمایا گیا:

"پانچویں راوی موسیٰ بن طلحہ ہیں، وہ بقول حافظ ذہبیؒ ثقہ جلیل ہیں"۔

(شواہدِ تقدس: ص/۱۹۸)

یعنی چونکہ روایت مودودی کی بیان کردہ ہے؛ اس لیے ثقہ سے ثقہ راوی کو بھی میاں صاحب ماننے کی طرح ماننا نہیں چاہتے۔ کیسے لیے دیے انداز میں قلم چلایا جارہا ہے؛ حالانکہ وہ بخاری کے رُواۃ میں ہیں۔ مثلاً بخاری کتاب الادب باب فضل صلۃ الرحم میں ابوایوب انصاریؓ سے جو موسیٰ بن طلحہ روایت کررہے ہیں وہ یہی ہیں؛ مگر میاں صاحب پھر بھی اپنی زبان سے انھیں ثقہ کہنا نہیں چاہتے؛ بلکہ حافظ ذہبیؒ پر ٹال رہے ہیں۔

جرح مبہم کی مزید بحث:

ائمہ فن کے حوالوں سے بتایا جاچکا ہے کہ مبہم جرحیں قابلِ قبول نہیں ہیں؛ مگر ہم بہت سے حوالے اور دیں گے؛ تاکہ مولانا محمد میاں جیسے حضرات کو یہ احساس تو ہوجائے کہ علمی موضوعات پر لکھنا محنت چاہتا ہے، یہ نہیں کہ قلم اٹھایا اور کاغذ سیاہ کرتے چلے گئے۔

شیخ لکھنویؒ "الرفع والتکمیل" المرصد الاوّل میں فرماتے ہیں:

وأما الجرح فإنه لایُقبل إلّا مفسراً مُبیّنَ السبب الجرح. (ص/۶)　　ایسی جرح لائق قبول نہ ہوگی جس میں سببِ جرح کی صراحت نہ کی گئی ہو۔

(۲) ابن صلاحؒ نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے۔ محدث خطیب بغدادیؒ نے وضاحت کی

ہے کہ حدیث کے حفاظ وائمہ اور ناقدانِ فن، جن میں بخاری ومسلم جیسے افراد شامل ہیں یہی مسلک رکھتے ہیں؛ چنانچہ انھوں نے اور ابو داؤدؒ نے بھی ایسے لوگوں کی روایات لی ہیں جن پر غیر مفسّر جرحیں اور طعن کیے گئے۔ (الکفایہ: ص/۱۰۸-۱۰۹)

(۳) طیبیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ (الرفع والتکمیل: ص/۷)

(۴) مُلا علی قاری حنفیؒ شرح شرح النخبۃ میں ایسا ہی کہتے ہیں: التجریح لایقبل مالم یبین وجهه. (شرح شرح النخبۃ: ص/۱۱۲)

(۵) "شرح الالمام باحادیث الاحکام"[1] میں دقیق العید[2] بھی قواعدِ اُصول کا مقتضیٰ اسی کو قرار دیتے ہیں کہ جرح مبہم نہ قبول کی جائے۔ (الرفع والتکمیل: ص/۷)

(۶) زین الدین عراقیؒ صاحب "الفیۃ الحدیث" نے بھی اپنی شرح الفیۃ[3] میں اسی قول کو صحیح ومشہور قرار دیا ہے۔ (جلد اوّل، ص/۳۰۰)

(۷) مولانا سندیؒ شرح نخبۃ الفکر کی شرح امعان النظر[4] میں فرماتے ہیں: أكثر الحفاظ علٰی قبول التعديل بلاسبب وعدم قبول الجرح إلّا بذكر السبب. (ص/۱۳)

(۸) امام نوویؒ نے بھی اپنی شرح مسلم کے مقدمے میں اسی رائے کی توثیق کی ہے۔ (جلد: ۱، ص/۲۵)

(۹) امام بزدویؒ کی رائے ہم کشف الاسرار جلد ۳، ص/۶۸ سے (جائزے کے حصۂ اوّل، ص/۲۶۹ پر) اسی کے مطابق نقل کر چکے ہیں۔

---

(۱) "الالمام" خود ابن دقیق العید کی کتاب ہے اور اس کی شرح "الامام فی شرح الالمام" بھی انھیں کی ہے۔

(۲) تقی الدین محمد بن علی۔

(۳) یہ تین جلدوں میں چھپی ہے، اس کے ساتھ قاضی زکریاؒ کی "شرح الفیہ" بھی ہے۔

(۴) شرح نخبۃ الفکر کی کوئی بھی شرح اتنی مبسوط نہیں۔ بڑے سائز کے ۳۵۰ صفحات۔

(۱۰)"التبیین شرح المنتخب الحسامی" میں اتقانی نے بھی اسی کو مانا ہے۔(فإن کان مبهمًا فلایکون مقبولًا" (الرفع والتکمیل: ص ۸)

(۱۱)ابن الملک "شرح المنار" میں بعض علماء کا قول نقل کرتے ہیں کہ طعن مبہم جرح ہے ہی نہیں۔ (ص ۶۶۴)

(۱۲)التوضیح شرح التنقیح[1] میں صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود کے الفاظ ہیں: فإن کان الطعن مجملًا لایقبل. (جلد ۲، ص ۱۴)

(۱۳)ابن قُطلُوبغا "شرح مختصر المنار" میں لکھتے ہیں: (لا يسمع الجرح في الراوي إلّا مفسَّرًا بما هو قادح). (الرفع والتکمیل: ص ۸)

(۱۴) أصول البزدوی کی شرح "کشف الاسرار" کے مصنف عبدالعزیز البخاری اپنی "التحقیق شرح المنتخب الحسامی" میں کہتے ہیں کہ: (إنْ طعنَ طَعنًا مبهمًا لایقبلُ).
(حوالہ مذکور)

(۱۵)ابومحمد محمود بن احمد عینی حنفی "البنایہ شرح الهدایۃ" میں فرماتے ہیں: الجرح المبهم غیر مقبول عند الحُذّاق من الأصولین. (بحث شرع المیتۃ، جلد ا، ص ۲۳۴)

اور بحث سور الکلب، ص ۲۶۶، جلد ا میں ان کے الفاظ ہیں: لجرح المبهم غیرُ معتبر. (کتاب الطہارۃ)

(۱۶) مُلّا خُسرو "مرقاۃ الوصول" کی شرح "مرآۃ الاصول"[2] میں رقم طراز ہیں کہ اگر طعن وجرح کرنے والا استاذِ حدیث یوں کہے کہ فلاں حدیث غیر ثابت ہے یا مجروح ومتروک ہے یا اس کا راوی غیر عدل (ناقابل اعتماد) ہے تو یہ جرح مبہم ہے، اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ (جلد ۲، ص ۲۲۹)

---

(۱) شرح اور متن دونوں ہی صدر الشریعۃ کے ہیں۔

(۲) مرقاۃ الاصول بھی خود انہیں کی ہے۔

(۱۷) امام ابن الہمام کی "تحریر الاصول" کی شرح التقریر والتحبیر جلد ۲، صفحہ ۲۵۸ پر ہے: أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية وأكثر المحدثين ومنهم البخاري ومسلم لايقبل الجرح إلّا مُبيّنا. (خط کشیدہ الفاظ ابن امیر الحاج کے ہیں اور باقی ابن الہمام کے)

(۱۸) حافظ ابن حجرؒ اور امام ابن الہمام کے شاگرد شیخ الاسلام زکریا بن محمدؒ "فتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی" میں اسی رائے کی توثیق کرتے ہوئے ابن صلاحؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ یہ قول فقہ اور اُصول کا کھلا ضابطہ ہے اور خطیب کا بھی قول ہے کہ یہی ہمارے نزدیک درست ہے۔ (جلد ۲، ص/ ۳۰۳)

(۱۹) "المنار"(۱) اور اس کی شرح "فتح الغفار" میں ہے:

"الطعن المبهم من أئمة الحديث بأن يقول هٰذا الحديث غيرُ ثابتٍ أو مُنكرٌ أومجروحٌ أو راويه متروك الحديث أو غير العدل لا يجرح الراوي فلا يُقبل إلّا إذا وقع مفسَّرًا بما هو جَرحٌ متفق عليه. (جلد ۳، ص/ ۱۰۳)

(۲۰) حافظ سخاویؒ فتح المغیث میں اسی قول کی تصویب کرتے ہیں۔ (ص/ ۱۳۰)

(۲۱) اور شیخ مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ نور اللہ مرقدہٗ الرفع والتکمیل میں ص/ ۹۵۸ پر لکھتے ہیں کہ مبہم اور غیر مفسَّر جرح کا غیر مقبول ہونا ایک معروف ضابطہ ہے جس کی تائید وتصویب کرنے والی عبارتیں اُصولِ فقہ اور اُصولِ حدیث کی کتابوں میں کثرت سے بکھری ہوئی ہیں، جن لوگوں کو علوم شریعت میں مہارت ہے وہ اسے خوب جانتے ہیں اور وہ سب اس بات کے گواہ ہیں کہ مبہم جرح کا ناقابل قبول ہونا ہی صحیح اور مبنی بر معقولیت ضابطہ ہے۔ اور

(۱) یہ کنز الدقائق کے مصنف حافظ الدین نسفیؒ کی تالیف ہے اور اس کی شرح "فتح الغفار" زین العابدین ابن نجیمؒ کی ہے جو البحر الرائق شرح کنز الدقائق اور الاشباہ والنظائر جیسی شہرۂ آفاق کتابوں کے مصنف ہیں۔

یہی مذہب ہے حنفیہ کا اور اکثر محدثین کا، جن میں امام بخاریؒ و امام مسلمؒ اور باقی چاروں صحاح کے جامعین شامل ہیں۔ اور یہی مذہب ہے جمہور کا۔

اتنا کچھ کہنے کے بعد الامام زاہد الکوثریؒ کے وہ زوردار فقرے نقل کرنے میں شاید ہم حق بجانب ہوں گے جو انھوں نے ابن عدیؒ[1] کی بے تکی اور نامعقول جرح بازیوں سے تنگ آ کر ''نصب الرایہ'' کے مقدمے میں سپردِ قلم کیے ہیں:

''المُتَشَبِّع بما لم يُعْطَ يستغني عن علم كُلِّ عالِمٍ مُتَقَمِّقِمًا في جَهَلاتِهِ غَيرَ نَاظِرٍ إلى ما ورائه وأمامه وهٰكذا يصنع مع سائر أئمّتنا كلّهم''. (في تقدمة ''نصب الراية'' ص۵۷)

(جو شخص اپنی علمی تہی دامنی کے باوجود یہ مظاہرہ کرتا ہو کہ اس کا دامن مالا مال ہے، وہ تو ہر عالم کے علم سے بے نیاز ہی رہے گا۔ ڈوبا رہے گا اپنی جہالتوں کی گہرائیوں میں، کچھ نہیں دیکھ پائے گا کہ پیچھے کیا ہے اور آگے کیا اور اسی قسم کی گستاخیاں کرتا رہے گا ہمارے تمام ہی بزرگوں کی جناب میں)۔ کیا مولانا محمد میاں صاحب سن رہے ہیں؟

کچھ فتح القدیر سے:

ہم جائزے کے حصہ اوّل میں کہہ آئے تھے کہ مالِ غنیمت کے حصوں کے سلسلے میں

(۱) یہ ابن عدی ابو جعفر الطحاویؒ کے طفیل بعد میں سنبھل گئے تھے، حتیٰ کہ ایک ''مسند'' بھی احادیثِ ابوحنیفہؒ کی تیار کی؛ لیکن پہلے ان کی زبان امام صاحبؒ اور ان کے جلیل القدر ساتھیوں کے بارے میں قینچی کی طرح چلتی تھی، ان کی ایک نازیبا حرکت یہ تھی کہ قصور تو ہے راوی کا؛ مگر کھال اُدھیڑ رہے ہیں اس کی جس سے راوی نے روایت لی ہے۔ مثلاً ابان بن جعفر البجیرمی کی روایت سے تقریباً تین سو احادیث انھیں پہنچیں، اب ان احادیث پر جو بھی اعتراضات ان سے ہو سکے ان کا تمام تر تعلق ابن جعفر کی ذات سے تھا جو کہ خود ابن عدی کے شیخ ہیں؛ مگر اس اللہ کے بندے نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا کہ جس طرح ہو سکے ان عیوب کو ابوحنیفہؒ پر چسپاں کر دے، اللہ تعالیٰ انھیں معاف کرے۔

کچھ تفصیل آگے آئے گی، اب اس وعدے کو پورا کر دیں۔ آپ دیکھ چکے کہ میاں صاحب نے صرف ایک دو روایتوں کے راویوں کو کمال بے علمی کے ساتھ ذبح کرنا چاہا تھا؛ مگر چھری اتنی کند نکلی کہ ان کی گردنوں پر نشان تک نہ آیا؛ حالانکہ اگر مرمار کے طبری کی ایک روایت کو ضعیف بھی ثابت کر دیا جائے اور غریب واقدی کو بھی جلاوطنی کی سزا دے دی جائے تو اس سے کوئی فائدہ میاں صاحب کو نہیں پہنچتا۔ باقی مؤرخین کا کیا کریں گے جو اپنی اپنی اسناد لیے بیٹھے ہیں۔ اگر ان تمام سندوں میں ضعف بھی ہو تو ہم حوالوں کے ساتھ بتا ہی چکے کہ امام ابوحنیفہؒ اور بہتیرے محدثین کے نزدیک تعددِ طُرق سے ضعف ختم ہو جاتا ہے۔

اسی کی ایک مثال دینے کے لیے ہم فتح القدیر کھول رہے ہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک:

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ میدانِ جہاد میں اگر کوئی مجاہد اپنے حریف کو قتل کرتا ہے تو مقتول کا سَلب (ساز و سامان، ہتھیار وغیرہ) اسی کا ہے بشرطیکہ مقتول دُو بدُو لڑا ہو، ایسا نہ ہو کہ وہ پیٹھ پھیر کر بھاگا جا رہا ہو یا مثلاً کسی کام میں مشغول ہو یا سو رہا ہو اور اسے قتل کر دیا جائے، ایسی تمام صورتوں میں قاتل اس کے سلب کا حقدار نہ ہوگا؛ البتہ دُو بدُو لڑائی میں مقتول کا ساز و سامان قاتل مجاہد کا حصہ ہوگا۔

صاحبِ ہدایہ نے امام شافعیؒ کا مسلک ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

وقال الشافعي السَلبُ للقاتل إذا كان من أهل أن يُسهمَ لهُ وقد قتلَه مُقبِلًا.	اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ سلب قاتل کے لیے ہے، جبکہ یہ قاتل ان افراد میں ہو جو مالِ غنیمت کے حصہ دار ہوتے ہیں(۱) اور اس نے قتل کیا ہو دُو بدُو۔

غیر مفید نہ ہوگا اگر آگے بڑھنے سے پہلے ہم طلبائے عزیز کو یہ بتا دیں کہ اس مقام پر

(۱) غلام، عورت، ولدِ نابالغ، مجنون اور ذمی مالِ غنیمت کے شرعی حصہ داروں میں نہیں ہیں، الا یہ کہ امام اپنی صواب دید سے انھیں تھوڑا سا کچھ دے دے۔

صاحب ہدایہ سے از راہِ بشریت تین سہو ہوئے ہیں، جن میں سے ایک کا تعلق تو عین اسی عبارت سے ہے، انھوں نے قولِ شافعیؒ وقد قتله مُقبلاً میں مُقبِلاً کا ذوالحال قَتَلَ کی ضمیر مرفوع کو تصور کرتے ہوئے یہ معنیٰ لے لیے ہیں کہ قاتل دُوبدُو ہو؛ چنانچہ وہ آگے شافعی نقطۂ نظر کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ: ولأن القاتل مقبلاً أكثر غناه فيختص بسلبه اظهاراً للتّفاوت بينه وبين غيره.

لیکن واقعہ یوں ہے کہ مُقبِلاً کا ذوالحال ''ہ'' کی ضمیر منسوب ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مقتول دو بدو ہو۔ یہی مسلک ہے شافعیہؒ کا جیسا کہ ان کی کتبِ معتبرہ سے ظاہر ہے۔(۱)

دوسرا سہو یہ ہے کہ یہاں مسلکِ حنفی کی دلیل میں جو حدیث انھوں نے پیش فرمائی ہے اس میں نام حبیب بن ابی سلمہ لیا ہے؛ حالانکہ صحیح نام ابن سلمہ ہے نہ کہ ابن ابی سلمہ۔

تیسرا سہو یہ ہے کہ خطابِ رسولؐ کا مخاطب انھوں نے حبیب بن سلمہ کو قرار دے دیا؛ حالانکہ یہاں وہ حضرت مُعاذ کے مخاطب ہیں نہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے۔(۲)

ان توضیحات سے مقصود اعتراض ہرگز نہیں؛ بلکہ علمی دیانت کا حق ادا کرنا ہے۔ اب دیکھیے! امام شافعیؒ کی دلیل کیا ہے؟

دلیل شافعیؒ:

سوائے نسائی کے تمام صحاح میں اور موطا امام مالکؒ میں ابوقتادہؓ کی یہ روایت صحیح اسناد سے مروی ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوۂ حنین(۳) کے لیے نکلے، جب کفار سے مٹ بھیڑ

---

(۱) كما صرح به صاحب البناية.

(۲) كما صرح به صاحب فتح القدير.

(۳) حُنَین نام ہے مکہ اور طائف کے درمیان ایک مقام کا۔ فتح مکہ کے بعد ہی غزوہ پیش آیا ہے۔ اس دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ ہزار کا لشکر جرار تھا؛ مگر ابتداءً ایسی شکست ہوئی کہ سوائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ تیرہ جاں نثاروں کے کوئی بھی ثابت قدم نہ رہا، بھگی پڑ گئی، اس وقت اپنے ہی ساتھی بعض نومسلموں نے =

ہوئی تو ہمارے لشکر میں اَبتری پھیل گئی، اسی دوران میں نے ایک کافر کو دیکھا کہ اس نے ایک مجاہد پر قابو پالیا ہے، میں نے پیچھے سے پہنچ کر اس کافر کی گردن پر تلوار ماری، وہ وار کھا کر ایک دم پلٹا اور مجھے ایسا دبوچا کہ میری جان پر بن گئی؛ مگر پھر وہ مرگیا اور مَیں اس کی گرفت سے نکلا، اس کے بعد مَیں عمرؓ سے ملا تو عرض کیا کہ آج لوگوں کو کیا ہوگیا، وہ بولے حکمِ الٰہی۔ پھر مسلمان لوٹے۔ اس وقت حضور ﷺ نے فرمایا کہ: من قتل قتیلًا لہ علیہ بَیّنَۃٌ فلہ سلبہ (جس نے کسی کافر کو قتل کیا ہے اور اس کے پاس اس کی شہادت ہے تو مقتول کا ساز وسامان اُسی کا ہے) میں نے یہ سنا تو کھڑا ہوا (تاکہ اپنا قصہ سناؤں) مگر پھر سوچا کہ میرا گواہ کون ہے، یہ سوچ کر بیٹھ گیا، حضور ﷺ نے دوبارہ اپنی بات دہرائی تو میں پھر کھڑا ہوا؛ مگر پھر وہی خیال آیا کہ گواہی کس کی دلواؤں گا؛ لہٰذا بیٹھ گیا، حضور ﷺ نے تیسری بار پھر وہی بات کہی تو میں پھر کھڑا ہوا، اب حضور ﷺ نے مجھ سے پوچھا کہ ابوقتادہ کیا معاملہ ہے؟ میں نے سب قصہ سنایا، اسی وقت ایک صاحب بول پڑے کہ یارسول اللہ! قتادہ سچ کہتے ہیں اور اس مقتول کا ساز وسامان میرے پاس ہے، آپؐ وہ مجھے معاف کرادیجیے۔ اس پر فوراً ابوبکرؓ بولے کہ خدا کی قسم! رسول اللہ ایسا ہرگز نہ کریں گے کہ اللہ کے شیروں میں کا ایک شیر اللہ اور رسول کی طرف سے لڑے اور مقتول کا سامان تمھیں مل جائے، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر ٹھیک کہتے ہیں وہ سامان ابوقتادہ کو دے دو، اس پر انھوں نے سامان مجھے دے دیا۔

اس حدیث کے علاوہ ابوداؤد میں حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ غزوۂ حُنین

= خوب طنز کیا تھا۔ مثلاً ابوسفیان بولے کہ یہ بھگوڑے ہیں اب کیا ساحلِ بحر سے اُرے ٹھہر سکتے ہیں، اللہ نے اس شکست کو نتیجہ قرار دیا ہے بعض مسلمانوں کے اس گھمنڈ کا کہ اوہو آج تو ہم بہت ہیں کون ہمارے مقابلے پر ٹھہر سکے گا۔ خوب ہوگا اگر قارئین اس موقعہ پر سورۂ توبہ میں ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ الآية﴾ والی آیت کی تفسیر دیکھ لیں۔

میں حضور ﷺ نے فرمایا: من قتل کافراً فله سلبه. ابوطلحہؓ نے اس دن بیس آدمی مارے اور ان سب کا ساز و سامان انھوں نے ہی لیا۔

یہ روایت بیان کرنے کے بعد ابوداؤد، ابن حبان اور حاکم کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ: ''مسلم کی شرائط کے مطابق صحیح حدیث ہے''۔

اِن دونوں صحیح احادیث کی بنا پر امام شافعیؒ نے یہ رائے قائم کی ہے کہ مقتول کا ساز و سامان قاتل کے حصے میں آنا ایک ضابطہ اور قانون ہے، نہ کہ از قبیل نفل۔

لیکن احناف کا مسلک یہ ہے کہ یہ کوئی قاعدۂ کلیہ نہیں؛ بلکہ امام کی مرضی پر موقوف ہے، وہ چاہے تو بے شک قاتل کو مقتول کا سامان لے لینے دے؛ لیکن نہ چاہے تو قاتل اس کا مالک نہ ہوگا اور وہ سب مالِ غنیمت میں شامل ہو کر بٹ جائے گا۔

احناف کا یہ مسلک اس بنیاد پر نہیں کہ مذکورہ دونوں کی روایات کی صحت مشکوک ہے، جی نہیں! ابن الہمام خود فرماتے ہیں کہ: ولا خلاف في أنه عليه الصلوٰة والسلام قال ذلك (اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بے شک حضور ﷺ نے ایسا کہا تھا) مگر انھوں نے طبرانی کے معجم[1] سے ذیل کی روایت پیش کی۔

''قبرص کا ایک آدمی بہت سے ہیرے جواہرات ساتھ لیے آذربائیجان کے راستے پر جا رہا تھا کہ حبیب بن مسلمہؓ نے اسے قتل کر کے مال پر قبضہ کیا۔[2] امیر الجیش حضرت ابوعبیدہؓ نے چاہا کہ اس میں سے خمس بیت المال کے لیے الگ کر لیں، اس پر حبیبؓ بولے کہ ابوعبیدہؓ جو رزق اللہ نے مجھے دیا ہے اسے

---

(۱) جس طرح مُسند اُس مجموعۂ حدیث کو کہتے ہیں جس میں صحابہؓ کی روایات اُن کی ترتیب کی رعایت سے الگ الگ جمع کر دی گئی ہوں۔ مثلاً پہلے حضرت ابوبکرؓ کی، پھر حضرت عمرؓ کی علیٰ ہٰذا القیاس۔ اسی طرح معجم اس مجموعۂ حدیث کو کہتے ہیں جس میں اپنے شیوخ کی احادیث اسی ترتیب سے جمع کی گئی ہوں۔

(۲) زمانہ جنگ کا تھا، زمانۂ امن میں ایسی حرکت نہیں کی جا سکتی۔

آپ کیوں مجھ پر حرام کرتے ہیں، اللہ کے رسول ﷺ نے تو مقتول کا ساز وسامان قاتل کے لیے تحفہ بنادیا تھا۔
یہیں حضرت معاذؓ بھی موجود تھے، انھوں نے کہا کہ اے حبیب! میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ہر آدمی کو وہ بات پسند کرنی چاہیے جسے امام پسند کرتا ہو"۔

یہ روایت بیان کرنے کے بعد ابن الہمام فرماتے ہیں: وھٰذا معلول بعمرو بن واقد (یہ حدیث ابن واقد کی وجہ سے معلول ہے) اب چونکہ سند انھوں نے نقل نہیں کی؛ اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ علت کی تفصیل کیا ہے؛ مگر اس سے ہمیں بحث بھی نہیں۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ خود احناف کے نزدیک اس حدیث میں علت کی بنا پر ضعف پیدا ہوگیا ہے۔

اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ کی روایت یوں ہے کہ حبیبؓ تو سارا مال چاہتے تھے اور ابوعبیدہؓ کہتے تھے کہ اس کا کچھ حصہ رکھ لو۔ اس وقت حبیبؓ نے ان سے قولِ رسولؐ بیان کیا کہ: من قتل قتيلًا فله سلبه ابوعبیدہؓ کہنے لگے کہ حضور ﷺ نے یہ بات ہمیشہ کے لیے نہیں کہی تھی۔ یہ بحث طول کھینچ رہی تھی کہ مُعاذؓ قریب پہنچ کر بولے: اے حبیب! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ تمھارا امام خوشی سے دے رہا ہے اتنا لے لو، یہ کہہ کر معاذؓ نے حضور ﷺ کی یہ حدیث بیان کی کہ: فإنما لك ما طابت به نفس إمامك (تمہارے لیے بس اتنا ہی ہے جتنا تمہارا امام خوشی سے دیدے) یہ سننا تھا کہ جملہ حاضرین متفق الرائے ہوگئے اور ابوعبیدہؓ نے خمس نکال کر باقی سب حبیب کے حوالے کردیا۔

صاحب ہدایہ نے اسی روایت کا آخری حصہ مسلکِ حنفی کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ امام ابن الہمام نے اس کے ذیل میں کیا کہا اسے سمجھنے کے لیے اس روایت کی سند کا یہ ٹکڑا ملحوظ رکھنا ہوگا: ابن الوليد حدثني رجلٌ عن مكحول. یعنی اسحاق بن راہویہ کی اس روایت کو ابن الولید نے ایک آدمی سے سنا اور اس آدمی نے مکحول سے سنا، یہ ایک

آدمی کون تھا اس کی کچھ خبر نہیں، گویا مجہول عین کہیے۔

اسی کے تعلق سے ابن الہمام کہتے ہیں کہ مجہول راوی کی بنا پر روایت ضعیف سہی؛ لیکن اس ضعف سے کچھ نقصان نہیں؛ کیونکہ قاتل کے لیے مقتول کا سامان لینے کا جو حق حضور ﷺ کے قول و فعل سے ثابت ہے اس میں دونوں احتمال ہیں: ایک یہ کہ وہ بطورِ قاعدۂ شرعیہ ہمیشہ کے لیے ہو اور دوسرا یہ کہ وہ قاعدہ نہ ہو؛ بلکہ حضور ﷺ نے بطورِ تنفیل[1] ایسا کیا ہو۔ ہم دوسرے احتمال کو اختیار کرتے ہیں اور ہمارے اختیار کی تائید اُس روایت سے ہوتی ہے جو بخاری و مسلم میں عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے مروی ہے کہ غزوۂ بدر میں معاذ بن عمرو اور معاذ بن عفراءؓ[2] دونوں نے مل کر ابو جہل کو قتل کیا اور حضور ﷺ نے دونوں کی خون آلو د تلواروں کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا کہ تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے؛ لیکن اس کے بعد آپ نے ابو جہل کا سارا ساز و سامان تنہا اول الذکر کو دے دیا۔ تو معلوم ہوا کہ قاتل کا مالک بن جانا اگر ضابطۂ شرعیہ ہوتا تو آپ دونوں ہی میں یہ سامان تقسیم کرتے؛ کیونکہ دونوں قاتل تھے۔

---

(۱) ہم پیچھے بتا چکے ہیں کہ امام اپنی مرضی سے کسی کو جو کچھ زیادہ دے اسے نفل اور تنفیل کہتے ہیں۔

(۲) بخاری، کتاب المغازی، باب قتل ابو جہل میں جو روایات آئی ہیں، وہ حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے نہیں؛ بلکہ حضرت انسؓ سے مروی ہیں اور ان میں ابنا عفراء کے الفاظ آئے ہیں یعنی دونوں قاتل عفراء کے بیٹے تھے (مُعاذ اور مُعوِّذ)؛ لیکن باب شهود الملائكة بدراً میں ضمناً اور مختصراً جو روایت عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے مروی ہے امام ابن الہمام نے اسی کا حوالہ دیا ہے، مسلم میں بھی اسی کے مطابق ہے، غالباً یہی زیادہ صحیح ہو؛ کیونکہ حضرت انسؓ شرکاءِ بدر میں نہیں ہیں اور ان کی روایت از قسمِ مرسَل ہے (یعنی کسی اور صحابی سے سن کر واقعہ بیان کر رہے ہیں) حضرت عبد الرحمٰنؓ خود شریکِ بدر تھے، ویسے ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس پر لطیف بحث کی ہے، جس کا تعلق ہمارے یہاں کے موضوع سے نہیں ہے؛ لہٰذا اس سے صَرفِ نظر کرتے ہیں۔

اس دلیل پر بیہقی اعتراض کرتے ہیں کہ غزوۂ بدر کی غنیمت تو بحکم قرآنی سب کی سب حضور ﷺ ہی کی ملکیت تھی؛ لہٰذا انھیں حق تھا کہ جسے جتنا چاہیں دیں؛ چنانچہ آپ نے اس میں سے بعض ایسے لوگوں کو بھی حصہ دیا جو شریکِ جہاد نہیں تھے، آیتِ غنیمت اس کے بعد نازل ہوئی ہے، تب حضور ﷺ نے سلبِ مقتول کو قاتل کا حصہ بنادیا اور یہی بات طے شدہ ہوگئی۔

جواباً ابن مردویہ کی ایک ایسی روایت سے جو باعتبارِ سند "صحیح" نہیں ہے استدلال کیا گیا کہ دیکھیے! بدر کے دن بھی حضور ﷺ نے یہ فرمایا تھا کہ: من قتل قتیلاً فلہ سلبہ. پھر ابوالیسیرؓ دو قیدیوں کو لیے ساتھ آئے تو سعد بن عبادہؓ نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ "یارسول اللہ! دشمن کے مقابلے میں بزدل ہم بھی نہیں ہیں نہ جان پر کھیل جانے میں بخیل ہیں جو کچھ ہمارے بھائیوں نے کیا ہے، ہم بھی کرسکتے تھے (یعنی ہم بھی میدان میں آگے بڑھ کر دشمن کو قتل اور قید کرسکتے تھے) مگر ہم نے سوچا کہ اگر ہم آگے بڑھے تو آپ تنہا رہ جائیں گے اور یہ بات اچھی نہ معلوم ہوئی کہ آپ کو خطرات کی جگہ میں چھوڑ جائیں"۔

راوی کہتے ہیں کہ اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے حکم دیا کہ جملہ مالِ غنیمت سب میں تقسیم کیا جائے۔

فتح القدیر سے ہٹ کر ذرا سی بات سمجھ لیجیے! ابوداؤد کی ایک روایت میں اسی بدر کے سلسلے میں یہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے من أَسَرَ أَسِيرًا فَلَه كذا وكذا بھی فرمایا تھا (جس نے کسی دشمن کو قیدی بنایا اس کے لیے یہ یہ انعام ہے) چنانچہ ابوالیسیر دو قیدی بنا کر لائے تھے، حضور ﷺ کے اس ارشاد کے تحت وہ ان دونوں قیدیوں کے مالک بننے کے مستحق تھے؛ اسی لیے حضرت سعد بن عبادہؓ نے مذکورہ بات کہی۔

صاحبِ فتح القدیر کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کا ارشاد کوئی ضابطۂ شرعی نہ تھا؛ ورنہ مالِ غنیمت برابر کیوں تقسیم کیا جاتا اور اس ضابطے پر عمل کیوں نہ کیا جاتا۔

اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ سند بے شک اس روایت کی بھی ضعیف ہے؛ مگر اسے

ابو داوَد کی اس روایت سے تقویت حاصل ہوتی ہے کہ بدر کے دن حضور ﷺ نے فرمایا تھا: من قتل قتيلًا فله كذا وكذا (جس نے کسی کو قتل کیا اس کے لیے یہ یہ ہے) ظاہر ہے کہ كذا وكذا راوی کے الفاظ ہیں حضور ﷺ کے نہیں۔ حضور ﷺ نے جس انعام کا ذکر کیا ہوگا اسے راوی نے کنایۃً بیان کیا، تو اب دیکھنا یہ چاہیے کہ كذا اور كذا سے کیا مطلب ہوسکتا ہے؟ جہاں تک قیاس کام کرتا ہے اس سے درہم ودینار تو مراد ہو نہیں سکتے۔ یعنی حضور ﷺ نے انعام میں روپیہ پیسہ دینے کی بات نہ کی ہوگی؛ کیونکہ درہم ودینار تو وہاں تھے ہی نہیں یا ہوں گے تو برائے نام۔ اور ویسے بھی اس طرح کا وعدہ خلافِ عادت تھا؛ لہٰذا ظن غالب یہی ہے کہ كذا وكذا سے راوی کی مراد مقتول کا سَلب (ساز وسامان) ہوگا۔ سلب ہی ایسی چیز ہے کہ اس کا قاتل کے ہاتھ لگنا امر معتاد ہے (یعنی عادۃً قدرۃً عموماً ہاتھ لگتا ہے) اور یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ جو کچھ ضعیف روایات میں آیا ہو وہ باطل ہی ہو۔ ان روایات نے اس ظن کا فائدہ دیا کہ بدر کے دن حضور ﷺ نے اعلان فرمایا تھا کہ جو جسے قتل کرے وہ اس کا ساز وسامان لے لے اور جو جسے پکڑے اسے اپنا غلام بنالے؛ لہٰذا اس کو قبول کرنا واجب ہوگیا۔ (یعنی یہ ماننا واجب ہوگیا کہ حضور ﷺ نے بدر کے دن سلب ہی کے بارے میں فرمایا تھا جسے راوی نے كذا وكذا سے کنایہ کیا ہے)۔

خلاصہ یہ نکلا کہ احادیثِ ضعیفہ سے وہ مطلب حاصل ہوگیا جو ہمارے مسلک کی تائید کرتا ہے، یعنی سلب والا قاعدہ قانونِ عام اور ضابطہَ دائمی نہیں ہے۔ **والضعيف إذا تعدّدت طُرُقُهُ يرتقي إلى الحسن فيغلب الظن أنه تنفيل في تلك الوقائع** (اور جب ضعیف کے طرقِ روایت کئی ہوجائیں تو وہ ترقی کرکے حَسن ہوجاتا ہے، پس ظن غالب[1] حاصل ہوگیا کہ بطورِ نفل انعام واکرام اسی قبیل سے ہے، قانونِ شرعی نہیں ہے)۔

(فتح القدیر: ج ر ۴، ص ر ۳۳۵-۳۳۶)

(۱) عام قارئین اس لفظ سے غلط فہمی میں نہ پڑیں، سوائے متواتر احادیث یا آیاتِ قرآنی کے باقی صحیح احادیث سے جو چیز حاصل ہوتی ہے اسے اصطلاحِ فن میں "ظن غالب" ہی کہا جاتا ہے نہ کہ یقین۔

گفتگو فتح القدیر میں آگے بھی دُور تک چلی ہے؛ لیکن ہمارے مقصد کا تعلق جس نکتہ سے تھا وہ کھل کر آپ کے سامنے آ گیا، اُوپر کے جملے پر خط ہم نے اسی لیے کھینچا ہے؛ تاکہ اسے نمایاں طور پر دیکھ لیا جائے۔

ذرا اندازہ کیجیے! ایک طرف صحیح ترین روایت ہے جس کا انداز بظاہر ایسا ہی ہے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قاعدہ و ضابطہ بیان کیا ہو، پھر ایک موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے مطابق عمل بھی صحیح روایت سے ثابت؛ لیکن فقہائے احناف نے ایک ایسی ضعیف روایت کی بنیاد پر جس کے ضعف کا خود انھیں بھی اعتراف ہے محض اس لیے قولِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ضابطہ ماننے سے انکار کر دیا کہ یہ ضعیف روایات متعدد طُرُق رکھتی ہے جو اس کے مضمون کی تائید میں ہیں۔

اور یہ نہیں کہ ان کا مسلک کمزور ہو، سطحی نظر میں تو امام شافعیؒ کا مسلک مضبوط نظر آتا ہے؛ لیکن ہمارے نزدیک واقعہ یوں نہیں ہے؛ اس لیے کہ اسے مضبوط مان لینے کے بعد ان متعدد روایات کو رَد کرنا پڑتا ہے جو باوجود ضعیف ہونے کے درجۂ حَسن میں آ گئی ہیں اور اس لیے بھی کہ شوافع اپنے مسلک کو "مقبلاً" کی قید سے مقید کرتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے بھی قولِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک جامع مانع ضابطے کی حیثیت نہیں دی، اگر دیتے تو مقبلاً کی شرط کا کیا سوال پیدا ہوتا تھا، پھر تو ہر حال میں سَلب قاتل ہی کا ٹھہرتا، تو جب وہ قیاس اور دیگر روایات کی روشنی میں حدیث کے عموم کو مقید کر سکتے ہیں تو احناف کیوں نہ ایسا کریں، ایسا کرنے کے استحقاق میں جب دونوں برابر ہیں تو پھر وہی تحدید اور تعبیر زیادہ بہتر ہو سکتی ہے جو دیگر روایات سے مطابقت پیدا کرنے والی ہو۔ ضعیف روایات کو یوں ہی نظر انداز کر دینا علمی احتیاط اور مقتضائے فن کے خلاف ہے۔ شوافع نے جو مسلک اختیار کیا ہے وہ کئی ایسی روایات کو ناقابلِ توجیہ بنا دیتا ہے جو ضعیف ہونے کے باوجود واجب القبول ہیں۔

بہر حال یہاں حنفی و شافعی مسالک میں محاکمے کی ضرورت نہیں، یہاں تو ہم قارئین کو یہ یاد دلانا چاہتے ہیں کہ ایک شیخ الحدیث اور صدر مفتی کس بے تکلفی سے ضعیف روایات اور

مجہول راویوں کو کوڑا کباڑ قرار دیتے چلے گئے ہیں۔ آپ نے دیکھا یہاں ایک روایت میں مجہول راوی تھا، مجہول بھی ایسا ویسا نہیں مجہولِ عین جس کا نام تک معلوم نہیں؛ مگر فقہائے کبار روایت رَد نہیں کرتے؛ بلکہ اس کے ذریعے ایک صحیح ترین روایت کے عموم کو خصوص میں بدلتے ہیں۔ معاملہ تاریخ وسِیَر کا بھی نہیں حکمِ شرعی کا ہے، فقہ کا ہے، پھر کیوں نہ ہم میاں صاحب کے غیر علمی طرزِ عمل کے جواب میں وہی اثر انگیز فقرے دُہرائیں جو حافظ ذہبیؒ نے عُقَیلی کے طرزِ عمل کے جواب میں دُہرائے ہیں۔ عُقَیلی راویوں کو مجروح کرنے میں جب حد سے گزر جاتے ہیں تو حافظ ذہبیؒ کو بہت جوش آتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اے عُقَیلی! اگر ہم تمہاری روش پر چلیں تو پھر تو لَغلَّقنا الباب وَانقَطع الخطابُ وَلَمَاتَتِ الآثارُ واستولَتِ الزَّنادقةُ وَلَخرَجَ الدَّجَالون. (ہم پر روایت کا دروازہ ہی بند ہو جائے اور سلسلۂ خطاب ٹوٹ جائے اور پچھلوں کے نقوشِ قدم مٹ جائیں اور زنادقہ چھا جائیں اور دجاجلہ[1] نکل پڑیں)۔ (میزان الاعتدال: ج ر ۲، ص ر ۲۳۰)

اے بزرگو! اے علمِ دین کے حامیو! کیا میاں صاحب کا طریقہ روایات رَد کرنے کے معاملے میں ٹھیک ان زنادقہ جیسا نہیں ہے جو احادیث کو عجمی سازش بتاتے ہیں اور بخاری ومسلم کا مضحکہ اُڑاتے ہیں، کون سا راوی ہے جس کے بارے میں کوئی نہ کوئی جرح کہیں سے ہاتھ نہ لگ جائے، پھر تو علمِ روایت کی بساط ہی اُلٹ گئی۔ میاں صاحب نے جگہ جگہ یہی المناک کھیل کھیلا ہے، جس کے مزید نمونے آگے آرہے ہیں۔ فیا حسرتا!

مصنوعی تضادات:

چوٹی کے علماء ومؤرخین کی قبول کردہ روایات میں جتنے کیڑے میاں صاحب نے ڈالے انھیں تو ہم نے نکال کر پھینک دیا؛ البتہ اُس تضاد وتخالف کے بارے میں کچھ کہنا باقی رہ گیا ہے جو مروان کو دیے جانے والے خمس کی رقم کے سلسلے میں پایا جاتا ہے۔

---

(۱) دجّال کی جمع۔

میاں صاحب نے امام زُہریؒ کے قول کے متعلق ارشاد فرمایا:

''اس قول میں دوسری علت (خرابی) یہ ہے کہ قول میں یہ ہے کہ مروان کے لیے مصر کا خمس لکھ دیا جو سراسر غلط ہے۔ اگر خمس دینے کی روایت ہے بھی تو افریقہ کے مالِ غنیمت کی ہے مصر کے خمس کی نہیں۔ مودودی صاحب نے اس بگاڑ کو درست کرنے کی کوشش کی اور یعنی کہہ کر غلط کو صحیح کرنا چاہا؛ مگر یہ کھلی ہوئی جنبہ داری ہے۔ روایت میں خمس مصر ہے جو یقیناً غلط ہے، زہری رحمۃ اللہ علیہ ایسی غلط بات نہیں کہہ سکتے''۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۹۳)

یہاں مودودی صاحب کی جس ''کوشش'' کا ذکر ہے اس کا تعلق ''خلافت و ملوکیت'' کے صفحہ ۱۰۶ (جدید ایڈیشن صفحہ: ۸۸) کے حاشیے سے ہے، جبکہ گفتگو یہاں ص ۳۲۶ (جدید ایڈیشن صفحہ: ۲۶۷) کی روایت سے ہورہی ہے۔ میاں صاحب کو یہ بھی سلیقہ نہ ہوا کہ صفحہ کا حوالہ دے دیتے۔

خیر! صورت یہ ہے کہ صفحہ ۱۰۶ پر مودودی صاحب نے ابن الاثیر کی ایک روایت بیان کی تھی، جس میں افریقہ کے خمس کا ذکر ہے، پھر انھوں نے فقہاء و محدثین کے معروف طریقے کے اتباع میں کوشش کی کہ افریقہ اور مصر والے اختلاف کا حل نکالیں، اہلِ فن کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ اگر دو روایات کے کسی جز میں ٹکراؤ دیکھتے ہیں تو سب سے پہلے ان کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ تحقیق و تدبیر سے کوئی مناسب تاویل اس ٹکراؤ کے دُور کرنے کی ڈھونڈی جائے، وہ یہ احمقانہ حرکت نہیں کرتے کہ جھٹ سے ان روایتوں کو جھٹلادیں، جنھیں اساتذہ نے قبول کیا ہے، یہ حرکت اُصولِ حدیث کی جڑوں پر تیشہ چلانے کے مرادف ہے، اگر کوئی تاویل نہیں بنتی تو جو روایت اس میں سند کے اعتبار سے نسبتاً قوی ہوتی ہے اسے اصل مان کر دوسری روایت کے اُس لفظ یا الفاظ کو راوی کا وہم اور بھول قرار دیدیتے ہیں جو ٹکراؤ پیدا کررہے ہیں، باقی مضمون جو دونوں روایتوں میں یکساں ہے اپنی جگہ مقبول رہتا ہے۔ (ملاحظہ ہو قاعدہ: ۱۱)

مثلاً پیچھے آپ شاہ عبدالعزیزؒ کی تحقیق پڑھ آئے، انھوں نے افریقہ اور مصر وغیرہ کے تخالف کی جانچ پڑتال کر کے فیصلہ کر دیا کہ اصل بات یوں ہے؛ مگر مودودی صاحب نے تطبیق کی کوشش کی جو محدثین وفقہاء کے یہاں متفق علیہ طور پر افضل واولیٰ ہے۔ اب کسی صاحبِ علم کے لیے یہ تو جائز ہے کہ وہ شاہ صاحب یا مودودی صاحب کے فیصلوں سے اختلاف کرتے ہوئے اپنے اجتہاد سے کوئی اور صورتِ تطبیق نکالے یا متصادم الفاظ کو معلق چھوڑ دے؛ مگر یہ وہ تصور بھی نہیں کرسکتا کہ بڑے بڑے اہلِ فن کی قبول کردہ روایات کو بیک بینی و دوگوش ایوانِ قبول سے باہر کر دے اور جاہلانہ چرب زبانی کو علمی استدلال کا قائم مقام بنالے۔

ابن اثیر کی تاریخ دنیا بھر میں مشہور ومقبول ہے، ان کے بارے میں ’’قاضی ابن خلکان، جو ان کے ہم عصر تھے، لکھتے ہیں کہ وہ حدیث کے حفظ اور اس کی معروف اور اس کے متعلقات میں امام تھے، قدیم وجدید تاریخ کے حافظ تھے اور اہلِ عرف کے انساب اور ان کے حالات سے خوب باخبر تھے‘‘۔

(وفیات الاعیان: ج ر ۳، ص ر ۳۳-۳۴، خلافت وملوکیت: ص ر ۳۱۵، جدید ایڈیشن: ص ر ۲۵۷)

ہمارے استاد الاساتذہ حضرت میاں صاحب نے بھی باطمینان ان کی روایات اپنی کتاب میں لی ہیں، حوالے دیے ہیں؛ مگر انھیں مطلق پروا نہیں کہ کسی کے عناد میں بڑے بڑے ائمہ واساتذہ کو دلیلِ علمی کے بغیر جھوٹا، غلط گو اور ناقابلِ اعتماد کہتے چلے جانا کیسی تاریک قلبی کا مظاہرہ ہے اور اندازہ کیجیے اسلوب کیا ہے:

’’مودودی صاحب نے اِدھر اُدھر ہاتھ پیر مارے تو اتفاق سے ابن اثیر کا دامنا ہاتھ آگیا......‘‘؛ ’’مگر مودودی صاحب نے خیال نہیں فرمایا جو دامن وہ پکڑ رہے ہیں وہ خود تار تار ہے‘‘۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۸۴)

دیکھا آپ نے! کتنا حلال کرلیا ہے ان بزرگوار نے بڑے سے بڑے عالم سلف کا

خونِ آبرو۔ پہلے آپ سن چکے: "ابن سعدؒ کے مصنوعی زہری"، اب "ابن اثیر" کو بھی بے آبرو دیکھیے اور سوقیانہ زبان پھر بھی مودودی ہی کا حصہ ہے۔

یہ شخص اتنا بھی تو نہیں سمجھتا کہ نقطۂ بحث ہے کیا ایک راہ چلتا بھی ادراک کر سکتا ہے کہ یہاں افریقہ یا مصر کی کوئی اہمیت نہیں، نہ اس کی اہمیت ہے کہ خمس مروان کو دیا گیا یا عبداللہ بن سعدؓ کو، نہ اس کی اہمیت ہے کہ یہ خمس قیمت میں کتنا تھا، اصل اہمیت اس کی ہے کہ یہ خمس دیا گیا، بس مودودی کی یہ کوشش تطبیق کہ دو ۲ بار دو شخصوں کو خمس دیا گیا، کسی کے نزدیک باصواب نہ ہو تو اس پر اصرار بھی نہیں۔ ایک ہی بار مانیے، عبداللہ بن سعدؓ کو نہیں مروان کو مانیے، کسی کو بھی نہ مانیے؛ بلکہ یوں کہہ دیجیے کہ معاملہ معلق رکھو؛ مگر کیا تمام روایاتِ متعلقہ کی اس قدر مشترک سے بھی انکار ممکن ہے کہ خمس دینے کا واقعہ پیش آیا ہے۔ ایسا انکار مکابرہ اور ہٹ دھرمی کہلائے گا۔ ایسا بے تکا آدمی بخاری اور مسلم کی روایتوں کو بھی کھٹ سے جھٹلا سکتا ہے۔

ویسے تضادات کا حل بھی مشکل نہیں اگر آدمی اہلِ علم کی طرح غور کرے۔ مثلاً جو مؤرخین یوں کہتے ہیں کہ پانچ لاکھ کا خمس مروان کو دیا ان کی مراد خمس کی اصل قیمت سے ہوتی ہے۔ اس پر مؤرخین کا اتفاق ہے کہ یہ خمس تھا کم و بیش پانچ ہی لاکھ کا۔ اب اگر چہ شاہ عبدالعزیزؒ کی تحقیق کے مطابق یہ مروان نے ایک لاکھ میں اُدھار خریدا؛ مگر جب یہ لاکھ معاف کر دیے گئے تو فی الحقیقت پانچ لاکھ ہی کا مال مروان کے حصے میں آیا، اسے اگر کوئی یوں کہے کہ مروان کو پانچ لاکھ دیے گئے تو اس میں کون سا عجوبہ ہے۔

اور جو مؤرخین ایک لاکھ لکھتے ہیں وہ اس رقم کے لحاظ سے لکھتے ہیں جو مروان کو ادا کرنی تھی اور جو ناقدین خمس لکھنے والوں پر یوں معترض ہوتے ہیں کہ تم نے خمس غلط کہا وہ تو خمس کا خمس تھا، تو ظاہر ہے یہ نزاع بھی محض لفظی ہے۔ یہ اعتراض اس پہلو سے کیا گیا کہ مروان کو جو رقم معاف کی گئی وہ ایک لاکھ تھی یعنی خمس کی مشخصہ قیمت کا پانچواں حصہ۔ معافی اسی ایک لاکھ کی ہوئی ہے؛ لہٰذا خمس کا خمس کہو۔

دیکھ لیجیے نفس واقعہ بہرصورت ایک رہتا ہے۔ ناک سامنے سے پکڑو یا گردن کے پیچھے سے ہاتھ لاکر یا مداریوں کی طرح ہاتھ کو ٹانگوں کے بیچ سے نکال کر، ناک ہر حال میں ناک رہے گی اور ہاتھ ہر حال میں ہاتھ۔

28

ہم بڑے دُکھ اور تکلیف کے ساتھ یہ کہنے پر اپنے کو مجبور پاتے ہیں کہ مولانا محمد میاں صاحب نے مودودی کی تردید کے جوش میں علم و فن کے ساتھ بڑا دردناک مذاق کیا ہے جس سے منکرین حدیث بھرپور فائدہ اٹھا سکتے ہیں، خدا کی پناہ!

یہ خبرِ متواتر کا انکار ہے

مولانا محمد میاں ہوں یا کوئی بھی ہو، جو بھی حضرت عثمانؓ کی سیرت و کردار کے ان پہلوؤں کا انکار کرتا ہے جن میں وہ ابوبکرؓ و عمرؓ سے الگ نظر آتے ہیں وہ بلاشبہ تواتر کا انکار کرتا ہے۔

اہلِ علم ہمیں معاف فرمائیں یہاں عام قارئین کی اطلاع کے لیے ہم بعض مبادیات کی توضیح کریں گے۔

حدیث اور خبر اصل کے اعتبار سے ایک ہی مفہوم کے دو الفاظ ہیں؛ لیکن تہذیبِ فن کی خاطر اصطلاح یہ مقرر کی گئی کہ حدیث اسے کہیں گے جس کا تعلق حضور ﷺ سے ہو اور باقی تمام اطلاعات کو خبر کا نام دیں گے، گویا ہر خبر حدیث نہیں ہے؛ مگر ہر حدیث خبر ضرور ہے۔

بنیاداً خبر کی دو قسمیں کی گئی ہیں: (۱) خبر متواتر اور (۲) خبر واحد۔

خبر متواتر وہ ہے جو شروع سے آخر تک اتنے انسانوں سے مروی ہو کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن نہ ہو۔ مثلاً حضور ﷺ نے ایک بات فرمائی، اُسے دس مختلف صحابہؓ نے آپؐ سے نقل کیا، پھر ان میں سے ہر ایک صحابیؓ سے دس بارہ تابعین نے نقل کیا، پھر ان میں ہر تابعی سے دس بارہ تبع تابعین نے نقل کیا، اسی طرح آخر تک ہر ہر ناقل سے اتنے ہی راوی نقل کرتے چلے گئے، یہ ہے حدیثِ متواتر یا خبرِ متواتر۔

اس کی توضیح میں دو باتیں سمجھ لیں: ایک یہ کہ جہاں تک امکانِ عقلی کا تعلق ہے سو آدمی بھی جھوٹ پر متفق ہو سکتے ہیں؛ لیکن عادۃً اور عملاً ایسا نہیں ہوتا؛ لہٰذا جب کثیر صحابہؓ نے حضور ﷺ سے ایک بات نقل کی تو علماء کا کہنا یہ ہے کہ اتنے صحابہؓ جھوٹ پر متفق نہیں ہو سکتے۔ ''کثیر'' کے لیے کوئی خاص عدد معیّن نہیں۔ بعض نے کم سے کم چار، بعض نے دس بارہ، بعض نے چالیس اور بعض نے ستر کی قید لگائی ہے؛ مگر اتفاق کسی عدد پر نہیں؛ البتہ چار سے کم کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں۔

ویسے تو آپ جانتے ہی ہیں کہ حدیثِ رسولؐ بیان کرنے کی حد تک علماء ہر صحابیؓ کو عدل یعنی سچا مانتے ہیں؛ لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ ایک یا دو یا تین صحابہؓ کے بیان سے فقط علمِ ظنی حاصل ہوتا ہے علمِ یقینی نہیں؛ اسی لیے وہ کسی ایسی حدیث کے منکر کو کافر نہیں کہتے جو متواتر نہ ہو۔ کفر صرف حدیثِ متواتر ہی کے انکار سے لازم آتا ہے؛ کیونکہ اس سے حاصل شدہ علم قطعی و یقینی ہے اور کفر یقینی ہی کے انکار کا نام ہے نہ کہ علمِ ظنی کے انکار کا۔

دوسرے یہ کہ تواتر کا تعلق صرف حسّی اُمور سے ہو سکتا ہے نہ کہ عقلی اور نظری اُمور سے۔ مثلاً حضور ﷺ مسواک کرتے تھے، تو یہ ایک آنکھوں سے نظر آنے والا واقعہ ہے، یا آپؐ نے حکم دیا کہ فلاں کام کرو، یہ تو یہ ارشاد کانوں سے سنا گیا اور سننا ظاہر ہے کہ حسّی اُمور میں سے ہے۔

یہ ہوئی خبرِ متواتر کی تعریف، باقی ہر خبر خبرِ واحد ہے (جمع میں بولیں گے تو ''اخبارِ احاد'' کہیں گے)؛ لیکن یہ بھی سمجھ لیجیے کہ اگر خبرِ متواتر کی بس یہی واحد تعریف ہو تو دنیا میں بمشکل دو تین حدیثیں ہی متواتر رہ جائیں گی اور بعض کے نزدیک تو فقط ایک؛ چنانچہ مشہور امامِ فن حافظ ابن صلاح نے بجا طور پر دعویٰ کیا کہ اس تعریف کی رو سے دنیا میں فقط ایک حدیث متواتر ہے، وہ یہ:

مَنْ كَذِبَ عَلَيَّ متعمّداً فليتبوَّأْ مقعدهُ من النار.

(حضور ﷺ نے فرمایا: کہ جس نے مجھ پر جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے)۔

حافظ ابن حجرؒ نے اپنی شرح نخبہ میں ابن صلاح کے اس دعوے کو قلتِ اطلاع اور اسانید و رُواۃ کے حالات سے ناواقفیت کا ثمرہ قرار دیا ہے؛ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض بجا نہیں، یہ اعتراض اُس وقت بجا ہوتا جب حافظ صاحب ٹھیک اسی تعریف کے مطابق دو چار احادیث کا متواتر ہونا ثابت فرما دیتے؛ لیکن انھوں نے جس تعریف کے تحت کثیر احادیثِ متواترہ کا وجود ثابت کیا ہے وہ اس تعریف سے مختلف ہے اور اس کی رو سے ابن صلاح بھی ہرگز یہ نہیں کہتے کہ حدیثِ متواتر عنقا ہے۔

بہرحال یہ تو الگ بحث ہے، ہم کہنا یہ چاہتے ہیں کہ متواتر کی فقط ایک ہی قسم نہیں ہے؛ بلکہ چار قسمیں ہیں اور یہ جو تعریف ابھی ہم نے کی یہ تواتر الاسناد کہلاتی ہے۔ بقیہ تین قسمیں تواتر الطبقة، تواتر عمل اور تواتر القدر المشترك ہیں۔ ہم میاں صاحب پر جس تواتر سے انکار کا الزام عائد کر رہے ہیں اس کا تعلق آخری دو قسموں سے ہے۔ یعنی تواتر الطبقة اور تواتر القدر المشترك۔ ہوسکتا ہے بعض اہلِ علم اعتراض کریں کہ ائمۂ فن تو عموماً تواتر کی دو قسمیں بیان کرتے آرہے ہیں: تواترِ لفظی اور تواترِ معنوی، تم نے یہ چار کہاں سے نقل کر دیں؟ ہم عرض کریں گے کہ یہ لفظی اور معنوی تقسیم تو بنیادی حیثیت سے ہے، فروعی اور فقہی حیثیت سے مذکورہ چاروں ہی اقسام علمائے اُصول کی کتابوں میں بکھری ہوئی ہیں اور انھیں الگ الگ مستقل عنوان دینے کا سہرا محدثِ شہیر مولانا انور شاہ کاشمیریؒ کے سر ہے۔

الجزائریؒ کی تصریحات:

یہاں علامہ الجزائری کی توجیہ النظر سے ایک اقتباس پیش کریں گے؛ تاکہ بات آگے بڑھے اور ہمارے مقصود کی وضاحت اصحابِ فن کے حوالے سے ہوجائے۔ علامہ الجزائری معنوی تواتر کی شرح ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ ایک ہی واقعے کے مختلف راوی مختلف الفاظ بیان کریں اور ان الفاظ سے واقعے کی بعض تفصیلات میں اختلاف واقع ہو رہا ہو تو یہ

سب روایات جس قدر مشترک کو اپنے اندر لیے ہوئے ہوں اسے متواتر المعنیٰ قرار دیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ حاتم نے زید کو سو اشرفیاں بطور بخشش دیں، دوسرے نے کہا کہ ہزار دیں، تیسرے نے کہا کہ سو اونٹ بخشے تھے، چوتھے نے کہا اونٹ نہیں گھوڑے، پانچویں نے کہا سو نہیں پچاس اونٹ تھے وغیر ذٰلک۔

تو ایسی صورت میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ حاتم نے بخشش ضروری ہے جو اس کی سخاوت کی دلیل ہے، یہ داد و دہش بطور تواترِ معنوی ثابت ہے، یہ اس لیے کہ ہر راوی داد و دہش کی خبر دینے میں مشترک ہے۔ (توجیہ النظر: ص ر ۴۶)

اب اس سے پہلے کہ ہم الزامات ثابت کریں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ چونکہ معاملہ حضور ﷺ کا نہیں؛ بلکہ حضرت عثمانؓ کا ہے؛ اس لیے تواتر کے انکار سے کفر کا سوال پیدا نہیں ہوتا؛ لیکن کسی بھی معاملے میں خبرِ متواتر کا انکار کرنے والا اہلِ عقل اور اربابِ علم کے نزدیک کس پوزیشن میں ہے اس کی وضاحت احناف کے ایک مشہور امامِ فن فخر الاسلام بزدوی کی زبانی سنیے جسے ہم کشف الاسرار شرح اُصول البزدوی کی جلد دوم صفحہ ۳۶۲ سے نقل کرتے ہیں:

هٰذا رجلٌ سفيهٌ لم يَعْرِف نفسَه ولا دينَه ولا دُنياه ولا أُمَّه ولا أباه مثل من أنكر العيان.

یہ شخص اتنا احمق ہے کہ اسے نہ اپنی خبر ہے نہ اپنے دین کی اور نہ اپنی دنیا کی، اسے تو اپنی ماں اور باپ کا بھی پتہ نہیں، اس کی مثال اُس آدمی کی سی ہے جو چشمِ سر سے نظر آنے والی اشیاء کا منکر ہے۔

دراصل جو خبر تواتر سے ثابت ہو اس کا درجہ تو عین مشاہدے کا درجہ ہے، کیا قرآن میں آپ نہیں پڑھتے کہ: ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحٰبِ الْفِيْلِ﴾، ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾، ﴿اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ﴾ وغیر ذٰلک۔ دیکھ لیجیے! اصحابِ فیل کا واقعہ جب پیش آیا حضور ﷺ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، یا

زیادہ سے زیادہ بعض روایات کے مطابق اسی دن پیدا ہوئے تھے؛ مگر اللہ کہہ رہا ہے کیا تم نے نہیں دیکھا اصحابِ فیل کے ساتھ تمہارے رب نے کیا کیا۔ عاد و ثمود تو حضور ﷺ سے نہ جانے کتنے زمانے قبل کے افراد و اقوام ہیں؛ مگر ان کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ یہی کہہ رہا ہے کہ کیا تم نے نہیں دیکھا۔ اور دوسرے لوگوں کے بارے میں بھی فرما رہا ہے کہ کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے ان سے قبل کتنوں کو ہلاک کیا۔ اس سے ظاہر ہے کہ جو خبریں تواتر سے پہنچی ہیں اللہ تعالیٰ انھیں مشاہدے ہی کے درجے میں رکھ رہا ہے اور یہ بھی ملاحظہ فرمالیجیے کہ یہاں سندوں اور راویوں کی کوئی بحث نہیں، راوی اگر کچھ تھے بھی تو کافر ومشرک، نہ ثقاہت کا سوال نہ مجہولیت کی گفتگو، تو تواتر کی بنیاد صرف شہرتِ عام پر رکھ دی گئی اور اسی کو "آنکھوں دیکھی بات" قرار دے دیا گیا۔

التّقریر والتحبیر:

کسی واقعے کے لیے اگر معمولی سی بنیادِ صحیح موجود ہو تو پھر شہرت اور قبولِ عام سے یہ معمولی بنیاد ہی انتہائی غیر معمولی قوت و اہمیت حاصل کر لیتی ہے، اس کی ایک فقہی مثال ملاحظہ کی جائے۔

قرآن میں فرمایا گیا ہے: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۚ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (فرض کر دیا گیا تم پر جب حاضر ہو کسی کو تم میں موت بشرطیکہ چھوڑے کچھ مال وصیت کرنا ماں باپ کے واسطے اور رشتہ داروں کے لیے انصاف کے ساتھ۔ یہ حکم لازم ہے پرہیزگاروں پر۔ البقرہ، ترجمہ شیخ الہندؒ) یہ آیت کتنی واضح ہے اور کیسی تاکیدی؛ مگر اسے ایک ایسی حدیث نے منسوخ کر دیا جو محض خبرِ واحد ہے، وہ بھی ایسی کہ نہ بخاری نے اسے روایت کیا نہ مسلم نے، ہاں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اس کی تخریج کی ہے اور ترمذی اسے حدیثِ "حسن صحیح" بتاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ فنِ روایت کے اعتبار سے یہ ایک معمولی خبرِ واحد ہے جو اتنی

قوی نہیں ہوسکتی کہ آیت قرآنی کو منسوخ کردے؛ لیکن اس میں قوت جس چیز نے پیدا کی وہ اس کی شہرت اور قبولِ عام ہے؛ چنانچہ اس کی کچھ تفصیل دو بڑے حنفی فقہاء سے سنیے۔

اُصولِ فقہ میں امام ابن الہمامؒ کی ایک مشہور کتاب ہے "التحریر" اس کی شرح محقق ابن امیر الحاج نے التقریر والتحبیر کے نام سے لکھی ہے، یہ احناف وشوافع دونوں کے اُصولوں کی جامع ہے، اس میں جلد ۳، ص ر ۶۴ پر اسی حدیث اور آیت کی بحث میں فرمایا گیا ہے کہ اس طرح کی حدیث سے آیتِ قرآنی کا نسخ بے شک قابل اعتراض ہے؛ لیکن یہ اعتراض اس لیے دُور ہوجاتا ہے کہ اس حدیث کو شہرت اور قبولیت نے بہت مضبوط کردیا ہے؛ لہٰذا اس سے آیتِ قرآنی کا نسخ احناف وشوافع دونوں کے نزدیک حق ہے اور امام کرخیؒ نے قاضی ابو یوسفؒ سے نقل کیا ہے کہ مسح علی الخفین جیسی حدیثوں سے ان کی شہرت کی بناء پر نسخِ کتاب (قرآن کا نسخ) جائز ہے: لأنه في قوة المتواتر إذ المتواتر نوعان: متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل من غيرنكير فإنّ ظهوره يغني الناس عن روايته. (یہ اس لیے کہ جو صحیح البنیاد حدیث شہرت پکڑ جائے وہ قوت میں حدیثِ متواتر جیسی ہوجاتی ہے؛ کیونکہ متواتر دو قسم پر ہے: ایک بحیثیت روایت کے (یعنی شروع سے آخر تک کے مراحل میں کثیر راویوں کا پایا جانا) اور ایک اس اعتبار سے کہ اہلِ علم میں اس حدیث کو معمول بنایا گیا اور علماء کی طرف سے اس پر احتجاج واختلاف نہیں پایا گیا؛ تو اس کی کثرتِ اشاعت اور شدتِ ظہور اس بات کے لیے کافی ہے کہ لوگ اس کے روایتی پہلو سے بے نیاز ہوجائیں۔ یہ دیکھنا ضروری نہیں رہا کہ بہ قاعدۂ روایت یہ متواتر ہے کہ نہیں)۔

قدرِ مشترک کیا ہے؟

اب ہم کہنا چاہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں جتنی خبریں گوناگوں روایات کے ذریعے دنیا کو پہنچی ہیں ان میں یہ اجزاء تو قابل بحث ہوسکتے ہیں کہ فلاں جنگ کا خمس

مروان کو دیا گیا تھا یا عبداللہ بن سعدؓ بن ابی سرح کو۔رقم پانچ لاکھ تھی یا ایک لاکھ،عبداللہ بن عامرؓ نے سرکاری آمدنی میں اضافہ ظلم سے کیا تھا یا انصاف سے،فلاں گورنر کو مناسب وجوہ سے معزول کیا گیا یا نامناسب وجوہ ہے،مروان کے باپ حکم کو واپس مدینے بلانا جائز تھا یا مکروہ وغیر ذٰلک؛مگر ان تمام روایات میں جو اُمور قدرِ مشترک کے طور پر پائے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) حضرت عثمانؓ کو اپنے اہلِ خاندان سے غیر معمولی محبت تھی۔

(۲) آپ نے اپنے اقرباء کو عہدے عطا کیے۔

(۳)ان عہدیداروں میں بعض سے بدعنوانیوں کا صدور ہوا۔

(۴)بیت المال کے رُخ پر باوجود دیانت داری کے آپ کا رویہ ابوبکرؓ وعمرؓ کے رویے سے پوری طرح مطابقت نہیں رکھتا تھا۔

(۵)اقرباء کے ساتھ آپ کا غیر معمولی حسنِ سلوک لوگوں کے لیے بدگمانی اور اعتراض کا باعث بن گیا۔

ان پانچوں اُمور میں سے اوّل الذکر کے لیے دو قوی ترین بنیادیں ہم پیش کر چکے ہیں:ایک حضرت عمرؓ کی وہ پیش گوئی جس میں آپ نے قسم کھا کر اور دہرا دہرا کر یہ فرمایا تھا کہ اگر عثمانؓ خلیفہ بن گئے تو یہ اپنے خاندان والوں کو لوگوں کی گردنوں پر مسلّط کر دیں گے، دوسری وہ روایت جو ہم نے مسندِ امام احمدؒ سے پیش کی۔

ثانی الذکر کے لیے تمام کتبِ تاریخ کا اتفاق کافی شافی ہے۔

ثالث الذکر کے لیے ایک بنیاد تو حضرت عمرؓ کی مذکورہ پیش گوئی میں ہی موجود ہے، آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ عثمانؓ کے خاندان والے لوگوں کی گردنوں پر مسلّط ہونے کے بعد خدا کی نافرمانی کریں گے اور نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ عثمانؓ پر چڑھ دوڑیں گے، دوسری بنیاد ولید کی شراب نوشی کا واقعہ ہے جو تاریخوں میں اس حد تک داخلِ مسلّمات ہے کہ شراب نوشی کی حد جاری ہوئی، صحیح مسلم تک میں اس کا ذکر موجود ہے۔

رابع الذکر اور خامس الذکر اُمور بھی اپنی بنیاد کی حد تک قوی اور غیر مختلف فیہ روایات سے ثابت ہیں، ایسی ایک بھی کتاب تاریخ نہیں دکھائی جاسکتی جس میں حضرت عثمانؓ کے مفصل حالات بیان کیے گئے ہوں اور یہ تسلیم نہ کیا گیا ہو کہ حضرت عثمانؓ پر اقرباء پروری کے سلسلہ میں اعتراضات کیے گئے۔ بحث اس سے نہیں ہے کہ اعتراضات صحیح تھے یا غلط، بلاشبہ بہت سے اعتراض غلط اور بعض مبالغہ آمیز تھے؛ لیکن اس سے اِس تلخ حقیقت کی نفی تو نہیں ہوتی کہ بدگمانیاں پھیلیں، اعتراضات اٹھے اور فتنہ شعلوں کی طرح لپکا۔ حاصل کلام یہ کہ مذکورہ پانچوں اُمور کی مضبوط بنیادیں بلاریب موجود ہیں۔

اب دیکھیے کہ ان پانچوں اُمور کو اپنے اندر سمونے والی قدرِ مشترک کن کن مؤرخین اور علماء کے یہاں پائی جارہی ہے، سب کا ذکر مقصود نہیں، اس کی ضرورت بھی نہیں، تواتر کے لیے عددِ کثیر کافی ہے۔ ان کے نام یہ ہیں: ابن سعدؒ، ابن جریرؒ، ابن عساکرؒ، ابن اثیرؒ، ابن کثیرؒ، ابن عبدالبرؒ، امام ماوردیؒ، واقدیؒ اور نہ جانے کون کون اور پھر متاخرین میں ایک جمِ غفیر ہے، جس نے حضرت عثمانؓ کے حالات بیان کرنے میں اس قدرِ مشترک کو محفوظ رکھا ہے۔

ورق اُلٹ کر قاعدہ نمبر ۱۱ پر نظر ڈال لیجیے، موٹی سی بات ہے کہ اگر مثلاً مروان کے یومِ پیدائش کے سلسلے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ وہ کب پیدا ہوا تو ہر محقق زیادہ سے زیادہ یہ کرسکتا ہے کہ اپنی تحقیق کے مطابق جس روایت کو درست سمجھے اسے لے کر باقی کو رَد کردے؛ لیکن وہ یہ تو نہیں کرسکتا کہ مروان کی پیدائش ہی کا انکار کردے، مروان کا پیدا ہونا جملہ روایات میں قدرِ مشترک ہے، اس سے انکار ممکن نہیں۔

یا مثلاً ظہورِ دجال کی روایتوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض تفصیلات ایک دوسرے سے متعارض ہیں، کسی روایت میں ہے کہ وہ اصفہان سے اُٹھے گا، کسی میں خراسان کا نام ہے، کسی میں ایک بات ہے تو کسی میں دوسری، اس تعارض کے سلسلے میں دو ہی طرزِ عمل ممکن ہیں: یا تو ہم تطابق کی کوشش کریں یا پھر ان تفصیلاتِ مختلفہ کو جوں کا توں غیر فیصل

رہنے دیں؛ مگر ہم یہ نہیں کر سکتے کہ ظہورِ دجال ہی کا سرے سے انکار کر دیں، یہ ظہور تو ان سب روایات میں قدرِ مشترک ہے، اسے کیسے رَد کیا جا سکتا ہے۔

اسناد کی بحث:

جہاں تک اسناد کی عمدگی اور راویوں کی ثقاہت کا تعلق ہے تو ہم کہیں گے کہ اوّل تو یہ دعویٰ کہ ان روایات کی تمام سندیں ضعیف ہیں، صرف وہ شخص کر سکتا ہے جو تمام موجود سندوں کو ایک ایک کر کے اُصولِ فن کی کسوٹی پر جانچے اور ثابت کر کے دکھلا دے کہ کوئی بھی سند قوی نہیں ہے۔ میاں صاحب اگر صرف طبری یا واقدی یا ابن کثیر میں سے کسی ایک کی کوئی روایت لے کر اس کی سند کا ضعف ثابت کر دیتے ہیں (حالانکہ وہ ثابت نہیں کر سکے ہیں) تو یہ ایک کارِ لایعنی ہوگا؛ کیونکہ بے شمار اور سندوں کا ضعیف ہونا اس سے لازم نہیں آتا، اگر ان بے شمار سندوں میں چند بھی قوی ہوں تو باقی سندوں کا ضعف کچھ بھی مضر نہ ہوگا۔

مثلاً ابھی آپ حدیث: مَنْ كَذِبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ کا ذکر سن چکے، یہ تقریباً سو سندوں سے مروی ہے؛ بلکہ اگر امام نوویؒ کے قلم کی چوک نہ سمجھی جائے تو وہ شرح مسلم میں دو سو کا عدد (مأتین) استعمال فرماتے ہیں؛ لیکن حافظ سخاویؒ نے جانچ پڑتال کے بعد دعویٰ کیا کہ ان میں مقبول اور مردود دونوں ہی طرح کی سندیں ہیں، مقبول صرف ۳۱ ہیں، باقی سب گڑبڑ ہیں، کوئی منقطع، کوئی ساقط، کوئی ضعیف۔

اسی طرح احادیثِ ختم نبوۃ کا معاملہ ہے۔ بعض اہلِ علم نے ان کی سندیں جمع کیں تو گنتی ڈیڑھ سو تک پہنچی؛ مگر ان میں بھی کثرت ضعیف ہی اسناد کی ہے؛ لیکن کوئی بتائے کہ ضعیف و ساقط اسناد سے نفس روایت کی صحت اور قطعیت میں کیا فرق واقع ہوا۔

دوسرے یہ قاعدہ عقل و نقل دونوں رُخ سے ثابت کیا جا چکا کہ طُرُق کا تعدّد اور اسناد کی گونا گونی ضعف کو قوت سے بدل دیتی ہے، ایسی قوت جسے احکام و عقائد تک کی صورت گری میں استعمال کیا جا سکتا ہے، تیسرے یہ بھی ثابت کیا جا چکا کہ تاریخ و سِیَر اور

مغازی و اخبار میں ردّ و قبول کا معیار وہ ہر گز نہیں ہے جو احکام عقائد کی روایات میں ہے۔

چوتھے یہ نکتہ سمجھ لینے کا ہے کہ جب حافظ ابنِ صلاحؒ نے یہ فرمایا کہ تواتر کی جو تعریف بعض لوگ کرتے ہیں اس کی رو سے تو احادیثِ متواترہ تقریباً ناپید ہیں، بہ مشکل تمام فقط ایک مَنْ كَذِبَ عَلَيَّ والی حدیث متواتر کہی جا سکتی ہے، باقی کوئی نہیں، تو اس کے جواب میں حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ نہیں یہ بات نہیں؛ بلکہ متواتر حدیثیں بہت ہیں، جنھیں متواتر اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ:

إن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقًا وغربًا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها إلٰى مصنّفيها إذا اجتمعت علٰى اخراج حديث وتعددت طُرُقُهُ تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب. (نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر: ص ر ۱۳، فتح الملہم: ج ر ۱، ص ر ۵)

مشہور و متداول کتابیں جو شرق و غرب کے اہلِ علم کے ہاتھوں میں ہیں ان کا انتساب ان کے مصنفین کی طرف اہلِ علم کے نزدیک امر یقینی ہے، جب یہ مصنفین کسی روایت کی تخریج پر جمع ہو گئے اور ان کی متعدد سندیں سامنے آ گئیں تو یہ بات عادۃً محال ہو گئی کہ وہ جھوٹ پر باہم متفق ہو جائیں۔

دیکھا آپ نے! یہ شرط نہیں ہے کہ سندوں کے ضعف و قوت کی جانچ کی جائے۔ راویوں کا ثقہ اور غیر ثقہ ہونا دیکھا جائے۔ بس اتنا کافی ہے کہ قابلِ اعتماد مصنفین اتنی بڑی تعداد میں ایک بات کہہ رہے ہیں کہ ان کا جھوٹ اور غلط گوئی پر اتفاق عادۃً ناممکن ہے، قابلِ تحقیق جو کچھ ہو سکتا ہے یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کتابیں واقعۃً ان مصنفین کی ہیں یا نہیں، اگر تحقیق ہو گئی کہ انھیں کی ہیں تو اب وہ اُمور "تواتر" کے درجے میں سمجھے جائیں گے، جو ان میں متفق علیہ طور پر بیان ہوئے ہیں۔

اس کے بعد حافظ صاحبؒ کہتے ہیں:

أفاد العلم اليقيني بصحة نسبته　یہ روایت علمِ یقینی کا فائدہ دے گی؛ کیونکہ اس

إلى قائله ومثل ذلك في المشهورة كثير.

کی نسبت اس کے قائل کی طرف یقینی ہے اور اس کی مثال کتبِ مشہور میں بہت ہیں۔

مثالیں حافظ صاحب نے نہیں دیں؛ لیکن اہلِ علم جانتے ہیں کہ مسح علی الخفین اور غسل الرجلین اور حدیث الشفاعۃ والحوض اور حدیث شق القمر اور حدیث الأئمة من قريش وغیرہ اسی کی نظیریں ہیں۔ ان کا تواترِ معنوی اُس خاص تعریف کے تحت نہیں ہے جس پر ابن صلاح نے متذکرہ بالا بات کہی تھی؛ بلکہ اسی ابن حجرؒ والے قاعدے کے تحت ہے۔

ٹھیک اسی طرح وہ تمام اُمور متواتر مانے جائیں گے جو حضرت عثمانؓ کے احوال وواقعات بیان کرنے والی مشہور اور متداول کتابوں کی روایات میں قدرِ مشترک کی حیثیت سے موجود ہیں۔ کیا یہ بات یقینی نہیں ہے کہ الطبقات الکبریٰ ابن سعدؒ کی ہے، طبری ابن جریرؒ کی ہے، الکامل ابن اثیرؒ کی ہے، الاستیعاب ابن عبد البرؒ کی ہے، البدایہ والنہایہ ابن کثیرؒ کی ہے، انساب الاشراف بلاذری کی ہے وغیر ذٰلک۔ اور کیا یہ طے نہیں ہے کہ یہ سب کے سب جھوٹ پر متفق نہیں ہوسکتے، پھر اس کے سوا کیا نتیجہ نکلا کہ ان کتابوں کی روایات میں صرف وہی اجزاء محلِ اختلاف بن سکیں گے جن پر سب مصنفین متفق نہیں ہیں؛ لیکن جن اجزاء میں یہ متفق اور ہم آواز ہیں ان میں اختلاف یا ان سے انکار کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا؛ کیونکہ تواترِ معنوی کا انکار مسلّمہ طور پر گمراہی اور حماقت وجہالت ہے۔

اسی حقیقتِ علمی کو مُلا علی قاری حنفیؒ کے الفاظ میں سُنیے:

التحقيق أن الاحالة العادة تواطئهم على الكذب في المتواتر قد يكون من حيثية الكثرت من غير الملاحظة الوصفية.

(فتح الملہم: ج ۱/ص ۵، وظفر الامانی: ص ۹)

تحقیقی بات یہ ہے کہ کبھی جھوٹ پر متفق ہونے کا محالِ عادی ہونا باعتبار کثرت کے بھی ہوتا ہے، ایسی کثرت جس میں وصفیت کو نہیں دیکھا جاتا۔

التحقيق أن الاحالة العادة تواطئهم على الكذب في المتواتر قد يكون من حيثية الكثرت من غير الملاحظة الوصفية.
(فتح الملہم: ج ر ۱، ص ر ۵، وظفر الامانی: ص ر ۹)

تحقیقی بات یہ ہے کہ کبھی جھوٹ پر متفق ہونے کا محالِ عادی ہونا باعتبارِ کثرت کے بھی ہوتا ہے، ایسی کثرت جس میں وصفیت کو نہیں دیکھا جاتا۔

یعنی راوی ثقہ ہے یا ضعیف، مجہول ہے یا معروف، اس طرح کی وصفی بحثوں میں پڑے بغیر بھی وہ اُمور متواتر المعنیٰ تسلیم ہوجاتے ہیں جنھیں ثقہ اہلِ علم کی ایک کثیر تعداد نے اپنی کتابوں میں جمع کر دیا ہے اور وہ باہم دگران میں متحد البیان ہیں۔

اور اسی بات کو صاحبِ فتح الملہم کے الفاظ میں سنیے:

فالمتواتر قد يفيد العلم بمحض كثرة رواته وناقليه. (ج ر ۱، ص ر ۵)

پس متواتر کبھی محض اس طرح بھی علمِ یقینی[1] کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کے راوی اور ناقل کثیر ہیں۔

پانچویں یہاں ایک اور تفصیل بھی ذہن نشین کرنے کے قابل ہے، یہ کہ بے شمار باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کے لیے اگرچہ محدثین کے قاعدے کے مطابق قوی و متصل اسناد نہیں ہوتیں؛ مگر وہ شہرتِ عام یا بعض اور وجوہ سے درجۂ تواتر میں آجاتی ہیں۔ مثلاً قرآن میں آپ نے دیکھا اصحابِ فیل کے واقعے یا قومِ عاد کی ہلاکت یا بہت سی اور اقوام کی تباہی کو اللہ نے رسول اللہ ﷺ اور ان کے زمانے کے دوسرے لوگوں کے لیے مثلِ چشم دید کے قرار دیا۔ ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ حالانکہ دیکھ لیجیے ان واقعاتِ ماضیہ کے بارے میں کسی کے پاس اس طرح کی ایک بھی سند نہیں تھی جسے محدثین کے قواعد سے سندِ صحیح کہا جاسکے، صحیح تو دور کی بات ہے غیر صحیح اسناد کا بھی وجود نہیں تھا۔

---

(۱) بحث ہی علمِ یقینی کی چل رہی ہے جو تواتر سے حاصل ہوتا ہے؛ اس لیے اس فقرے میں لفظ "علم" یقینی علم ہی کے مفہوم میں ہے۔

اپنے ہی زمانے کی مثالیں لے لیجیے، گاندھی اور کنیڈی گولی سے مارے گئے، یا ہٹلر ایک سفاک انسان تھا یا آخری جنگِ عظیم میں جاپان نے پرل ہاربر پر اچانک بمباری کی، یا مولانا آزاد فلاں قسم کی بہترین چائے پیتے تھے، ان یقینی ومتواتر خبروں میں سے کیا ایک کو بھی آپ یا میں ایسی سند سے ثابت کر سکتے ہیں جو محدثین کے قواعد سے ''سندِ صحیح'' ہو؟ ناممکن ہے، سندِ صحیح کا سوال تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب سند کے ہر ہر راوی کا قابل اعتبار ہونا مستند ذرائع سے منقح ہو چکا ہو، اگر مر مار کے ہم کسی سند کا سلسلہ اُس خاص آدمی تک پہنچا بھی دیں جس نے گاندھی جی یا کنیڈی کو قتل ہوتے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، تو یہ پھر بھی ناممکن ہے کہ درمیان کے ہر ہر راوی کا ''ثقہ'' ہونا ثابت کیا جا سکے۔

اور تو اور میاں صاحب تو ایک ''سندِ صحیح'' اس بات کی بھی نہیں لا سکتے کہ بابرؔ یا ہمایوںؔ یا اکبرؔ یا جہانگیرؔ نامی کوئی بادشاہ ہندوستان میں حکومت کر چکا ہے، انھیں لازماً ایسی کتابوں کا سہارا لینا پڑے گا جن کے مصنفین کے متعلق وہ ہرگز ثابت نہیں کر سکیں گے کہ جھوٹ بولنا ان کے لیے محال تھا، فقط اسی بنیاد پر ان بادشاہوں کا وجود ایک امرِ واقعہ مانا جا سکتا ہے کہ کثیر مصنفین چاہے وہ اپنی اپنی جگہ ثقہ اور متقی نہ ہوں ایسا جھوٹ نہیں بول سکتے کہ جن ہستیوں کا وجود ہی نہ ہو ان کی داستانیں لکھتے چلے جائیں۔

دیکھ لیجیے یہاں کسی نے یہ بھی پروا نہ کی کہ ہر مؤرخ بجائے خود کتنا صالح اور دیانت دار ہے، کافر ہے یا مسلمان، شرابی ہے یا فیمی، فہیم ہے یا غبی، بس چونکہ عادۃً ایسا ہونا محال ہے کہ کثیر لوگ سفید جھوٹ پر متفق ہو جائیں؛ اس لیے اسناد اور رواۃ کے محدثانہ قواعد کو مکمل طور پر نظرانداز کر کے مان لیا گیا کہ بابرؔ اور ہمایوںؔ وغیرہ سچ مچ بادشاہ ہو گزرے ہیں۔

اور ہم جن جلیل القدر مؤرخین کے نام لے آئے ہیں ان کا حال تو یہ ہے کہ ایک ایک کے علم وفضل، زہد وورع، حفظ واتقان، دیانت وراست بازی اور دینداری کی قوی شہادتیں دستاویزی شکل میں موجود ہیں، پھر کتنی بڑی جسارت، کیسی بے مثال حماقت اور کس قدر

شائد اڑ ہٹ دھرمی ہوگی اگر ان واقعات واخبار کے لیے بھی جو اِن تمام بزرگوں کی بیان کردہ روایات میں قدرِ مشترک کے طور پر موجود ہیں اسناد کی چنیں چناں اور رواۃ کی این واں میں پڑا جائے۔ ہم میاں صاحب کو چیلنج کرتے ہیں کہ وہ اگر مجرد کتابوں اور مصنفوں پر اعتماد کے قائل نہیں تو یہ ثابت کرنے کے لیے کہ آج جو قرآن امت کے پاس موجود ہے وہ لفظ بہ لفظ اصلی ہے ایک ہی، جی ہاں ایک ہی ایسی سند لے آئیں جو محدثین کے قاعدے سے "سندِ صحیح" ہو، اگر لاسکیں تو ہم ہزار آدمیوں کے روبرو ان کے قدم دھو کر پئیں گے۔

اہلِ علم جانتے ہیں اور عام قارئین نے بھی سنا ہوگا کہ مسواک کرنا اس درجے کی سنت ہے کہ جو شخص اس کے مسنون ہونے کا انکار کرے وہ کافر ہے۔

کیوں آخر؟ اس کی روایت تو سند کے اعتبار سے ہرگز ہرگز حدیثِ متواتر نہیں ہے، کوئی ایک بھی محدث اور امامِ فن ایسا نہیں ہے جس نے بہ قواعدِ سند اس کے تواتر کا دعویٰ کیا ہو اور کفر صرف حدیثِ متواتر کے انکار سے لازم آتا ہے، کسی بھی اور حدیث کا انکار علمائے محققین کے نزدیک کفر نہیں ہے، تو کس لیے اسے تواتر کے درجے میں رکھ کر اس کے انکار کو کفر کا مرادف قرار دیا گیا؟

اس لیے کہ سند میں فنی تواتر اگرچہ نہیں؛ مگر مسواک کو سنت سمجھ کر اس پر عمل کرنا عہدِ رسالت سے آج تک ہر دور اور ہر قرن میں بے شمار ایسے اہلِ ایمان اور علمائے حق کا عمل رہا ہے جن کے بارے میں یہ گمان کرلینا کہ وہ جھوٹ پر اتفاق کرسکتے ہیں عادۃً محالات میں سے ہے؛ اس لیے اِس قبولِ عام نے اسے درجۂ تواتر دے دیا اور اس کا انکار کفر قرار پایا۔

فخر الاسلام بزدوی حنفیؒ فرماتے ہیں:

المشهور ما كان الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله	حدیث مشہور جو اصلاً خبرِ واحد ہو (متواتر نہ ہو) پھر وہ پھیل جائے، پس اسے اتنے لوگ نقل

قوم لایتوهم تواطئهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم وأولٰئك قوم ثقاة أئمة لايُتَّهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله حتٰى قال الجصّاص أنه أحد قسمي المتواتر. (کشف الاسرار شرح أصول البزدوی: ج ۲، ص ۳۶۸)

کریں کہ ان کے جھوٹ پر متفق ہو جانے کا وہم نہ کیا جاسکے اور وہ متصل زمانے کے بھی ہوں اور ان کے بعد کے بھی اور وہ ایسے مستند اور ممتاز بھی ہوں کہ ان پر اتہام نہ لگایا گیا ہو تو ان کی شہادت اور تصدیق کی بنا پر یہ خبر واحد حدیث متواتر کے مرتبے میں آجائے گی جو اللہ کی حجتوں میں سے ایک حجت ہے، یہاں تک کہ جصاص (ابوبکرؒ جصاص حنفی صاحب احکام القرآن) کہتے ہیں کہ یہ بھی متواتر کی اقسام میں سے ایک ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

إنّ الخبرَ الَّذي تَلَقَّتْهُ الأمّةُ بالقبول تصديقًا له أو عملًا بموجبه يفيد العلمَ عند جماهير السلف والخلف وهذا في معنى المتواتر. (فتح الملہم: ج ۱، ص ۷)

جس خبر کو امت (سوادِ اعظم) بایں طور قبول کرلے کہ زبان سے اس کی تصدیق کرے یا اگر اس میں کسی عمل کی تلقین ہے تو اس پر عمل کرے تو یہ خبر علم یقینی کا فائدہ دے گی تمام اگلے پچھلے علماء کے نزدیک اور یہ متواتر کے معنیٰ میں ہے۔

فخر الاسلام نے جو ”وهم القرن الثاني“ کے الفاظ فرمائے تھے ان کا بھی مصداق دیکھ لیجیے کہ معاملہ چونکہ حضرت عثمانؓ کا ہے؛ اس لیے قرنِ ثانی تابعین کا دَور کہلائے گا۔ امام زہریؒ اسی دَور کے ہیں جن کی روایت آپ ملاحظہ فرماچکے، وہ امام بخاریؒ کے شیخ الشیوخ ہیں، ۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ یعنی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے صرف ۱۵؍سال بعد، نہ جانے کتنے صحابہؓ کے دیدار سے مشرف ہوئے۔

پھر ان کے دو مشہور ترین شاگردوں نے تاریخ کے سلسلۃ الذہب کو نہایت سلیقے سے آگے بڑھایا۔ موسیٰ بن عقبہؒ اور محمد بن اسحاقؒ زمانہ کی دستبرد سے موسیٰ بن عقبہؒ کی کتاب اگرچہ نہ بچی؛ لیکن مدتوں تک علم و خبر کا مصدر بنی رہی اور مغازی و سیر کی اکثر قدیم کتابوں میں اس کے حوالے ملاحظہ فرمائے جاسکتے ہیں۔

قاضی ابو یوسفؒ:

یہاں ہم خیر القرون کے عہدِ ثالث کی ایک ایسی جلیل القدر ہستی کا ذکر بھی کریں گے جو حدیث، فقہ اور اسلامی معاشیات کی ایسی جامع ہے کہ کم لوگ اس صف کے ملیں گے، یہ ہیں امام ابوحنیفہؒ کے وہ شاگرد رشید ابو یوسفؒ، جنھوں نے ۲۹ رسال امام صاحب کا دامن فیض اس طرح پکڑے رکھا کہ صبح کی نماز ہمیشہ ان کے ساتھ پڑھی، یہ حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ کے فتاویٰ کے شاید سب سے بڑے امین تھے، ابن جوزی جیسا سخت گیر اور کف در دہاں ناقد انھیں امت کے بے مثال حفاظ (قوتِ حفظ رکھنے والوں) میں شمار کرتا ہے، یہ ایسے بزرگ ہیں کہ ہم بیس ورق بھی لکھیں تو ان کے مقام بلند کا پورا تعارف نہ ہو۔ از راہِ اختصار حافظ ذہبیؒ کی تصریحات پر اکتفا کرتے ہیں۔

تذکرۃ الحفاظ میں ذہبی ان کا ترجمہ اس عنوان سے لکھتے ہیں:

''قاضي أبويوسف الإمام العلّامة''.

پھر وہ بتاتے ہیں کہ تمام مسلمان ان کی ذات والاصفات پر مجتمع تھے۔ یحییٰ بن معین جیسا ''دیر آشنا'' امامِ فن کہتا ہے کہ اصحاب الرائی[1] میں قاضی ابو یوسفؒ سے بڑھ کر حدیثوں کا سرمایہ دار اور قوی و ثقہ آدمی کوئی نہیں ہے۔

---

(۱) امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے لیے ابتداءً یہ لقب تحقیر ہی کے لیے ایجاد کیا گیا تھا؛ مگر پھر یہ ان کا مابہ الامتیاز بن گیا۔ اہلِ علم اسے تنقیص کے طور پر نہیں؛ بلکہ نشانِ فقاہت کے طور پر استعمال کرنے لگے، یہ الگ بات ہے کہ بعد کی اُمت میں اطفالِ مکتب قسم کے ''علامہ'' اسے تنقیص ہی کے لیے استعمال کر لیتے ہیں۔

عباس نے ابن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابو یوسفؒ صاحبِ حدیث اور صاحبِ سنت تھے۔ امام احمدؒ نے فرمایا کہ ابو یوسفؒ حدیث کے باب میں انصاف پسند تھے۔ 2

(تذکرۃ الحفاظ: ج ر۱ص ر۲۶۷)

حافظ ذہبیؒ کا یہ ترجمہ اگرچہ ابو یوسفؒ کی بلند مقامی کے مقابلے میں کافی تشنہ ہے؛ کیونکہ اس میں ان کی خداداد فقاہت اور بعض اور اوصافِ نادرہ کا ذکر نہیں ہے؛ لیکن ضروری تعارف کے لیے کافی ہے۔

بہرحال اِن قاضی ابو یوسفؒ کی ایک مختصر کتاب ہے ''کتاب الخراج'' یہ خلیفہ ہارون رشید کی خواہش پر تصنیف کی گئی تھی، ہم بے چارے تو خیر کیا جانیں بزرگوں سے سنا ہے کہ اپنے موضوع پر دنیا میں یہ لاجواب ہے، مطالعہ کی سعادت ہمیں بھی نصیب ہوئی ہے، اس خامہ فرسائی کے بعد ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ماہ گزشتہ حصہ اوّل کے صفحہ ۱۲۰ پر ہم نے طحاوی جلد دوم سے محمد بن علیؓ کا قول نقل کیا تھا، پھر ص ۱۲۱ پر یہ دکھلایا تھا کہ امام ابن الہمامؒ نے فتح القدیر (شرح ہدایہ) میں بھی اس قول کو لیا ہے۔ اب سنیئے کہ قاضی ابو یوسفؒ بھی کتاب الخراج میں اس کا ذکر فرماتے ہیں: كره أن يخالف أبا بكر وعمر رضي الله عنهما (حضرت علیؓ یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ خمس وغیرہ کے معاملات میں ابو بکرؓ و عمرؓ کی راہ سے الگ کوئی راہ چلیں) اب دیکھ لیجیے یہ خود علیؓ کے بیٹے کا قول ہے اور ابو یوسفؒ جیسے فقیہ و محدث نے اسے شامل بحث کیا ہے جو زمانۂ علیؓ سے بہت قریب ہیں (پیدائش ۹۳ھ، وفات ۱۸۲ھ)، اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہوا کہ جس امر واقعہ کا تواتر ہم ثابت کر رہے ہیں اس کی بنیاد بہت مضبوط ہے۔ مالی معاملات میں حضرت عثمانؓ کی روش کا شیخین کی روش سے مختلف ہونا یوم اوّل سے مسلّمات میں داخل ہے۔

غیر منقطع سلسلۂ تاریخ:

قاضی ابو یوسفؒ کے ذکر مبارک کے بعد ہم پھر امام زُہریؒ کی طرف لوٹتے ہیں، وہ

تابعی ہیں؛ اس لیے ان کے اور حضرت عثمانؓ کے زمانوں میں کوئی قرن حائل نہیں، ان کے دونوں مشہور شاگرد موسیٰ بن عقبہؒ اور محمد بن اسحاقؒ بھی تابعی ہیں، اوّل الذکر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے دیدار سے مشرف ہوئے تھے اور ثانی الذکر حضرت انسؓ کے۔ مغازی میں محمد بن اسحاقؒ کا حال یہ ہے کہ لقب ہی ''امامِ فن مغازی'' پڑ گیا ہے، اُردو کے بعض بلند پایہ مصنفین نے ان کے تذکرے میں تحریر فرمایا ہے کہ محدثین مغازی وسِیَر میں ان کی روایات کو قابل استناد سمجھتے ہیں؛ لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ''امام مالکؒ ان کے سخت مخالف ہیں''، اس سے مغالطہ پیدا ہوتا ہے، اگر امام مالکؒ کی مخالفت کی نوعیت کا سراغ لگالیا جاتا تو بات کسی اور ڈھنگ سے لکھی جاتی۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ مخالفت ذاتی نوع کی تھی اور اسی کے تحت امام مالکؒ غضبناک ہو کر بولے تھے کہ محمد بن اسحاق یہودی نومسلموں سے غزوات النبیؐ کے قصے نقل کرتا ہے، وہ سنجیدگی اور تحمل کے ساتھ کوئی فیصلہ نہیں دے رہے تھے۔

ابن سید الناس نے اپنی کتاب عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسِیَر کے مقدمہ میں (جلد اوّل، ص ۱۰ تا ۱۸) ابن حبان کی کتاب ''الثقات'' سے امام مالک اور محمد بن اسحاق کی لڑائی کا مفصل قصہ نقل کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: لم يقدح فيه مالك من أجل الحديث (امام مالکؒ جو بُرا بھلا محمد بن اسحاق کو کہتے تھے اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ وہ حدیث کی روایت میں ناقابل اعتبار ہیں) بعد میں ان کا جھگڑا ختم بھی ہوگیا تھا۔ رحمہ اللہ علیہما

امام لکھنویؒ ''الرفع والتکمیل ایقاظ ۲۵'' میں لکھتے ہیں:

لَم يُقبل قول إمام مالك في محمد بن إسحاق صاحب ''المغازي'' إنما دجال من الدجاجلة لِما عُلِمَ أنه صدر من منافرةٍ باهرةٍ بل حققوا أنه حَسَنُ الحديث واحتجت به أئمة الحديث. (محمد بن اسحاق صاحب المغازی کے بارے میں امام مالکؒ کا یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ ''وہ

دجالوں میں کا ایک دجال ہے''؛ کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بات کھلی منافرت کی رَو میں زبان سے نکلی تھی، صحیح یہ ہے کہ اہلِ فن کے نزدیک محقق ہو چکا ہے کہ حدیث کے معاملے میں ابن اسحاق عمدہ تھے اور ائمہ حدیث ان سے استدلال پکڑتے ہیں)

پھر امام لکھنویؒ نے اپنی کتاب ''إمام الكلام فيما يتعلق بالقرأة خلف الإمام'' میں تقریباً دس صفحے پر (۱۹۲ سے ۲۰۱ تک) محمد بن اسحاق کا دفاع کیا ہے، انھیں ثقہ ثابت فرمایا ہے۔

الامام الکوثریؒ نے حافظ ابوبکر الحازمی کی کتاب ''شروط الائمة الخمسة'' کی تعلیق میں (صفحہ ۲۹ پر) ذکر کیا ہے کہ ابن سید الناس نے اپنی کتاب ''عیون الاثر'' میں بہت سے لوگوں کی طرف سے محمد بن اسحاق کی توثیق نقل کی ہے اور بدرالدین عینی نے بھی اپنی شرح بخاری میں انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں ان کی تعریف کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ محمد بن اسحاقؒ ثقہ حضرات میں ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے اگر یہ لکھا کہ وہ یہود ونصاریٰ سے روایت کرتے تھے یا ابن حبان نے بعض محدثین کی طرف سے یہی اعتراض نقل کیا تو اس سے ان کی ثقاہت ہرگز مجروح نہیں ہوتی۔ اوّل تو یوں کہ وہ روایات ایک محدود دائرے کی ہیں جو یہود ونصاریٰ سے لی گئی ہیں، کوئی ثقہ ذریعہ ان روایات تک رسائی کا نہ تھا، ابن اسحاقؒ نے انھیں صرف اضافۂ معلومات کے لیے لیا ان سے حجت نہیں پکڑی (جیسا کہ محققین نے کہا ہے)۔

دوسرے یوں کہ آخر یہ کیسے فیصلہ کرلیا گیا کہ ہر یہودی یا نصرانی نومسلم لازماً جھوٹ ہی بولے گا۔ بہتیرے معاملات ہیں جن میں قبولِ شہادت کے لیے زہد وتقویٰ کی شرط نہیں، فسق تو درکنار کفر تک قبول شہادت میں مانع نہیں ہوتا، خیبر وغیرہ کے قصے احکام سے متعلق نہیں، ان میں جو جزئیات فقہاء کے کام کی پائی جاتی ہیں وہ ابن اسحاقؒ سے بھی اور دیگر محدثین سے

بھی مضبوط اسناد کے ساتھ مروی ہیں؛ لہٰذا مجرد ان تفصیلات میں جو احکام کا مبنیٰ نہیں ہیں یہودی یا نصرانی نومسلموں کے بیانات سے تاریخی معلومات میں اضافہ کرنا جرم کیا ہوا، ہم دیکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کی ''جزء القرأۃ''(۱) میں بھی ابن اسحاق کی روایات موجود ہیں۔

عروہ بن زبیرؒ، شعبیؒ، وہب بن منبہؒ، عاصم بن عمر بن قتادہؒ، یہ سب تابعین ہیں، جنھوں نے تاریخ وسیرت پر کام کیا ہے اور ان کے متصل بعد تبع تابعین کے دور میں عبدالملک بن محمدؒ، علی بن مجاہدؒ، عبداللہ بن جعفرؒ، مسلمہ بن الفضلؒ وغیرہ اسی زنجیر کی کڑیاں ہیں، پھر عبدالملکؒ ابن ہشامؒ، علی بن محمد المدائنیؒ، محمد بن عیسیٰ ترمذیؒ، ابراہیم بن اسحاقؒ اور ابوبکر احمد بن ابی خیثمہؒ وغیرہ نے بلاانقطاع سلسلۂ تاریخ نگاری جاری رکھا۔

ہم بتانا یہ چاہتے ہیں کہ تواترِ معنوی کا انحصار جس تسلسل پر ہے وہ قرونِ مشہود لہا بالخیر میں مکمل طور پر موجود ہے اور ہمارا دعویٰ ہے کہ ان مؤرخین قدیم میں سے کسی ایک نے بھی حضرت عثمانؓ کے ذکر و بیان میں اُس قدرِ مشترک کی نفی نہیں کی جس کا تواتر یہاں ہمارا موضوعِ کلام ہے۔

پھر ابن سعدؒ، ابن جریر طبریؒ، ابن عبدالبرؒ اور ابن اثیرؒ جیسے لوگ آئے اور ذہبیؒ اور ابن حجرؒ اور سیوطیؒ تک اس زنجیر میں مسلسل کڑیاں پڑتی چلی گئیں، پھر بے شمار متأخر علماء ومؤرخین کا ایک جمِ غفیر ہے، جس کا اختتام شاہ ولی اللہؒ پھر ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیزؒ اور پھر بالکل آخر میں خاتم المحدثین انور شاہ کاشمیریؒ استاد دارالعلوم دیوبند پر ہوتا ہے۔

ان بے شمار قدیم وجدید علماء ومؤرخین نے حضرت عثمانؓ کے واقعات میں جن روایات کو تلقی بالقبول(۲) سے نوازا ہے ان سب کی قدرِ مشترک بھی اگر اختلاف وانکار کی متحمل

(۱) جس طرح مُسنَد، مُعجَم، مُصنَّف کتب حدیث کی قسمیں ہیں، اسی طرح ''جزء'' بھی ایک قسم ہے، ''جزء'' اسے کہتے ہیں کہ ایک ہی مسئلہ پر احادیث جمع کی جائیں۔

(۲) یعنی درست مان کر اپنی تصانیف میں نقل کر دیا ہے۔

ہو سکتی ہو تو ہم نہیں جانتے کہ پھر دنیا میں کونسی صداقت ہے جس کا برملا انکار ممکن نہ ہو اور کونسا طریق ثبوت ہے جسے آسمان سے اُتار کر لایا جائے۔ محض ظن اور قیاس کی قطعیت کا تو نوعِ انسانی میں یہ حال ہے کہ ہر آدمی بلا تکلف ایک شخص کو اپنا باپ مان لیتا ہے؛ حالانکہ اس کے پاس وائے حسنِ ظن اور قیاس کے کوئی دلیل قطعی نہیں۔ جب اتنے اہم معاملے میں قیاس و ظن کے محور پر زندگی کا پہیہ گھومتا ہے تو آخر یہ صورتِ حال علمِ قطعی کا فائدہ کیوں نہ دے گی کہ بے شمار جلیل القدر اور معلوم الثقاہت مؤرخین و مصنفین فروعی اختلاف کے باوجود اس نکتے پر متفق ہو گئے ہیں کہ حضرت عثمانؓ میں اقرباء کی محبت غیر معمولی تھی۔ انھوں نے کبار صحابہؓ کی موجودگی میں صغار اقرباء کو عہدے دیے، انھوں نے بیت المال کے بارے میں وہ فراخ دلانہ روش اختیار کی جو اگرچہ خیانت پر مبنی ہرگز نہیں تھی؛ مگر بوبکرؓ و عمرؓ کے رویے سے مختلف تھی اور لوگوں کو اس پر اعتراض ہوا، ان میں بدگمانیاں پھیلیں اور پھر حضرت عثمانؓ کے بعض رشتہ دار عاملوں کی غلط حرکات نے آگ پر تیل کا کام کر کے فتنہ و شر کو وہاں تک پہنچا دیا جہاں ایک پاکباز و دیانت دار خلیفہ شقاوت کے ساتھ شہید کر دیا جاتا ہے۔ جہاں خلافتِ راشدہ ایک ایسی سمت موڑ دی جاتی ہے جو اپنی فطرت میں بادشاہت اور ملوکیت کی سمت ہے۔ جہاں حضرت علیؓ جیسے شجاع، ذکی، متقی اور صاحبِ فراست کے لیے مشکلات اور پے چیدگیوں کے انبار لگے ہوئے ہیں اور جہاں خلافتِ راشدہ کی ناؤ آخرکار خون کے دریا میں غوطے لگا کر تہہ میں جا بیٹھتی ہے۔

ہمیں بتائیے اگر یہ تواترِ معنوی نہیں ہے تو تواترِ معنوی دنیا کے کس کونے میں پایا جاتا ہے، فقہاء تو کہتے ہیں کہ: الثابت بالبرھان کالثابت بالعیان (دلائل سے جو چیز ثابت ہو جائے وہ ایسی ہی ہے جیسی آنکھوں دیکھی) اور آپ دیکھتے ہی ہیں کہ خدا آنکھوں سے نظر نہیں آتا؛ مگر اس کا وجود ہر مشاہد چیز سے بھی زیادہ قطعی و یقینی ہے۔

شاہ معین الدین کی تاریخ اسلام:

بے محل نہ ہوگا اگر مولانا شاہ معین الدین ندوی کی ''تاریخ اسلام'' سے بھی استفادہ کر لیا

جائے۔ یہ دارالمصنفین کی مطبوعات میں سے ہے، حصہ اوّل ہمارے سامنے ہے، چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

''حضرت عثمانؓ بڑے نرم خو اور کنبہ پرور تھے۔ اپنی جیب خاص سے بنی اُمیہ کی بڑی مدد کرتے تھے، اسی کنبہ پروری میں اپنے بہت سے عزیزوں کو جن میں حکومت کی اہلیت نہ تھی یا آپ کو ان کا تجربہ نہ تھا حکومت کے ذمہ دار عہدوں پر ممتاز کر دیا تھا، ان کی بے عنوانیوں پر لوگوں کو نکتہ چینی کا موقع مل گیا''۔ (ص ر ۲۵۹)

''اپنی فطری نرمی کی وجہ سے حضرت عثمانؓ معمولی بے عنوانیوں سے چشم پوشی کر جاتے تھے: اسی لیے ناتجربہ کار اموی عمال کی بے عنوانیاں بڑھتی گئیں اور حضرت عثمانؓ کے مخالفوں کو اعتراض کا موقع مل گیا''۔ (حوالہ بالا)

''حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جب نظامِ خلافت میں وہ استواری باقی نہ رہ گئی اور اموری عمال کی بعض بے عنوانیوں اور دوسرے مختلف اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل اوپر گزر چکی حضرت عثمانؓ کے خلاف نکتہ چینی شروع ہوئی''۔

(ص ر ۲۶۰)

''بعض بے عنوانیوں میں اپنی فطری نرمی کی بنا پر چشم پوشی بھی کر جاتے تھے؛ اس لیے مخالفین کو بدنام کرنے کا موقع بہرحال مل جاتا تھا؛ اس لیے بعض مخلص اور خیر خواہِ خلافت مگر سادہ مزاج بزرگوں کے دلوں میں بھی شکوک پیدا ہو گئے''۔ (ص ر ۲۶۲)

''جیسا اوپر معلوم ہو چکا ہے بعض عثمانی عمال کی بے عنوانیوں کی وجہ سے بعض صحابہؓ کو بھی ان سے شکایات تھیں''۔ (ص ر ۲۶۵)

فرمائیں میاں صاحب! کیا شاہ معین الدینؒ بھی بغضِ عثمانؓ اور عداوتِ بنو اُمیہ میں مبتلا ہیں۔ ویسے یہ ہم بعد ادب و احترام شاہ موصوف کے بارے میں بھی عرض کریں گے کہ

حضرت عثمانؓ کے دفاع میں وہ کہیں کہیں حقیقت پسندی سے کچھ ہٹ گئے ہیں، اس کے نتیجے میں تضاد پیدا ہوگیا ہے، یہاں تفصیل بے محل ہوگی، صرف ایک بات مفصلاً کہہ دیں، صفحہ ۲۷۴ پر انھوں نے فرمایا:

"مروان کو طرابلس کے مالِ غنیمت کا کوئی حصہ آپ نے عطا نہیں کیا تھا؛ بلکہ اس نے پانچ لاکھ میں خریدا تھا"۔

اس کے لیے موصوف نے ابن خلدون جلد ۲، ص ۱۲۹ کا حوالہ دیا ہے، ذرا سا سہو اس میں یہ ہے کہ یہ بات ابن خلدون نے جلد دوم میں نہیں جلد دوم کے تکملہ میں کہی ہے، جلد دوم کے صفحات اپنی جگہ مستقل ہیں، ان میں ص ۱۲۹ پر حضرت عثمانؓ اور مروان وغیرہ کے ذکر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ہاں تکملہ میں بے شک ص ۱۲۹ پر ہی یہ موجود ہے؛ لیکن ہمیں حیرت ہے کہ موصوف نے یہاں تاریخی صاف بیانی سے کام نہیں لیا۔ معترضین کا اعتراض مروان کے سلسلے میں یہ نہیں تھا کہ خمس اس نے خریدا نہیں؛ بلکہ یہ تھا کہ جس قیمت میں اس نے خریدا تھا وہ اسے معاف کردی گئی، اس طرح خمس مفت میں اس کا ہوگیا۔ ابن خلدون نے اس مقام پر صرف یہی وضاحت کی ہے کہ خمس اس نے خریدا تھا، وہ براہِ راست عطیہ نہیں تھا۔ اس سے زیادہ انھوں نے کچھ نہیں کہا۔ اس سے نہ تو اعتراض دفع ہوتا ہے نہ ابن خلدون اس جگہ اصل اعتراض کو دفع کر رہے ہیں۔ شاہ صاحب سے پوشیدہ نہ ہوگا کہ اس اجمال کی تفصیل یہیں صرف دس صفحہ بعد خود ابن خلدون کے الفاظ میں موجود ہے کہ: فَوَضَعَها عنه. (ص/۱۴۰) پس وہ رقم جس کے بدلے مروان نے خمس خریدا تھا حضرت عثمانؓ نے اس سے معاف فرمادی۔ اس صریح وضاحت کی موجودگی میں بھی اگر شاہ صاحب وہ عبارت لکھتے ہیں: جو ہم نے نقل کی تو اسے حقیقت پسندی نہ کہہ سکیں گے۔ معلوم ہے کہ اعتراض خمس کی رقم معاف کردینے ہی کا تھا اور ابن خلدون نے بھی معافی کی تصدیق کی ہے، نہ کہ تردید۔

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ فرماتے ہیں:

یہ نام بھی ایسا نہیں کہ دیوبندی حلقے میں اس کے تعارف کی ضرورت ہو، آگے ''واقدی'' کے سلسلہ میں بھی ان کا حوالہ آنے والا ہے، یہاں حضرت عثمانؓ پر ان کے ایک مضمون (شائع شدہ ماہنامہ برہان۔ دہلی) کی چند سطریں پڑھ لی جائیں:

''آپ کی اس فطری نرم مزاجی اور شرمیلی طبیعت نے لوگوں کی ہمتیں بلند کر دیں، گو اپنی حد تک پیغمبر ﷺ کے دین کی خدمت کے متعلق جو کچھ وہ کر سکتے تھے کرتے رہے؛ لیکن عنقریب معلوم ہوگا کہ حدیث میں فتنے کی ابتدا جن لوگوں کی راہ سے ہوئی یہ وہی تھے جن کے لیے حضرت عثمانؓ کی نرم حکومت نے بدبختانہ جسارتوں کے ارتکاب کے مواقع فراہم کر دیے تھے''۔ (مئی ۱۹۵۱ء)

اور تاریخ بتاتی ہے:

عبداللہ بن ارقمؓ مدینے کے بیت المال کے حاکم ہیں، انھیں حضرت عمر فاروقؓ نے اس منصب پر مامور کیا ہے، یہ پہلے آنحضرت ﷺ کے میر منشی تھے اور ان کی امانت و دیانت پر حضور ﷺ کے اعتماد کا عالم یہ تھا کہ ان سے کسی بادشاہ یا کسی اہم ہستی کو خط لکھواتے تو کہہ دیتے کہ بند کر کے مُہر لگا دو، یہ بڑی بات تھی، حضور ﷺ پڑھنا لکھنا نہیں جانتے تھے: اس لیے احتیاط کا تقاضا تھا کہ جو کچھ لکھوایا ہے اسے کسی اور سے بھی پڑھوا کر سن لیں؛ مگر احتیاط کس لیے جبکہ ابن ارقمؓ کی دیانت پر مکمل بھروسہ ہے۔ عمر فاروقؓ بھی اوّل دن سے انھیں پسند کرتے ہیں، ابوبکر صدیقؓ نے اپنی خلافت میں انھیں میر منشی بنائے رکھا، پھر عمر فاروقؓ آئے تو بیت المال کی ولایت بھی ان کے سپرد فرما دی۔

اب تاریخ بتاتی ہے کہ مروان کو خمس معاف کرنے کے بعد حضرت عثمان اپنے چچا حکم اور اس کے لڑکے حارث کو تین لاکھ دیتے ہیں، پھر تین ہی لاکھ عبداللہ بن خالد بن سعید کو دیے

جاتے ہیں اور ایک ایک لاکھ ان دو شخصیتوں کو بھی عطا ہوتے ہیں جو عبداللہ بن خالدؓ کے ساتھ آئے تھے، ابن ارقم اس داد و دہش کو مناسب نہیں سمجھتے، وہ رقم دینے سے معذوری ظاہر کر دیتے ہیں، حضرت عثمانؓ اس پر خشمگیں ہوتے ہیں، ابن ارقمؓ استعفاء پیش کر دیتے ہیں۔

استعفاء منظور کر لیا جاتا ہے اور شاید یہ محسوس کر کے کہ ابن ارقمؓ کو دُکھ پہنچا ہے، انھیں بھی تین لاکھ دیدینا چاہتے ہیں؛ مگر وہ لینا منظور نہیں کرتے؛ کیونکہ ان کے نزدیک مسلمانوں کا یہ مال اس طرح کی فیاضیوں کا محل نہیں ہے۔

ایک ایسے وکیل کی طرح جو ہر قیمت پر اپنے مؤکل کو بچالے جانا چاہتا ہے، ہم بہ آسانی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے بعض ایسے ہی حضرات کو عہدے دیے جنھیں حضرت عمرؓ نے بھی عہدے دیے تھے؛ لیکن تاریخ حضرت علیؓ کی زبان سے ہمیں ٹوکتی ہے کہ ذرا سوچو کیا کہہ رہے ہو، طبری، ابن خلدون، ابن اثیر، البدایہ والنہایہ، انساب الاشراف، کس کتاب میں یہ قصہ درج نہیں ہے کہ حضرت علیؓ نے اس استدلال کے جواب میں کیا فرمایا تھا، انھوں نے کہا تھا:

> ”آپ مجھ سے پوچھتے ہیں تو سنیے! عمرؓ جسے بھی والی بناتے اس پر پوری طرح مسلط رہتے، ذرا کوئی خبر اس کی بدعنوانی کی سنی اور بلا تاخیر مزاج پُرسی کر ڈالی، آپ اپنے اقرباء کے ساتھ بہت نرمی برتتے ہیں“۔

حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا:

> ”جن لوگوں پر اعتراض ہو رہا ہے وہ آپ کے بھی تو رشتہ دار ہیں“۔

حضرت علیؓ نے جواب دیا تھا:

> ”بے شک ہیں؛ مگر دوسرے وہ لوگ جو میرے آپ کے رشتہ دار نہیں ہیں ان سے زیادہ افضل ہیں“۔

حضرت عثمانؓ پھر بولے تھے:

> ”اے علیؓ! کیا معاویہؓ کو عمرؓ نے گورنر نہیں بنایا تھا؟“

حضرت علیؓ نے برملا کہا تھا:

''تمھیں قسم ہے عثمانؓ! سچ کہنا کیا عمرؓ کا غلام یرفاء جتنا عمرؓ سے ڈرتا تھا معاویہؓ اس سے بھی زیادہ عمرؓ سے نہیں ڈرتے تھے؟''

''بیشک ٹھیک ہے''۔

''پھر معاویہؓ کا حال تو یہ ہے کہ آپ سے پوچھے گچھے بغیر جو چاہے کر گزرتے ہیں اور کہہ یہ دیتے ہیں کہ یہ خلیفہ کا حکم ہے، آپ یہ سب دیکھتے ہیں؛ مگر معاویہؓ کو کچھ نہیں کہتے، ان سے کوئی باز پرس نہیں کرتے''۔

اے بزرگانِ کرام! کیا ہم اس مکالے کو بھی جھٹلا دیں۔ اور پھر کیا ہم دَورِ فتن کے اس واقعے کو بھی جھٹلا دیں کہ حضرت عثمانؓ صورتِ حال سے پریشان ہو کر حضرت علیؓ کے گھر آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے علی! آپ کو قرابت کا واسطہ، اس مصیبت میں میری مدد کریں۔

علیؓ جواب دیتے ہیں: ''اے عثمانؓ! یہ سب مروان اور سعید اور عبداللہ بن عامر اور معاویہ کی بدولت ہو رہا ہے، آپ ہماری نہیں سنتے؛ بلکہ ان لوگوں کی مرضی اور مشوروں کے پیچھے چلتے ہیں:''۔

اگر ہمارا موقف یہ ہے کہ تاریخ ہماری خواہشات اور پسند کے پیچھے چلے، اگر ہم ثابت شدہ سچائیوں کے عوض اپنے تخیلات اور عقیدت مندیوں کا نام تاریخ رکھنا چاہتے ہیں، تب تو بے شک ہمیں کوئی نہیں روک سکتا کہ ساری روایتوں کو جھٹلاتے چلے جائیں اور تاریخ کے قدیم اوراق کو پھاڑ کر نئے اوراق اس میں نتھی کریں، جن پر خود ہمارے تصنیف کردہ کوائف اور ہماری اپنی بنائی ہوئی تصویریں جلوہ گر ہوں۔

لیکن اگر حقیقت پسندی اور صدق و امانت اس بچکانہ حرکت کا نام نہیں ہے تو ہمیں ہر حال میں ماننا پڑے گا کہ بعض سچائیاں ایسی بھی ہیں جو ہماری خواہشات کے خلاف اور ہماری تمناؤں کی ضد ہیں۔ ہمیں ماننا پڑے گا کہ جو انقلاب روزِ ازل سے مقدر تھا اس کی تخم

ریزی ربِّ کائنات کی تکوینی مصالح نے دَورِ عثمانی ہی کے لیے مقدر فرمادی تھی۔ جن بدبختوں کے حصے میں خلیفۂ راشد سیدنا عثمانؓ کو شہید کر ڈالنے کا جرم عظیم آنا تھا، وہ آ کر رہا۔ حضرت عثمانؓ نے شریعت کی خلاف ورزی نہیں کی؛ لیکن وہ خالق کے عطا کردہ اس مزاج، اس فطرت، اس خصلت کو کیسے بدل دیتے جس میں موم جیسا گداز تھا، روئی جیسی نرمی تھی، وہ عمر جیسی صلابت اور بوبکر جیسا یقینِ محکم کہاں سے لے آتے، یہ چیزیں بازاروں میں نہیں ملتیں، کانوں سے نہیں نکلتیں، تاریخ کا طالبِ علم دیکھ رہا ہے کہ عمر ابن الخطابؓ مکہ کے پہاڑ حرہ کی گھاٹی پر ایک دیوار بن کر کھڑے ہو گئے ہیں کہ کسی بھی ممتاز قریشی صحابی کو مدینے سے باہر نہ نکلنے دیں گے۔ شریعت نے ایسی کوئی پابندی عائد نہیں کی؛ لیکن شریعت کی روح سے باخبر خلیفہ جانتا تھا کہ اسلامی حکومت کا مفاد اور رعایا کی خیر خواہی میں اٹھایا ہوا ہر قدم شریعت ہی کے مقتضیات میں شامل ہے، وہ برملا کہتا ہے: ”سن رکھو! جو یہ چاہتا ہے کہ اللہ کا مال اس کے بندوں کی ضرورتوں کے سوا کسی اور مد میں رکھ لے میں اپنے جیتے جی اسے ایسا نہیں کرنے دوں گا“۔

وہ کہتا ہے: ”سن رکھو! میں حرہ کی گھاٹی پر قریش کی گردن اور کمر پکڑے رکھوں گا؛ تاکہ انھیں آگ میں کود جانے سے روکوں“۔

یہ تھا ایک بے مثال مدبر کا عزمِ مصمم اور اس عزم کو شکست وریخت سے بچنے کے لیے دیو جیسی طاقت درکار تھی، مٹھی بھر ہڈیوں کا مجموعہ عمر فاروقؓ یقیناً ایک بشر ہی تھا، ایسا بشر جو کسی بھی بشری کمزوری سے بالاتر نہیں، نہ وہ معصوم تھا نہ مافوق؛ لیکن معنوی قد وقامت کے لحاظ سے کوہِ اُحد کی بلندیاں بھی اس کے سامنے ہیچ تھیں، اسے اس کے رب نے ایک ایسا رعب دیا تھا جو فولاد کو پگھلا دیتا ہے، پھر مشیت نے اسے شہادت کی نیند سلا دیا، تو حرہ کی گھاٹی میں کوئی دیوار نہ رہی، حضرت عثمانؓ چاہتے بھی تو ان میں دیوار بن جانے کی تاب وتواں آخر کہاں سے آجاتی، وہ آئے تو حضرت عمرؓ کا باندھا ہوا بند ٹوٹ گیا، ممتاز حضرات مدینے سے

نکلے، جس کا جہاں جی چاہا چلاگیا، پھر اس آگ کو بھڑکنے سے کون روکتا جسے عمرؓ کی حیرت ناک توانائی روکے ہوئے تھی۔ مال اور جاہ کے فتنے تو اپنی جگہ، سب سے پہلا انقلاب یہیں سے جنم لیتا ہے کہ وہ ممتاز صحابہ جنھیں حضرت عمرؓ نے مدینے میں باندھ رکھا تھا باہر نکلتے ہیں اور طالع آزما لوگوں کے لیے مواقع پیدا ہوتے ہیں کہ ان کے گرد جمع ہوں، انھیں آلۂ کار بنانے کی ترکیبیں کریں اور آخرکار شیطان کو اپنی چالیں چلنے کا راستہ مل جائے، یہ شیطان حضرت عمرؓ سے تنگ آیا ہوا تھا، شہادتِ عمرؓ نے اسے مژدۂ جاں فزا سنایا اور اب وہ سالہا سال کا حساب چکانے نکل کھڑا ہوا ہے۔

ہمیں بڑی آسانی ہوجاتی اگر اللہ نے یہ قانون بنادیا ہوتا کہ شیطان کے بہکائے میں آنے والوں کو مجرم قرار نہیں دیا جائے گا؛ مگر قرآن تو یہ وعید سناتا ہے کہ مجرم وہ بھی ہیں جو بہکائے میں آگئے ہیں ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ﴾ (سورۂ حشر، پارہ:۲۸، آیت:۱۷) پھر ہم کسی عبداللہ بن سبا یا کسی اور افسانوی شخصیت کا سہارا لے کر کیا کریں۔ حق یہ ہے کہ تاریخ کے ان صفحات میں بڑی عبرت ہے بشرطیکہ ہم "عیسیٰؑ ابن اللہ" اور "محمدؐ عالم الغیب" والی شاعرانہ ذہنیت سے دامن بچا کر حقیقت پسندی کی عینک آنکھوں پر لگالیں، اور تاریخ کی کسی بھی شخصیت کے چہرے پر اگر کوئی محاسہ، کوئی دھبہ، کوئی جھرّی نظر آرہی ہے تو اسے تخیل کے غازے کی موٹی تہہ دے کر چھپانے کی کوشش نہ کریں، اپنی قوم، اپنے بزرگ، اپنے ممدوح بلاشبہ اس کے مستحق ہیں کہ ہماری علمی و عقلی صلاحیتیں ان کے دفاع میں صَرف ہوں؛ لیکن حق وصداقت ان سے بھی زیادہ اس کے مستحق ہیں کہ ان کا قلادہ ہم اپنی گردنوں میں ڈالیں اور کسی بھی دوسرے جذبے اور میلان کو ان پر فوقیت نہ دیں، خدا کے حضور تقویٰ کی پوچھ ہوگی اور تقویٰ نام ہے خدا سے ڈرنے کا نہ کہ خیالی تصویروں سے دل بہلانے کا۔

قربِ الاسناد:

یہ عنوان حصہ اول کتاب کے ص ۱۰۳ پر آچکا۔ وہاں ہم نے یہ بتایا تھا کہ روایت میں

واسطوں کا کم سے کم ہونا محدثین کے یہاں مستقل ایک خوبی ہے اور میاں صاحب اس سے لاعلم ہیں؛ اس لیے انھوں نے اس بات پر مودودی کو صلواتیں سنائی ہیں کہ وہ واسطوں کی کمی کو اہم قرار دے رہا ہے، بہتر ہوگا کہ حصہ اوّل کا یہ مقام پھر پڑھ لیا جائے۔

وہاں جتنا کچھ ہم نے سپردِ قلم کیا وہ اگرچہ کافی ہے؛ لیکن اس میں تھوڑا سا اضافہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ محدثین کی دو متقابل اصطلاحیں ہیں: عالی اور نازل۔ کم واسطوں والی سند عالی اور زیادہ والی نازل کہلاتی ہے۔ مثلاً ایک ہی روایت کو دو آدمیوں نے اپنی اپنی سندوں سے روایت کیا، اب دیکھا جائے گا کہ کس کی سند میں کم راویوں کا واسطہ ہے اور کس کی میں زیادہ، کم والی کو "علو" کا تمغہ ملے گا اور زیادہ والی کو "نزول" کا عنوان۔ علوِ سند کو کبھی "ارتفاع" اور کبھی "قرب الاسناد" بھی کہتے ہیں۔

حافظ ابن صلاحؒ نے "مقدمہ ابن صلاح" میں مستقل ایک باب باندھا ہے: معرفة الاسناد العالي والنازل (صفحہ ۱۳۱، النوع التاسع والعشرون) فرماتے ہیں: وطلب العلوّ فيه سُنّة أيضًا (سند میں علو کی طلب سنت بھی ہے) پھر کچھ آگے فرماتے ہیں:

> "احمد ابن حنبلؒ نے فرمایا کہ اسناد عالی کی طلب بزرگانِ سلف کی سنت ہے۔ ہم سے بیان کیا گیا ہے کہ یحییٰ بن معین سے ان کے مرض الموت میں سوال کیا گیا کہ آپ کی کیا خواہش ہے؟ جواب دیا بيتٌ خالي واسنادٌ عالي".

پھر کہتے ہیں:

> "سند جوں جوں عالی ہوگی، خلل اور خطا کے اندیشے سے اُتنی ہی دُور ہوگی؛ کیونکہ سند کے ہر ہر راوی کے بارے میں خطرہ موجود ہے کہ خلل اور قصور چاہے ارادةً ہو یا سہواً اسی کی طرف سے ہو؛ لہٰذا جتنے راوی کم ہوں گے جہاتِ خلل بھی اتنی ہی کم ہوں گی اور جتنے زیادہ ہوں گے جہاتِ خلل بھی اتنی ہی زیادہ ہوں گی۔ وهٰذا جليٌّ واضح".

الحمدللہ! ماہ گزشتہ صفحہ ۱۳۳ کالم ایک (اس کتاب کے صفحہ ۳۰۳) میں ہم بھی اپنی زبان میں یہی کہہ آئے ہیں۔

ابنِ صلاح کا یہ باب ص ۱۳۱ سے ص ۱۳۶ تک چلا گیا ہے، وہ علوِ سند کی پانچ قسمیں بیان کرتے ہیں، ایک تو یہی ہے جو ہم نے ذکر کی، اس کا تعلق راویوں کی کم تعداد سے ہے، ایک ہے راوی کے سنوفات سے متعلق، اس کا عنوان ہے "العلوم المستفاد"، اس کی تعریف مثال سے سمجھ میں آئے گی، خود ابن صلاح مثال پیش فرماتے ہیں کہ میں نے ایک ہی حدیث درج ذیل دو سندوں سے بیان کی ہے:

(۱) مجھے میرے شیخ ابو یعلی خلیلی نے، انھیں حافظ بیہقی نے، انھیں حاکم نے خبر دی (تین واسطے)

(۲) مجھے میرے شیخ نے، انھیں ابوبکر بن خلف نے، انھیں حاکم نے خبر دی۔ (تین واسطے)

اس میں پہلی سند عالی ہے اور دوسری نازل۔ کیوں؟ راوی کی گنتی تو دونوں میں برابر ہے، پہلی میں بھی تین اور دوسری میں بھی تین؛ لیکن بیہقی کا انتقال پہلے ہوا ہے یعنی ۴۵۸ھ میں اور ابوبکر بن خلف کا بعد میں یعنی ۴۸۷ھ میں، اس طرح بیہقی کا تقریباً ۲۹ سال قبل انتقال کرنا سند کو مقابلۃً عالی بنا گیا۔

اور سنیے! راوی گنتی میں برابر ہوں تو سماع کا آگے پیچھے ہونا بھی علو کی ایک قسم ہے۔ مثلاً زید سے ان کے ایک شاگرد نے کوئی حدیث دس سال قبل سنی تھی اور دوسرے شاگرد نے پندرہ سال قبل تو سندیں دونوں کی اگرچہ یکساں ہیں؛ لیکن دوسرے کی سند عالی اور پہلے کی نازل مانی گئی؛ کیونکہ دوسرے نے پہلے سے پانچ سال قبل سماعت کی تھی۔ یہ علو مستفاد ہی کی ایک نوع ہے۔

ایک اور امامِ فن سے استفادہ کیجیے۔

ابوعبداللہ نیشاپوری معرفۃ علوم الحدیث صفحہ ۵ پر عنوان قائم کرتے ہیں: "معرفۃ علو

الحدیث" اس کے تحت انھوں نے شروع ہی میں ایک قصہ بیان کیا ہے، جو صحیح مسلم سے ماخوذ ہے، رسول اللہ ﷺ کچھ اصحاب سمیت مجلس افروز تھے، ایک اعرابی (۱) آیا اور حضور ﷺ سے سوالات کرنے لگا، صحابہؓ کہتے ہیں کہ ہمیں بڑا تعجب ہوا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ہمیں تو زیادہ سوالات کرنے سے منع کر رکھا تھا؛ مگر وہ برابر سوال کیے گیا اور حضور خندہ پیشانی سے جواب دیے گئے۔

سوال و جواب دُور تک ہیں ہم نمونۂ دو تین نقل کرتے ہیں:

اعرابی نے کہا کہ: "یا محمدؐ! ہمارے پاس آپ کا قاصد آیا تھا اس نے ہمیں بتایا کہ آپؐ اپنے آپ کو اللہ کا رسول خیال کرتے ہیں؟"

حضور ﷺ نے فرمایا: "ہاں اس نے سچ کہا"۔

اعرابی نے پوچھا: "آسمان کس نے پیدا کیا؟" حضور ﷺ نے بولے: "اللہ نے"، اس نے پوچھا: "زمین کس نے پیدا کی؟" جواب ملا "اللہ نے"، اس نے پوچھا: "یہ پہاڑ کس نے زمین میں نصب کر دیے؟"، جواب دیا گیا "اللہ نے"۔

اسی طرح بہت سے سیدھے سادے سوالات اس نے کیے اور حضور ﷺ نہایت سکون و تحمل سے اسے جواب دیتے رہے، پھر وہ چلا گیا۔ امام نیشاپوریؒ کہتے ہیں کہ:

وفيه دليل علٰى اجازة طلب المرء العلوّ من الاسناد وترك الاقتصار على النّزول فيه وإن كان سماعته عن الثقة.

(اور اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ کی طرف سے آدمی کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ سند کے معاملے میں نزول پر قناعت نہ کرے؛ بلکہ علوّ کا طالب ہو، چاہے روایت اس نے ثقہ ہی سے سُن رکھی ہو)

---

(۱) "اعرابی" کے معنی ویسے تو دیہاتی کے ہیں اور دیہاتی اُردو میں عموماً بے سلیقہ اور بدتہذیب کو بولا جاتا ہے، یہاں یہ مراد ہرگز نہیں، بس چونکہ دیہی علاقے کے رہنے والے تھے؛ اس لیے "اعرابی" کہا گیا۔ یہ ضمام ابن ثعلبہ سعدی تھے، انھوں نے قسم دے دے کر حضور ﷺ سے سوالات کیے تھے۔

پھر فرمایا:

”اگر اسناد میں علو کی طلب و تلاش مستحب نہ ہوتی تو حضور ﷺ یقیناً اس اعرابی کو ٹوکتے، جھڑکتے“۔

اس کے بعد فرمایا:

”بہتیرے صحابیوں نے اسنادِ عالی کی طلب میں باقاعدہ سفر کیے ہیں“۔

اور پھر بہت سے قصے صحابہؓ کے لکھے۔ یہ باب ص ۱۲ تک چلا گیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ علوِ سند یا قرب الاسناد محدثین کے یہاں شروع ہی سے ایک مسلمہ خوبی ہے، وہ اس کے شیدائی رہے ہیں، انھوں نے علو کو باعثِ فخر اور نزول کو باعثِ ننگ سمجھا ہے؛ چنانچہ ابن صلاح نے تصریح کی ہے کہ قولِ صحیح کے مطابق نزولِ سند ایک نحوست اور عار ہے (شوم)

ذرا اندازہ کیجیے! امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری میں بعض ایسے راویوں کی روایت بھی لے رکھی ہے جنھیں خود انھوں نے اپنی تاریخ میں ضعیف قرار دیا ہے۔ جیسے زہیر بن محمد التیمی، ایوب بن عائذ، محمد بن ثابت الکوفی، زیاد بن الربیع، محمد بن یزید، سعید بن عبید اللہ الثقفی، عباد بن راشد اور مقسم مولیٰ ابنِ عباس۔ آخر کیوں؟ بعض اہلِ علم اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ ان احادیث کے لیے ان کے پاس صحیح و قوی سندیں بھی ہوں گی، جن کی وجہ سے احادیث کی صحت پر اطمینان ہوگا؛ لیکن وہ سندیں نسبتاً نازل ہوں گی اور یہ جو ضعیف راویوں کی سندیں انھوں نے پسند کیں یہ ان کے مقابلے میں عالی ہوں گی۔

مسلم کی مثال لیجیے! خطیب بغدادی اپنی تاریخ بغداد میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح مسلم میں بعض ضعیف راوی موجود ہیں جیسے اسباط بن نصر، قطن بن نسیر اور احمد بن عیسیٰ۔ امام ابوزرعہؒ (امام مسلمؒ کے استاد) نے ان پر شد و مد سے اعتراض کیا اور کہا کہ لو بھئی! مسلم نے تو ہمارا سر اہلِ بدعت کے آگے نیچا کر دیا، اب اگر ان کے خلاف صحیح مسلم کی حدیثوں سے استدلال کیا جائے گا تو وہ صاف کہہ دیں گے کہ یہ کتاب ”صحیح“

نہیں ہے وغیرہ وغیرہ۔ سعید بن عمرو البرذعی کہتے ہیں کہ جب میں نیشاپور لوٹا تو میں نے امام مسلمؒ سے ابوزرعہؒ کے اعتراض کی تفصیل بیان کی، اس پر انھوں نے جواب دیا کہ میری کتاب ہے تو "صحیح"؛ لیکن معاملہ یہ ہے کہ ابن نصر اور قطن واحمد سے میں نے صرف وہ حدیث لی ہے، جس کی روایت ان کے شیوخ سے ثقہ لوگوں نے بھی کی ہے، جہاں کہیں ایسی صورت ہوئی کہ ثقہ راوی کے مقابلے میں ان سے روایت لینا علو وارتفاع کا باعث نظر آیا میں نے ان سے روایت لے لی اور نزول سے بچ گیا۔(۱) اس سے اصل حدیث میں کوئی ضعف واقع نہیں ہوا؛ کیونکہ وہ تو ثقہ راویوں سے ثابت ومعروف ہے۔

(تاریخ بغداد: ج/۴، ص/۲۷۳-۲۷۴، شروط الائمۃ الخمسۃ لابوبکر الحازمی: ص/۶۰ تا ۶۳، ماتمس الیہ الحاجۃ: ص/۲۱-۲۲)

ابن صلاح نے محمد بن اسلم الطوسی الزاہد العالم کا یہ قول ذکر فرمایا ہے:

قال قرب الاسناد قربٌ أو قربةٌ إلى الله عزّ وجلّ.	فرمایا: قرب الاسناد اللہ عزوجل سے قربت کی ایک شکل ہے۔

ابن صلاح وضاحت فرماتے ہیں:

لأن قرب الاسناد قرب إلى رسول الله صلَّى الله عليه وسلم والقربُ إليه قرب إلى الله عزّ وجلّ.	اس لیے کہ قرب اسناد رسول اللہ ﷺ سے قربت ہے اور رسول اللہ ﷺ سے قربت اللہ سے قربت ہے۔

(مقدمہ ابن صلاح: ص/۱۳۱)

ان تفصیلات سے اندازہ کیجیے کہ سند میں واسطوں کی کمی کو محدثین کے یہاں کس درجہ اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس کے بعد مولانا مودودی کا یہ ارشاد پھر تازہ کرلیجیے:

---

(۱) یعنی یہی روایت اگر ثقہ راوی سے لیتا تو اس کی سند میں واسطے زیادہ ہوتے بہ نسبت اس سند کے جو اس کم ثقہ راوی کے ذریعے مہیا ہوئی۔

''یہ امام زہریؒ کا بیان ہے جن کا زمانہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے قریب تَرین تھا اور محمد بن سعدؒ کا زمانہ امام زہریؒ کے زمانہ سے بہت قریب ہے، ابن سعدؒ نے صرف دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے''۔

اور اس پر فاضل اجل، خاتم المحدثین، شیخ وقت مولانا محمد میاں صاحب مدظلہٗ العالی کا درج ذیل ریمارک سرمۂ دیدہ عبرت بنائیے:

''یہ دوسرا مغالطہ یا دھول جھونکنے کی دوسری کوشش ہے کسی تعمیر کے متعلق تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ حال کی تعمیر ہے، صرف دو پشتیں گزری ہیں اس کی تعمیر ہوئی تھی؛ لہٰذا ابھی مضبوط ہوگی؛ مگر کسی روایت کے متعلق یہ کہنا سراسر مغالطے میں ڈالنا ہے کہ صرف دو راویوں کا واسطہ ہے یا فلاں کا زمانہ فلاں سے بہت قریب ہے''۔ (شواہدِ تقدس: ص۱۸۹)

اب بتائیے! کیا تاریخ عالم میں مولانا محمد میاں سے بڑھ کر قابل اور باخبر شیخ الحدیث بھی گزرا ہوگا؟ کیا اسی دردناک المیہ پر شیخ سعدیؒ نے یہ شعر نہ کہا ہوگا:

اسپ تازی شدہ مجروح بزیرِ بالاں
طوقِ زریں ہمہ در گردنِ خرمی بینم

(تجلی اکتوبر، نومبر ۱۹۷۱ء)

مروان اور اس کا باپ حَکَم بن ابی العاص

حیرت کی نہیں؛ بلکہ قیاس کے عین مطابق بات ہے کہ جس شخص کے دل و دماغ پر شیطان کا جادو چل گیا ہوگا اس کے دل سے ایسے لوگوں کی نفرت و کراہت نکل جائے گی جو خدا اور رسولؐ کے مجرم ہیں۔

مروان کیا تھا؟ یہ اہلِ علم کے لیے ڈھکا چھپا نہیں، حضرت طلحہؓ کا قاتل، جمعہ کے منبر پر سیدنا حضرت علیؓ کو گالیاں دینے والا، حضرت عثمانؓ غنی کی شہادت کا سب سے بڑا سبب ظاہری اور سید الابرار ﷺ کی زبانِ صداقت التزام سے ملعون قرار پایا ہوا۔ (ایک ایک بات کا ثبوت آگے آرہا ہے)

پھر کیوں نہ میاں صاحب کو اس سے خصوصی محبت ہوتی یہ محبت ہی کا کرشمہ ہے کہ اسے بہ اطمینان صحابی بھی قرار دے ڈالا؛ حالانکہ جس تقریب التہذیب سے وہ بھی حوالے مختلف اُمور میں لائے ہیں اسی میں ابن حجر کا یہ فیصلہ موجود ہے کہ:

لایثبت له صحبة.	مروان کا صحابی ہونا ثابت نہیں۔

اور مروان کا باپ حکم بھی کیوں نہ موصوف کو محبوب ہو جبکہ اسے ثقہ مؤرخین نے صفِ اولیٰ کے دشمنانِ رسولؐ میں شمار کیا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اس پر لعنت بھیجی ہے۔ شاباش ہے موصوفِ محترم کو کہ اگر تین سطروں میں تین بار حَکم کا نام آیا تو تینوں بار "حضرت حکم" ہی تحریر فرمایا گیا (شواہدِ تقدس: ص ۱۸۲) اور اس کے بیٹے مروان کو بھی ایک ہی صفحہ میں چار بار "حضرت" کے لفظ سے تعظیم دی گئی (شواہدِ تقدس: ص ر ۲۱۱)۔

مروان کے متعلق مودودی نے لکھا تھا:

''خصوصاً جبکہ اس کا معتوب باپ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعہ حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا''۔

حضرت میاں صاحب اسے نقل کر کے لکھتے ہیں:

''ہمارے لیے تو مودودی صاحب کا یہ اندازِ تحریر بھی لرزہ خیز ہے، مروان اور حکم جیسے بھی ہوں ان کو یہ سعادت حاصل تھی کہ سید الانبیاء، رحمۃ لعالمین ﷺ کے روئے انور کی زیارت حاصل ہوئی تھی''۔

چند فقروں بعد:

''ان کی یہ سعادت باعثِ رشک اور موجبِ صد احترام ہے، یہ مودودی صاحب ہی کی جسارت ہے کہ ان کے متعلق وہ انداز اختیار کر رہے ہیں جیسے کسی بازاری شخص کے ساتھ جو مجرم اور ملزم بھی ہو''۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۸۳)

خدا جہالت کے ساتھ نمائشِ تقویٰ سے بھی بچائے، ہم تفصیل میں جانے سے قبل خاتم المحدثین حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا ایک فتویٰ نقل کرتے ہیں؛ تاکہ کوئی اللہ کا بندہ ''فتاویٰ عزیزی'' کا ایک نسخہ اُٹھا کر کھرل میں پیسے اور سرمہ تیار کر کے میاں صاحب کو دے کہ بوقتِ خواب آنکھوں میں لگائیں۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کا ذکرِ خیر آپ پڑھتے ہی آرہے ہیں، ان کے فارسی فتاویٰ کا نام ہے ''فتاویٰ عزیزی''۔

فتاویٰ عزیزی:

حضرت موصوف سے شاہ بخارا نے دس سوال پوچھے تھے، پانچواں ان میں کا یہ تھا:

''پنجم آنکہ در سبِ مروان و معاویہؓ نزد اہلِ سنت چہ تحقیق رفتہ''

(مروان و معاویہ کو بُرا کہنے کے بارے میں اہلِ سنت کی تحقیق کیا ہے؟)

شاہ صاحب جواب دیتے ہیں:

''مراون علیہ اللعنۃ رابدگفتن و بدل از و بیزار بودن خصوصاً در سلوکے کہ با حضرت امام حسینؓ و اہلِ بیت میں نمود و عداوت مستترہ ازاں بزرگواراں در دل داشت ازلوازم سنت و محبتِ اہل بیت است کہ از جملہ فرائض ایمان است''۔

(فتاویٰ عزیزی، مطبوعہ کتب خانہ رحیمیہ دیوبند: ص ۱۷۷)

ترجمہ: (مروان علیہ اللعنۃ کو بُرا کہنا اور تہِ دل سے اس سے بیزار رہنا، خاص طور پر اس بدسلوکی کی وجہ سے جو اس نے امام حسینؓ اور اہلِ بیت کے ساتھ کی اور اس عداوت کی وجہ سے جو اس کے دل میں ان بزرگوں کی طرف سے گھر کیے ہوئے تھی سنت اور محبتِ اہلِ بیت کے لوازمات میں سے ہے جو فرائض ایمان میں سے ایک فریضہ ہے)

اس کے بعد حضرت معاویہؓ کے متعلق جواب دیا گا ہے، اسے ہم نے یہاں غیر متعلق سمجھ کر حذف کر دیا۔

اب اے قارئین کرام اور اے علمائے عظام! فیصلہ دیا جائے کہ شاہ عبدالعزیزؒ نے مودودی کو اہلِ سنت میں سے خارج کیا یا مولانا محمد میاں دام ظلہ العالی کو؟ اہلِ بیتِ اطہار کے دشمن میاں صاحب ہوئے یا مودودی؟ فریضۂ ایمانی میں کوتاہی اوّل الذکر نے کی یا ثانی الذکر نے؟

ازالۃ الخفاء:

آئیے اب ان کے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہؒ سے بھی مروان کے بارے میں کچھ پوچھیں۔ شاہ صاحب جنت کو سدھار گئے؛ اس لیے ان کی کتابوں میں سے جواب حاصل کیا جا سکتا ہے، تو لیجیے ہم نے ازالۃ الخفاء اٹھائی، یہ وہ قدیم فارسی نسخہ ہے جس پر محمد احسن صدیقی نانوتوی کا فارسی حاشیہ ہے اور بریلی کے مطبع صدیقی نے ۱۲۸۶ھ میں (سو سال سے بھی

قبل) اسے چھاپا تھا، مقصد اوّل، فصل ششم میں شاہ صاحب قرآنی سورتوں کے کچھ معارف بیان کرتے چلے جارہے ہیں، سورۂ نون (قلم) کا نمبر آیا تو درجِ ذیل روایت نقل کرتے ہیں: (ص/۳۵۱)

عن أبي عثمان النهدي قال قال مروان بن الحكم لما بايع الناس ليزيد سنة أبي بكر وعمر فقال عبد الرحمٰن بن أبي بكر إنها ليست بسنة أبي بكر وعمر ولكنها سنة هرقل فقال مروان هٰذا الذي أنزلت فيه ﴿وَالَّذِىۡ قَالَ لِوَالِدَيۡهِ أُفٍّ لَّكُمَاۤ الأية﴾ فسمعت ذلك عائشة فقالت أنها لم تنزل في عبد الرحمٰن ولكن نزل في أبيك ﴿وَ لَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِيۡنٍۙ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيۡمٍۙ﴾

ابو عثمان نہدی سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا کہ جب مروان یزید کے لیے لوگوں سے بیعت لے رہا تھا تو کہتا تھا کہ یہ ابوبکر وعمر کی سنت ہے، اس پر ابوبکر کے صاحبزادے عبدالرحمٰن نے کہا کہ ابوبکر وعمر کی تو نہیں یہ تو ہرقل کی سنت ہے (روم کا بادشاہ۔ تجلی) اب مروان بولا کہ یہ وہی آدمی ہے جس کے متعلق قرآن میں آیا ہے کہ ﴿وَالَّذِىۡ الأية﴾[1]، جب حضرت عائشہؓ نے یہ بات سنی تو فرمایا: کہ عبدالرحمٰن کے بارے میں تو یہ آیت نازل نہیں ہوئی؛ البتہ خود تیرے باپ کے بارے میں یہ نازل ہوا ہے: ﴿وَ لَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِيۡنٍۙ الأية﴾[2]

---

(۱) یہ سورۂ احقاف (پارہ ۲۶) کی آیت ہے، سعادت منداولاد کے مقابلہ میں بدبخت وسرکش اولاد کا ذکر کیا جارہا ہے کہ "اور جس شخص نے کہا اپنے ماں باپ کو میں بیزار ہوں تم سے"۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

(۲) اس آیت کا ترجمہ یہ ہے: "اور تو کہنا مان کسی قسمیں کھانے والے بے قدر کا، طعنے دے، چغلی کھاتا پھرے، بھلے کام سے روکے، حد سے بڑھے، بڑا گنہگار، اُجڈ، مزید یہ کہ بدنام ورسوا"۔ (سورۂ قلم، پارہ ۲۹)۔ بعض علمائے سلف "زنیم" کے معنیٰ "حرام زادہ" بھی بتاتے ہیں (ہم نے ترجمہ شیخ الہندؒ سے اس کے معنیٰ "بدنام" لیے ہیں)

یہ تو ان بزرگوں کے افاضاتِ عالیہ ہوئے جن کی عظمت وجلالت پر میاں صاحب کے شیخ ہی نہیں سارے شیوخِ دیوبند یک رائے ہیں اور دیوبند کے سلسلۂ شریعت وطریقت کا سلسلہ ہی ان حضرات کے توسّط سے چلتا ہے، کم سے کم علومِ دینیہ کا سرچشمہ تو ہند میں اسی خاندان کو مانا گیا ہے۔

اب ایک نظر اس صحیح بخاری پر بھی ڈالی جائے جس سے میاں صاحب مدظلہٗ نے اپنی کتاب میں بہت سے غیر متعلق اور بے محل فقرے نقل کرکے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ بخاری تو بندہ معمولاً زیرِ مطالعہ رکھتا ہے۔

صحیح بخاری:

کتاب الفتن، باب قول النبي هَلاَكُ أُمَّتِي عَلىٰ يَدَيْ أُغَيْلِمَةٍ سُفَهَاءَ (ص/۱۰۴۶) میں یہ حدیث ہے:

”عمر بن یحییٰ بیان کرتے ہیں کہ میں ایک بار مسجدِ نبوی میں ابوہریرہؓ کے پاس بیٹھا تھا اور ہمارے ساتھ مروان بھی تھا، ابوہریرہؓ کہنے لگے کہ میں نے صادق ومصدوق ﷺ کو سنا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ میری امت قریش کے نوعمر لونڈوں کے ہاتھوں ہلاکت کو پہنچنے والی ہے۔ اس پر مروان نے کہا کہ ان لونڈوں پر خدا کی لعنت ہو، ابوہریرہؓ کہنے لگے کہ اگر میں چاہوں تو صاف صاف بتاسکتا ہوں کہ یہ لونڈے کون ہیں، ایک مرتبہ میں اپنے دادے کے ساتھ بنی مروان کی طرف گیا، جبکہ ملکِ شام پر ان کا تسلط ہوگیا تھا، دادے نے جب ان لونڈوں کو دیکھا تو کہا شاید یہ لونڈے انہیں میں سے ہوں (جن کے بارے میں حضور ﷺ نے پیشین گوئی کی تھی) ہم نے کہا آپ ہی بہتر جانتے ہیں“ (ہم سے مراد صرف ابوہریرہؓ ہی نہیں؛ بلکہ وہ سب ہیں جو ابوہریرہؓ اور ان کے دادے کی گفتگو کے وقت بطور سامع موجود تھے)۔[1]

---

(۱) لونڈوں سے مراد بدکردار، کم عقل، بے تدبیر لوگ ہیں جیسا کہ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں صراحت کی ہے۔

اس حدیث پر مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ نے یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے:

والعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع أن الظاهر أنهم من ولده فكأنّ علىٰ لسانه ليكون أشد عليهم في الحجة لعلهم يتّعظون وقد وردت أحاديث في لعن الحكم ومروان وما ولد. اخرجها الطبراني وغيره.

مروان کا مذکورہ لونڈوں پر لعنت کرنا عجیب سا ہے؛ کیونکہ ظاہر ہے وہ خود اسی کے اولاد میں سے تھے، دراصل یہ اللہ کا اعجازِ قدرت تھا کہ اس نے خود مروان کی زبان سے یہ کلمۂ لعنت نکلوا دیا؛ تاکہ بنی مروان پر حجت شدید ہوجائے شاید وہ کچھ نصیحت پکڑیں اور ایسی حدیثیں موجود ہیں، جن میں مروان کے باپ حکم اور اس کی اولاد پر حضور ﷺ نے لعنت بھیجی ہے۔ ان حدیثوں کی تخریج طبرانی وغیرہ نے کی ہے۔

اور اگر اب بھی میاں صاحب کے کانوں پر جوں نہ رینگی ہو تو دار العلوم کے کتب خانے سے "المستدرک" کی جلد رابع نکلوا کر اس کا صفحہ ۴۷۹ تا ۴۸۲ میاں صاحب کے گوش گزار کرا دیا جائے، جس میں سے چند احادیث ہم اپنے قارئین کی معلومات میں اضافے کے لیے یہاں نقل کیے دیتے ہیں۔

حاکم، سند بیان کرنے کے بعد عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے حدیث روایت کرتے ہیں:

"انھوں نے بیان کیا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں (آس پاس) جو بچہ پیدا ہوتا تھا وہ (حصولِ برکت کی نیت سے) آپؐ کے پاس لایا جاتا تھا، آپ اس کو دعا دیتے تھے، جب مروان بن الحکم پیدا ہوا تو وہ بھی لایا گیا، اس کے بارے میں آپؐ نے فرمایا یہ ذلیل بن ذلیل[1]، ملعون بن ملعون ہے"۔

مزید ایک روایت عبد اللہ بن زبیرؓ کی بیان فرماتے ہیں:

---

(۱) الوزغ بن الوزغ، الملعون بن المعلون.

''رسول اللہ ﷺ نے حکم اور اس کی اولاد پر لعنت بھیجی ہے''۔

ایک اور روایت ابو ہریرہؓ کی دیتے ہیں:

''حضور ﷺ نے بیان کیا کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ اولادِ حکم میرے منبر پر اس طرح اُچھل کود رہی ہے جیسے بندر کودتے ہیں، اس کے بعد ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ اس دن سے مرتے دم تک ہشاش بشاش نہیں دیکھے گئے''۔

مزید ایک روایت حضرت عائشہؓ کی نقل کرتے ہیں:

''اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے مروان کے باپ پر لعنت بھیجی ہے جبکہ مروان اس کے صلب (پشت) میں تھا''۔

حضرت ابوذرؓ کی حدیث بھی حاکم ہی کی زبانی سن لیجیے:

''حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب بنو اُمیہ کی تعداد چالیس تک پہنچ جائے گی تو وہ اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنالیں گے اور اللہ کے مال کو اپنی جاگیر سمجھ لیں گے اور قرآن کے ساتھ بد دیانتی کا معاملہ کریں گے''۔

حافظ ذہبی نے اس پر خصوصی ریمارک دیا ہے کہ ھٰذا محفوظ (یعنی باعتبار سند یہ اطمینان بخش ہے، اس ریمارک کی اہمیت ابھی آپ کو ''البدایہ والنہایہ'' کے زیرِ عنوان معلوم ہوگی)۔

تو اے قارئین کرام اور اے طلبائے عزیز! یہ ہیں وہ باپ بیٹے جن پر ہمارے شیخ العرب والعجم حضرت مولانا محمد میاں صاحب رشک کر رہے ہیں، فدا ہوئے جارہے ہیں، آپ نے مودودی کے وہ جملے بھی دیکھے ہیں جو میاں صاحب کو ''لرزہ خیز'' محسوس ہوئے تھے، پھر شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کا ''نقد'' فتویٰ بھی پڑھا، حساب لگا کر بتائیے دونوں فرمودات میں ڈگری اور ٹمپریچر کا کیا تناسب ہوگا، ہم کم فہموں کو تو کم و بیش ایک اور دس کی نسبت نظر آرہی ہے، اتنی نہ سہی ایک اور پانچ کی تو مان ہی لیجیے، پھر آپ ہی بتائیے کہ ''لرزے'' کے بعد کونسا مرض ہے جو پانچ گنی زیادہ

حدت کے نتیجے میں میاں صاحب کو لاحق ہونا چاہیے، تپ محرقہ؟ بلڈ پریشر؟ دماغی بواسیر؟[1]

میاں صاحب کہیں گے کہ ہم کسی کی "تقلید کیوں کریں ہم تو جملہ واقعات مثل آفتاب عالم تاب بیان کر آئے ہیں" ٹھیک ہے وہ کسی کی تقلید نہ کریں، انھیں ہم بہ نفس نفیس مجتہد مطلق اور امام دوراں مانے لیتے ہیں؛ لیکن یہ تو بہرحال انہیں کرنا ہی چاہیے کہ "جسارت" کی جو مہذب گالی انہوں نے مودودی کو دی ہے اسے کم سے کم دس سے ضرب دے کر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی روح کو ایصالِ ثواب کر دیں۔ حساب میں ہم کمزور ہیں؛ اس لیے وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ مودودی کی "جسارت" میں اور شاہِ مغفور کی جسارت میں ٹھیک دس گنے ہی کا فرق ہے یا کم یا زیادہ کا۔ بہرحال یہ تو آپ کے سامنے ہی ہے کہ شاہ صاحب نے "ملعون اور شیطان" مروان سے بے زاری کی شدومد سے ہدایت فرمائی ہے۔

پھر اگر شیخ وقت کی طرف سے حضرت شاہ ولی اللہ اور ابوعبداللہ حاکم نیشاپوریؒ (صاحب المستدرک) کو بھی کچھ "ایصالِ ثواب" ہو جائے تو شاید فرشتے اُچھل اُچھل کر داد دیں گے کہ:

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

مگر ٹھہریے! اس بحث کو ہم ذرا بسط کے ساتھ لینا چاہتے ہیں۔

زوجۂ عثمانؓ کی آبرو پر حملہ:

دل و دماغ پر شیطان کی گرفت آدمی کو کیا بنا دیتی ہے اس کا بھرپور تماشا میاں صاحب کی کتاب خوب دکھا رہی ہے، بہتیرے نمونے آپ ملاحظہ فرما چکے، ایک نمونہ اب ایسا دیکھیے جس میں ان بزرگ نے روایت گھڑنے ہی کا جرم نہیں کیا ہے؛ بلکہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے وقار اور ان کی زوجۂ محترمہ کی آبرو پر ایسا ناروا حملہ کیا ہے جسے پڑھ کر ہر ذی حس اور باحیا مسلمان کانپ جائے گا۔

(۱) ویسے ہمیں یقین ہے کہ مودودی کے سوا کوئی بھی مروان اور حکم کو پچاس گالی دیدے میاں صاحب کے کانوں پر جوں تک نہیں رینگے گی۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ مودودی نے مروان بن الحکم کے لیے ''سکریٹری'' کا لفظ لکھ دیا تھا، میاں صاحب کو بڑا غصہ آیا اور فرمانے لگے:

''دجل اور فریب کے الفاظ سخت ہیں؛ مگر جب آنکھوں میں دھول جھونکنے کی کوشش کی جائے تو ہم نہیں سمجھتے کہ اس کے لیے کیا لفظ استعمال کریں۔ سکریٹری اور چیف سکریٹری کا لفظ استعمال فرمایا گیا؛ تاکہ ذہن ایک ہیبت ناک عہدے کی طرف متوجہ ہوں، پھر مروان کو اس عہدے کی کرسی پر بٹھا کر خلیفۂ سوم پر ایک الزام چسپاں کر دیا گیا (معاذ اللہ) حالانکہ پہلا فرض یہ ہے کہ مودودی صاحب ثابت کریں کہ خلافتِ راشدہ کے نظام میں سکریٹری یا چیف سکریٹری کا کوئی عہدہ ہوتا تھا، پھر یہ ثابت کریں کہ اس کے اختیارات اتنے وسیع ہوتے تھے کہ اتنی بڑی حکومت کو متاثر کر سکیں''۔ (شواہد تقدس: ص/۱۷۵)

لفظ سکریٹری کے اعتراض کا تو شافی جواب ہم بعد میں دیں گے، پہلے وہ چیز دیکھ لیجیے جس کا تعلق اس بغلی عنوان سے ہے، میاں صاحب یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مروان حضرت عثمانؓ کا محض ایک گھریلو نوکر تھا، حکومت کا سکریٹری نہیں تھا، اس کے لیے دو صفحات انہوں نے ایسی غیر متعلق باتوں میں سیاہ کیے ہیں جنہیں وہ اپنے دعوے کی دلیل سمجھتے ہیں۔ خیر! اس دلیل کی حیثیت تو ابھی کھلتی ہے۔ ذرا اس فیصلے کو دیکھیے جو کٹ حجتی کے بعد آپ نے داغا ہے، فرماتے ہیں کہ مروان:

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے منہ چڑھے خادم تھے، اسی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی معتمد بیوی نائلہ سے نوک جھونک رہتی تھی''۔ (شواہد تقدس: ص/۱۷۷)

پہلے تو ذرا ''معتمد بیوی'' کے الفاظ ملاحظہ کیجیے! گویا بیویوں کی دو قسمیں ہیں، معتمد اور غیر معتمد اور یہاں ضروری تھا کہ لفظِ بیوی لکھنے پر اکتفاء نہ کیا جائے؛ بلکہ معتمد کا اضافہ بھی ضرور فرمائیں۔ ہوشمند حضرات بتائیں مراق اور کسے کہتے ہیں۔

دوسرے یہ سنیے کہ جو صورتِ حال ان سطروں میں انھوں نے بیان کی ہے وہ سو فیصدی ان کی من گھڑت ہے، ہم چیلنج کرتے ہیں کہ تاریخ کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت میں بھی ایسا نہیں دکھایا جا سکتا۔ میاں صاحب تاریخ بیان نہیں کر رہے ہیں تصنیف کر رہے ہیں اور یہ بھی سن لیجیے کہ اس جرأت عظیمہ کی وجہ کیا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ میاں صاحب اس روایت کا حلیہ بگاڑنا چاہتے ہیں جو مودودی نے دو معروف ترین کتابوں کے حوالے سے بیان کی ہے (اور ایک ان میں سے وہی طبری ہے جو میاں صاحب کھولے بیٹھے ہیں) یہ کہ ایک مرتبہ حضرت نائلہ (زوجہ عثمانؓ) نے اپنے شوہر محترم سے صاف صاف کہا تھا:

''اگر آپ مروان کے کہے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا، اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے نہ ہیبت نہ محبت''۔ (خلافت وملوکیت: ص/۲۰۶)

یہ روایت بتا رہی ہے کہ حضرت نائلہ مروان سے کس قدر نالاں تھیں، ظاہر ہے کہ اس ہستی کا نالاں ہونا اور اس قسم کی رائے ظاہر کرنا جو ہر وقت مروان کے سیرت و کردار کا مشاہدہ کر رہی تھی بڑی مضبوط شہادت ہے اس کے خلاف، بس اسی شہادت کو غت ربود کرنے کے لیے میاں صاحب نے وہ نقشہ کھینچا ہے جسے آپ نوک جھونک کے آئینے میں دیکھ رہے ہیں۔

اب ذرا غور کیجیے! حضرت عثمانؓ ایک بوڑھے آدمی ہیں اور یہ بھی ہر خاص وعام کو معلوم ہے کہ ان کی دو بیویاں مر چکی ہیں؛ لہٰذا موجودہ تیسری بیوی ضروری نہیں کہ زیادہ عمر کی ہو، ادھر مروان کی عمر تیس سے زیادہ نہیں، گویا جوان ہے، اس پس منظر میں میاں صاحب کے فقروں کی جو بھی مراد لیں گے انتہائی قبیح ہوگی۔

نوک جھونک دو طرح کی ہوتی ہے: ایک ایسی جس میں ایک دوسرے کو چڑانا، ذہنی وقلبی رنج پہنچانا، ہرانا اور لاجواب کرنا مقصود ہوتا ہے، دوسری ایسی جو انتہائی بے تکلفی کا مظہر ہوتی ہے اور اسے گہرا جذباتی تعلق جنم دیتا ہے۔

اگر کوئی تیسری قسم میاں صاحب کے علم میں ہو تو ہم بہت شوق سے سنیں گے۔

اب اگر پہلی قسم مراد لی جائے تو ایک ایسے شوہر کی تصویر ذہن میں اُبھرتی ہے جو وقار وحمیت سے خالی ہے، یہاں تک کہ اس کا نوکر اس کی بیوی سے لڑتا بھڑتا رہتا ہے اور وہ اسے بخوبی برداشت کرتا ہے، خود بیوی کی پوزیشن بھی اچھی نظر نہیں آتی کہ گھریلو خادم سے بجائے مالکن کا ادب دینے کے تُو تُو میں میں کرتا ہے اور وہ اسے سہنے پر مجبور ہو۔

اور اگر دوسری قسم مراد لی جائے تو ہم میں ہمت نہیں کہ اس ناپاک تصور کو الفاظ میں بیان کریں جو ہمارے بگڑے ہوئے دَور میں اس "نوک جھونک" کی کوکھ سے پیدا ہوتا ہے۔ ﴿سُبْحٰنَکَ ھٰذَا بُھْتَانٌ عَظِیْمٌ﴾۔ کیا سوچیں گے میاں صاحب کی کتاب پڑھنے والے کہ جس عثمان کی حیا شہرۂ آفاق ہے وہ تو معاذ اللہ ایسا نکلا کہ اس کا جوان نوکر اس کی بیوی سے نوک جھونک کرتا رہا ہے اور وہ اس تماشے سے ذرا منقبض نہیں، وہ بخوشی یہ موہم اور اشتباہ انگیز صورتِ حال برداشت کرتا رہا ہے۔

اے اہلِ ایمان! کون مردود سے مردود مسلمان ہے جو یہ گوارا کرسکتا ہے کہ جس عثمان کی عفت وحیا پر فرشتے بھی رشک کرتے ہوں؛ بلکہ فرشتوں سے بھی افضل جن وبشر کے سردار آقائے کائنات شفیع المذنبین خاتم المرسلین ﷺ اس کی شرم وحیا کی قسم کھاتے ہوں۔ جو پرہیزگاری کا پُتلا عثمان دو دو بناتِ رسول کا شوہر رہا ہو، اس کے بارے میں ایسی گھڑنت سنے اور کانپ نہ جائے؛ مگر ہائے یہ دَورِ حاضر کے شیخ الحدیث، یہ مدعیٔ علم وفضل، یہ دوسروں میں کیڑے نکالنے والے، انہیں کچھ تمیز وشعور نہیں کیا ان کے منہ سے نکل رہا ہے ﴿کَبُرَتْ کَلِمَۃً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاھِھِمْ﴾۔

لفظ سکریٹری کی بحث:

یہ تو میاں صاحب کی تصنیف کردہ روایت کا داخلی تجزیہ ہوا، اب سکریٹری کی سمت آئیے وہ خود یہیں رقم فرماتے ہیں کہ مورخین نے مروان کے لیے کاتبا لہ لکھا ہے یعنی وہ حضرت عثمانؓ کا "کاتب" تھا۔ ٹھیک ہے ضرور لکھا ہے؛ مگر بڑے بڑے اساطین علم نے اس اصطلاحی لفظ کا کیا ترجمہ کیا ہے، یہ ہم دکھاتے ہیں۔

ابھی آپ نے دیکھا تاریخِ اسلام کے مؤلفِ شہیر مولانا نجیب آبادی نے ”کاتب“ کی کیا مراد لی تھی ”میر منشی“، ”وزیر اور مشیر“۔ منشی اور میر منشی کے اصطلاحی معنیٰ[1] اگر میاں صاحب کو نہ معلوم ہوں، تو ایرانی سفارت خانے جا کر دریافت کرلیں کہ سکریٹری اور چیف سکریٹری کو کیا کہتے ہیں اور اگر یہ زحمت نہیں اٹھانا چاہتے تو بہرحال یہ تو ایک بچہ بھی سمجھ سکتا ہے کہ گھریلو خادم کے لیے ”وزیر و مشیر“ کے الفاظ نہیں بولے جاتے۔

مزید دیکھیے! ابن تیمیہ اور حافظ ذہبی جیسے جہاندیدہ کی تصدیق المنتقیٰ میں مروان کے لیے یہ الفاظ ہیں: وَلّٰی مَرْوَانَ (عثمانؓ نے مروان کو حاکم بنایا)۔

اور دیکھیے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی ”تحفۂ اثنا عشریہ“ میں بھی اسی ”کاتب“ کے لیے یہ الفاظ ملتے ہیں: وجعل مروان وزیرہ وکاتبہ (اور عثمان نے مروان کو اپنا وزیر وکاتب بنایا)۔

علامہ محب الدین الخطیب نے بھی جو ضرورت سے کچھ زیادہ ہی صحابہؓ کی وکالت کرتے جارہے ہیں اس کی تردید بہرحال نہ کی کہ مروان کو حاکم وافسر جیسی برتری میسر آگئی تھی۔
(المنتقیٰ: ص/ ۳۷۸)

یہ تو چند اعلیٰ پائے کی گواہیاں ہوئیں اس بات کی کہ سیاسی وانتظامی دائرے میں ”کاتب“ کا مفہوم وہ گھریلو خادم نہیں ہوتا جو سودا سلف لانے یا پیر دبوانے اور پنکھا جھلنے کے لیے نوکر رکھ لیا جاتا ہے؛ بلکہ ٹھیک وہی مفہوم ہوتا ہے جو آج کل سکریٹری یا چیف سکریٹری کے الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے۔

اب لغت کی شہادت بھی دیکھیے! صرف زمانہ سابق ہی میں نہیں آج بھی عرب میں سکریٹری کے لیے ”کاتب“ بولا جاتا ہے، اٹھائیے القاموس الجدید اُردو سے عربی (مطبوعہ اشاعت القرآن دہلی) صفحہ ۴۸۴ پر لفظ سکریٹری کے تین معانی درج ہیں: وکیل، امین،

---

(۱) بھول گئے ہوں تو حصہ اوّل کا ص ۱۰۸ اس کتاب کا ص/ ۲۵۱ پھر دیکھ لیں۔

کاتب۔ اور مزید تسلی کے لیے القاموس الجدید ”عربی سے اُردو“ بھی اٹھائیے، صفحہ ۵۴۸ پر آپ کو اس لفظ ”کاتب“ کے چند ترجموں میں سے ایک ترجمہ مل جائے گا ”سکریٹری“۔ اور یہ بھی سنیے کہ ”سکریٹریٹ“ کو کہتے ہیں ”مکتبُ کاتم السّر“ کیا لفظ ”مکتب“ اسی ”کتابت“ کا ظرفِ مکان نہیں ہے جس کا اسم فاعل ”کاتب“ ہے اور کیا سکریٹریٹ کے سربراہ کو ”سکریٹری“ نہیں کہتے جو ”مکتب کاتم السّر“ کے سربراہ کو ”کاتب“ کہنے میں کوئی دشواری ہو۔

لفظ ”وزیر“ کو بھی دیکھیے! اس کا استعمال مروان کے لیے ابھی آپ نے المنتقیٰ اور تاریخِ اسلام میں دیکھا، اس کے معنیٰ بھی سکریٹری آف اسٹیٹ (حکومت کا سکریٹری) کے آتے ہیں۔ (القاموس اُردو سے عربی)

انگریزی لغات بھی اٹھائیے، ڈاکٹر عبدالحق کی مشہور لغت اسٹینڈرڈ ڈکشنری (مطبوعہ جے، ایس، سنت سنگھ دہلی) تختی "S" میں سکریٹری کے معنیٰ درج ہیں ”معتمد“ (جس پر بھروسا کیا جائے) اب لطف یہ ہے کہ بعض مؤرخین نے مروان کے بارے میں وزیر و مشیر کے الفاظ کے ساتھ یہ بھی اضافہ کیا ہے: کان معتمداً له (وہ ان کا معتمد تھا) اور خود میاں صاحب کے الفاظ ”منہ چڑھا خادم“ کیا غیر معمولی اعتماد کے مظہر نہیں اور کیا ان لوگوں کو پرائیویٹ سکریٹری نہیں کہا جاتا جنہیں آج کل لوگ ذاتی و نجی کاموں کے لیے معتمد بناتے ہیں۔ تمام تاریخیں شاہد ہیں کہ مروان محض گھریلو نوکر نہیں تھا؛ بلکہ وہ حضرت عثمانؓ کا معتمد تھا، ان کے سرکاری کاموں کی انجام دہی کرتا تھا۔ پھر کیا سکریٹری کسی ایسی مخلوق کا نام ہوگا جس کے ماتھے پر سینگ رونق افروز ہو۔

پھر چونکہ حضرت عثمانؓ خلیفہ تھے؛ اس لیے ان کے سکریٹری کو اسی طرح پرائیویٹ سکریٹری نہیں کہا جائے گا جس طرح ان کے بنائے ہوئے عاملوں کو پرائیوٹ عامل نہیں کہا جاتا؛ بلکہ سرکاری حکام کہا جاتا ہے۔ وہ عثمانؓ کا سکریٹری تھا، اس کا صریح مطلب یہ ہے کہ حکومت کا سکریٹری تھا؛ اسی لیے بہتیرے محققین نے اس کے والی اور وزیر کے الفاظ

استعمال کیے ہیں جو بداہۃً سرکاری حیثیت کے مظہر ہیں نہ کہ پرائیویٹ حیثیت کے، ہاں اگر میاں صاحب یہ کہیں کہ حکومت کا سکریٹری صرف اسے کہیں گے جس کے آفس کے لیے دہلی جیسا ایک شاندار گول سکریٹریٹ موجود ہو، تب بے شک مودودی صاحب مروان کے لیے کوئی ایسا محل نہ دکھلاسکیں گے؛ مگر خود میاں صاحب بھی ان عثمانی عاملوں کے لیے جنہیں وہ خود گورنر اور فیلڈ مارشل اور وزیرِ خزانہ وغیرہ سے تعبیر کر رہے ہیں ایسی کوٹھیں اور آفس نہیں دکھلاسکیں گے جیسے آج کل کے گورنروں اور وزیروں کو میسر ہیں۔

مودودی نے رعب ڈالنے کے لیے نہیں؛ بلکہ ضرورۃً سکریٹری کا لفظ استعمال کیا ہے، اگر وہ تاریخوں سے لفظ کاتب نقل کر دیتا تو کون اس کا وہ مصداق سمجھ سکتا تھا جس کے لیے تاریخوں میں یہ لفظ آیا ہے، بہت ممکن تھا میاں صاحب جیسا کوئی مَن چلا اس لفظ پر یہ بھی اعتراض کر بیٹھتا کہ لیجیے صاحب اس زمانے میں پریس کہاں تھے جو کاتبوں کی قوم کا وجود ثابت کیا جارہا ہے، دکھائیے کونسی کتاب حضرت عثمانؓ نے لکھی تھی جس کی کتابت مروان نے کی ہو، جھوٹا، لپاٹیا، مودودی!

رہا ''چیف سکریٹری'' کا لفظ، تو چیف کا اضافہ اس لیے موزوں تر ہے کہ مروان کے آگے حضرت علیؓ جیسے اکابر بے بس ہو کر رہ گئے تھے، وہ جس سانچے میں چاہتا حضرت عثمانؓ کو ڈھال لیتا، تاریخ ایسے بھی واقعات بتاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ ایک بات پر قوم کے سامنے راضی ہوگئے ہیں؛ مگر اندر اندر مروان نے پٹی پڑھائی اور انھوں نے اپنی رضامندی ختم کردی اس نوع کی پوزیشن کے لیے میاں صاحب جیسے بے مغز لوگ تو ''منہ چڑھا خادم'' کا لفظ بولیں گے؛ مگر مودودی جیسا آدمی ''چیف سکریٹری'' کہہ کر اظہارِ مدعا کرے گا۔

قارئین اور محترم جج اور خود میاں صاحب ارشاد فرمائیں کیا مزید دلائل وشواہد کی ضرورت ہے؟

تماشا یہ دیکھیے کہ مودودی پر جو اعتراض کیا تھا وہ تو بے بنیاد نکلا؛ مگر خود میاں صاحب

31 کے پاس اس کا کیا جواب ہے کہ خود انہوں نے عامل کو" گورنر" اور مہتمم خزانہ کو" وزیر خزانہ" لکھا ہے اور مزید انگریزی الفاظ بلا وجہ استعمال کیے ہیں، ان کی کتاب" خلافت وملوکیت" سے حجم میں تقریباً آدھی ہوگی اس سے بقید صفحہ فہرست حاضر ہے:

صفحہ	لفظ	صفحہ	لفظ	صفحہ	لفظ
۲۹	کمیشن	۵۱	اسپیکر	۱۲۰	گینگ
۳۰	کمپنی	۷۳	فقہ کالسٹ	۱۴۱	کمپنیاں
۴۶	فیلڈ مارشل	۷۳	ڈپیوٹیشن	۱۴۲	کمپنیوں

ممکن ہے اور بھی ہوں اور ہماری نظر چوک گئی ہو۔کیا میاں صاحب کی نیت بھی رعب ہی ڈالنے کی ہے؟ ہم تو ایسے فضول اعتراضات پسند نہیں کرتے؛ مگر جب میاں صاحب سکریٹری کا لفظ سن کر مرنے مارنے پر تیار ہو گئے، تو اب ذرا ان سے بھی دریافت کرلیا جائے کہ حضرت عثمان کے زمانے میں" اسپیکر" کب ہوا کرتے تھے، جبکہ یہ اصطلاح پارلیمنٹری نظام کی دین ہے، اگر وہ کہیں کہ میں نے بطور اصطلاح نہیں لکھا؛ بلکہ لفظ خطیب کا لفظی ترجمہ کردیا ہے تو ان سے پوچھیے کہ خطیب کیا اُردو بول چال میں ایسا ہی مشکل اور اجنبی لفظ تھا کہ انگریزی ترجمہ دیے بغیر چارہ نہ ہوتا اور کیا سپہ سالار یا سردار افواج جیسے الفاظ قارئین کی سمجھ میں نہ آتے اگر فیلڈ رمارشل کا لفظ نہ لکھا جاتا۔

قارئین پھر ایک بار سمجھ لیں کہ" کاتب" تو واقعی ایسا لفظ تھا کہ اگر مودودی مروان کے لیے اسے استعمال کرتا تو ہرگز اس کی صحیح حیثیت سمجھ میں نہ آتی، کاتب تو آج کل خوشنویس کو کہتے ہیں، مؤرخین نے جس مفہوم میں اسے استعمال کیا ہے اس کا تصور قارئین کو کیسے آتا؛ لہٰذا مروان کی سرکاری حیثیت کا صحیح ترجمان لفظ سکریٹری ہی ہوسکتا تھا اور چیف کا اضافہ اس لیے ضروری ہوا کہ حضرت عثمانؓ کا غیر معمولی اعتماد حاصل کرلینے کی وجہ سے اور کسی کی مروان کے سامنے چل ہی نہیں رہی تھی تو اس پہلو کا اظہار" چیف" نے کردیا۔

اگر وہ وزیر لکھتے تب بھی عام قارئین اُلجھن میں پڑ جاتے کہ خلافت میں بھلا وزارتیں کہاں تھیں!

غرض مودودی کا ہر بے غبار کام بھی لازماً اس کا مستحق ٹھہرا کہ اس میں کیڑے ڈالے جائیں اور خود میاں صاحب خواہ مخواہ بے ضرورت انگریزی کی ٹانگ توڑیں تو ماشاءاللہ وہ انشا پرداز بھی ہیں اور شیخ الحدیث بھی۔

الاصابہ کا حوالہ:

شیریں کلام امامِ وقت جناب میاں صاحب فرماتے ہیں:

> ''حضرت مروان کے والد حکم بن ابی العاص کے معاملہ میں بھی مودودی صاحب نے سخن سازی اور آنکھوں میں دھول جھونکنے کی کوشش کی ہے''۔
>
> (شواہد تقدس: ص ر ۱۷۸)

مودودی نے کیا دھول جھونکی ہے یہ ''خلافت و ملوکیت'' پڑھ کر ہر شخص دیکھ سکتا ہے اس نے چند سطروں میں صرف یہ ذکر کیا ہے کہ مروان کے باپ کو حضور ﷺ نے نکال دیا تھا، کیوں نکال دکیا تھا؟ اس کے لیے اس نے ابن عبدالبر کی الاستیعاب کے حوالے سے دو سبب ذکر کیے تھے، اہلِ علم جانتے ہیں (خواہ میاں صاحب نہ جانتے ہوں) کہ ابن عبدالبر کس پائے کی شخصیت ہیں، پھر مودودی نے معاً بعد یہ فقرہ بھی لکھ دیا تھا کہ:

> ''بہر حال کوئی سخت قصور ہی ایسا ہو سکتا تھا جس کی بنا پر حضور ﷺ نے مدینے سے اس کے اخراج کا حکم صادر فرما دیا''۔
>
> (خلافت و ملوکیت: ص ر ۱۱۰، جدید ایڈیشن میں ص ر ۹۱)

اس فقرے سے صاف ظاہر ہے کہ مودودی کو ان وجوہ پر اصرار نہیں ہے جو ابن عبدالبر اور دیگر ثقہ مؤرخین نے بیان کی ہیں، وہ تو بس یہ سامنے کی بات جتلانا چاہتا ہے کہ کوئی نہ کوئی قصور تو ایسا ہوا ہوگا جو حضور ﷺ نے شہر بدر کرنے کی سخت سزا دی۔

اور یہ بھی سن لیجیے کہ خود میاں صاحب ص ۱۸۱ پر فرما رہے ہیں:

"ہمارے خیال میں حقیقت وہی ہے جو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی، ان کی کسی غلطی کی بنا پر آپ نے مکہ سے خارج کر کے طائف میں قیام کا حکم فرمایا"۔

پھر اے مصنفانِ کرام! بتایا جائے مودودی نے کونسی دھول جھونک دی ہے؟

ہاں خود میاں صاحب جو دھول جھونک رہے ہیں اس کا حال ہم سے سنیے، وہ فرماتے ہیں:

"مدینہ منورہ سے نکالے جانے اور آنحضرت ﷺ کی نقلیں اُتارنے کے متعلق روایتوں کا ترجمہ تو کر دیا جو موضوع اور ضعیف ہیں اور بعض کے راوی شیعہ اور رافضی ہیں"۔ (الاصابہ: ج ر ۲، ص ر ۲۹، شواہد تقدس: ص ر ۱۷۸)

اس عبارت میں دو باتوں کے موضوع وضعیف ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے: ایک حکم کا مدینے سے نکالا جانا اور دوسرے اس کی یہ حرکت کہ وہ حضور ﷺ کی نقلیں اُتارا کرتا تھا۔ اس دعوے کے لیے میاں صاحب نے "الاصابۃ" کا حوالہ دیا۔ ناظرین جان چکے ہیں کہ الاصابہ حافظ ابن حجر کی کتاب ہے، اس حوالہ کا مطلب یہی تو ہوا کہ موضوع وضعیف ہونے اور بعض راویوں کے شیعہ اور رافضی ہونے کا دعویٰ میاں صاحب کا ذاتی دعویٰ نہیں؛ بلکہ ابن حجرؒ نے ایسا ہی لکھا ہے۔ اب آئیے چشمِ عبرت سے یہ نظارہ کیجیے کہ میاں صاحب کو خیانت اور فریب دہی میں کتنا ید طولیٰ حاصل ہے۔

جہاں تک حکم کے نکالے جانے کا تعلق ہے اس کا میاں صاحب بھی اقرار کرتے ہیں؛ لہٰذا فرق صرف اتنا رہ گیا کہ وہ مکہ سے نکالے جانے کو درست سمجھ رہے ہیں اور مودودی مدینے کا نام لیتا ہے، نفس بحث میں اس نکتے کو مطلق اہمیت حاصل نہیں۔ اخراج مکہ سے ہوا ہو یا مدینے سے یہ ہر حال میں طے ہے کہ یہ شخص ایک بڑا مجرم تھا؛ ورنہ رحمۃ للعالمین ﷺ جیسا رحیم و کریم پیغمبر جلاوطنی کی سخت سزا کیوں دیتا (تاہم مکہ اور مدینے کے فرق پر بھی ہم بعد میں بحث کریں گے)۔

اب کھولیے اصابہ جلد ۲، حکم بن ابی العاص کا ترجمہ (تعارف) دو صفحات میں (ص ۲۸-۲۹) پھیلا ہوا ہے اور ابن حجر نے بہت سی روایات ان صاحب کے بارے میں حوالہ قرطاس کی ہیں، جن کا نام ہے حکم اور جو میاں صاحب کے محبوب بنے ہوئے ہیں، ان میں ایک یہ ہے کہ کچھ صحابہ حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچے تو آپ حکم پر لعنت کر رہے تھے، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! حکم کا کیا معاملہ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں اپنی فلاں بیوی کے پاس تھا کہ اس شخص نے دیوار کی دراڑ سے جھانکا اس بنا پر مجھے بری کوفت اور گھبراہٹ لاحق ہوئی۔

ایک یہ ہے کہ نافع بن جبیر بن مطعم نے اپنے والد سے روایت کیا وہ بیان فرماتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ تھے کہ ادھر سے حکم بن العاص گزرا، آپؐ نے اسے دیکھ کر ہم لوگوں سے فرمایا: وَيْلٌ لِأُمَّتِيْ مِمَّا فِيْ صُلْبِ هٰذَا (بڑی خرابی ہے میری امت کی اس مولود سے جو اس شخص کی پیٹھ میں ہے)

ایک یہ ہے کہ جب مروان یزید کی بیعت کے لیے کوشاں تھا اور حضرت عائشہؓ کے بھائی عبدالرحمٰن اس پر راضی نہیں تھے، تو مروان ان سے بدتمیزی سے پیش آیا، اس پر حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا: أنت يا مروان فاشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن أباك وأنت في صبله (اے مروان! میں گواہی دیتی ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے تیرے باپ پر اس وقت لعنت بھیجی ہے جب تو اس کی پشت میں تھا)۔

یہ روایت بیان کرنے کے بعد ابن حجر یہ بھی بتاتے ہیں کہ اس کی اصل بخاری میں بھی موجود ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ مفصل نہ ہو۔ پھر ابن حجر، ابو عمر کا حوالہ پیش کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ حکم کو شہر بدر کرنے کے سلسلے میں دو اور بھی سبب بیان ہوئے ہیں: ایک یہ کہ وہ حضور ﷺ کے راز معلوم کر کے افشاء کر دیتا تھا اور دوسرا یہ کہ وہ چلنے میں حضور ﷺ کی نقلیں اُتارتا تھا۔

ممکن ہے میاں صاحب کو معلوم نہ ہو کہ ابوعمر کون ہیں، یہ ابوعمر ابن عبدالبر کی کنیت ہے اور ابن حجر نے اسی الاستیعاب سے دونوں سبب نقل کیے ہیں جس سے مودودی نے کیے تھے۔

تو اے ناظرین اور اے علمائے جلیل الشان! یہ ہے وہ دھول جو بقول میاں صاحب مودودی نے جھونکی ہے۔ آپ حضرات ہاتھ بڑھا کر الاصابہ دیکھ سکتے ہیں، ان میں سے ایک روایت بھی ایسی نہیں جس کے بارے میں ابن حجر نے یہ لکھا ہو کہ موضوع یا ضعیف یا ساقط الاعتبار ہے یا اس کا کوئی راوی شیعہ یا رافضی ہے۔

پھر یہ میاں صاحب نے "بعض شیعہ اور رافضی" کہاں سے پیدا کیے۔ اس کی کہانی بس اتنی ہے کہ اسی جگہ ابن حجر نے ایک روایت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی یہ بیان کی ہے کہ انھوں نے فرمایا حکم بن ابی العاص حضور ﷺ کی مجلس میں بیٹھا تھا، جب حضور ﷺ گفتگو فرما رہے تھے تو اس نے کچھ بری حرکتیں کیں، حضور ﷺ نے بھی دیکھ لیا تو آپؐ کے منہ سے نکلا: کن کذٰلك (ایسا ہی ہو جا) پھر ایسا ہی ہو گیا کہ مرتے دَم تک اس پر اختلاج کی کیفیت طاری رہی۔

یہ روایت بیان کرنے کے بعد ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ: في اسناده نظر واخرجه البيهقي في الدلائل من هٰذا الوجه وفيه ضرار بن صرد وهو منسوب إلى الرفض. (اس روایت کی اسناد میں کلام ہے اور بیہقی نے اپنی 'دلائل' میں اسی سند سے تخریج کی ہے۔ اس میں ایک راوی ضرار بن صرد ہے، جس کی طرف رفض کی نسبت کی گئی ہے) ہر پڑھا لکھا سمجھ سکتا ہے کہ ابن حجر روایت کے مضمون میں کلام نہیں کر رہے ہیں؛ بلکہ سند میں کر رہے ہیں، ہم پیچھے حوالوں اور مثالوں سے دکھلا آئے ہیں کہ کسی روایت کی ایک سند کا غلط یا مشکوک ہونا اس روایت کے متن اور مضمون کے غلط ہونے کے ہم معنیٰ نہیں ہوتا؛ چنانچہ یہیں اسی جگہ خود ابن حجرؒ کی طرف سے وضاحت موجود ہے کہ وہ اس خاص سند میں کلام کر رہے ہیں، مضمون کو غلط قرار دینا ان کا مقصود نہیں؛ چنانچہ متصل بعد وہ فرماتے ہیں کہ اسی

روایت کی تخریج بیہقیؒ نے مالک بن دینار کے طریق سے کی ہے جس میں روایت کا پہلا سِرا اُم المؤمنین حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ سے ملتا ہے، حضرت خدیجہؓ (زوجۂ رسولِ کریمؐ) نے فرمایا کہ ایک بار حضور ﷺ حکم کی طرف سے گزرے تو حکم نے اپنی انگلیوں سے تمسخر کے انداز میں اشارہ بازی کی، حضور ﷺ نے یہ دیکھ لیا، تو آپ ﷺ کے منہ سے بددعا نکلی کہ اے اللہ! اس پر رعشہ ڈال دے، بس پھر اس کا یہی حال ہوگیا کہ زندگی بھر کپکپی کی آفت میں مبتلا رہا۔

اس طرح ابن حجرؒ کے بیان سے جو کچھ حاصل ہوا صرف یہ ہوا کہ بددعا دینے کے واقعے کی برائے نام سی تفصیل بدل گئی۔ حضور ﷺ کی مجلس میں بیٹھ کر حکم نے خباثت پھیلائی ہو، یہ ابن حجرؒ کو اس لیے صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ اس روایت میں ایک راوی منسوب بالرفض ہے، اس کے بجائے وہ اسے صحیح سمجھتے ہیں کہ حکم کہیں اور بیٹھا تھا یا کہیں سے گزر رہا تھا اور حضور ﷺ اس طرف جا نکلے، تب اس دشمن خدا نے استہزاء کیا اور حضور ﷺ کی بددعا لی۔

تو اے منصفانِ کرام! یہ ہے الاصابہ کا وہ صفحہ جس کا میاں صاحب نے حوالہ دیا ہے۔ دجل و دغا کا اندازہ تو کیجیے۔ موضوع اور ضعیف کا تو مطلقاً ذکر ہی ابن حجرؒ نے نہیں کیا، یہ کارنامہ تو میاں صاحب کا اپنا ہے کہ منکرین حدیث کی طرح وہ بلا تکلف جس روایت کو چاہے موضوع وضعیف قرار دیدیتے ہیں۔ رہا بعض راویوں کا شیعہ اور رافضی ہونا تو دیکھ لیجیے کہ بعض نہیں صرف ایک راوی ضرار بن صرد کے منسوب بالرفض ہونے کا تذکرہ ہے اور وہ بھی اس لیے نہیں کہ ابن حجرؒ حکم کی حرکاتِ ناشائستہ کو افسانہ قرار دینا چاہتے ہیں؛ بلکہ اس لیے کہ اسماء الرجال کے ایک ماہر کی حیثیت میں وہ اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ سند میں جو نقص ان کو نظر آئے، اس کی نشان دہی کردیں اور بتادیں کہ یہ واقعہ دوسری بہتر سند سے یوں بیان ہوا ہے۔

لیکن کچھ دیر تو مان ہی لیجیے کہ یہ روایت کالعدم ہوگئی؛ مگر جو بھیانک نقشہ میاں صاحب نے کھینچا تھا، کیا اس کا بھی کوئی نام و نشان یہاں ملتا ہے؟ کیا ایک کے سوا کسی راوی کو ابن حجرؒ

نے رافضی کہا، کیا باقی روایات جو ہم نے نقل کیں) انھوں نے موضوع یا ضعیف ٹھہرائیں؟ کیا حکم کی صفائی میں انھوں نے ایک لفظ بھی کہا؟ مَیل کا بَیل تو سنتے آئے تھے؛ مگر میاں صاحب ماشاء اللہ رائی کا پہاڑ بنا دینے میں مہارتِ فن کا ثبوت پیش کر رہے ہیں۔

تہذیب التہذیب:

بے محل نہ ہوگا اگر مروان کا حال حافظ ابن حجرؒ سے ان کی "تہذیب التہذیب" میں بھی سن لیں۔ جلد ۱۰، صفحہ ۹۱ پر فرماتے ہیں کہ اسماعیلی نے امام بخاری کو مطعون کیا ہے کہ تم نے اپنی کتاب میں مروان کی روایت کیوں(۱) لی اور انھوں نے مروان کے بڑے بڑے گناہوں میں ایک یہ گناہ گنوایا ہے کہ اس نے حضرت طلحہؓ کو قتل کر ڈالا جو عشرہ مبشرہ میں سے ایک ہیں۔ لطف یہ ہے کہ جنگِ جمل میں دونوں حضرت عائشہؓ ہی کی طرف تھے، ساتھ ساتھ تھے، اس ظالم نے حضرت طلحہؓ کو قتل کیا، پھر تلوار کے بل پر تختِ اقتدار پر جا کودا (فقتل ثم وثب علی الخلافة بالسیف) بس اتنا ہی کہہ کر ابن حجرؒ نے مزید ذکر سے کان پکڑ لیے ہیں)

میزان الاعتدال:

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: وله أعمال موبقة نسأل اللّٰه السلامة أنه رمیٰ طلحة بسهم وفعل وفعل. اللہ اللہ خیر سلا (اور مروان کی فردِ عمل میں تو کبائر جمع ہیں۔ ہم اللہ سے ایسے اعمال سے سلامتی طلب کرتے ہیں، اس نے تیر سے طلحہ کو مار ڈالا اور نہ پوچھو کیا کیا! ۔ میزان الاعتدال: ج ر ۳، ص ر ۱۵۹)

موبقہ کا ترجمہ ہم نے یہاں "کبائر" کیا ہے اور تہذیب التہذیب میں یہ لفظ جمع کے ساتھ تھا (موبقات) وہاں بھی یہی ترجمہ کیا۔ یہاں واحد اس لیے آیا کہ اعمال کی صفت بن

(۱) بخاری کتاب المناقب، باب فضل زبیرؓ میں بس ایک روایت مروان سے آگئی ہے، وہ بھی ایسی نہیں کہ اس کا تعلق حضور ﷺ سے یا شرعی احکام سے کچھ ہو۔ پھر بہر حال ہر خراب آدمی ہمیشہ تو جھوٹ نہیں بولتا۔

رہا ہے اور اعمال جمع ہے؛ لہٰذا ترجمہ یہاں بھی جمع ہی کا کرنا ہوگا۔ ویسے تو موبقہ کے معنیٰ "مہلک" کے ہیں؛ لیکن اس کا استعمال "بڑے گناہ" کے لیے بھی ہوتا ہے۔

اہلِ علم کے لیے یہ بات محتاجِ بیان نہیں؛ لیکن واسطہ میاں صاحب جیسے مرنجی عالم سے ہے؛ لہٰذا لغوی ثبوت بھی ملاحظہ کرلیا جائے۔ دراصل عام لغات میں یہ معنیٰ نہیں ملتے؛ اس لیے میاں صاحب لوگوں کو بہکا سکتے ہیں کہ دیکھیے عامر شیطان نے اپنی طرف سے معنیٰ بنا دیے۔

المعجم الوسیط جزء ثانی: ص/۱۰۱۹۔ (الموبقات) الكبائر من المعاصي. لأنهن مهلكات واحدها "مُوْبِقَةٌ".

أسد الغابہ:

آئیے آپ کو دکھائیں، صرف حافظ ابن حجرؒ اور ابن عبد البرؒ اور ذہبی ہی نہیں، ابن اثیر بھی کیا داستان سنا رہے ہیں۔ أسد الغابہ: جلد ۲، صفحہ ۳۴: پہلے تو ابن اثیرؒ نے بتایا کہ حکم بن ابی العاص حضرت عثمانؓ کے چچا ہیں، پھر سند بیان کرکے روایت سناتے ہیں کہ خود حکم کی بیٹی نے ایک بار باپ سے کہا کہ اے بنو امیہ! رسول اللہ ﷺ کے حق میں تم سے زیادہ بد اندیش اور دسیسہ کار میں نے کسی قوم کو نہیں دیکھا۔

کچھ آگے طویل سند سے وہی روایت بیان کرتے ہیں جو الاصابہ میں آپ دیکھ چکے یعنی وَيْلٌ لِأُمَّتِي الخ. پھر کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے حکم پر حکم کے جلاوطن ہونے کا سبب کئی طرح پر بیان کیا جاتا ہے۔ بعض کی تحقیق یہ ہے کہ یہ شخص حضور ﷺ کی راز جوئی کرتا تھا (آج کل کی زبان میں جاسوسی) حضور ﷺ کے دروازے کی درازوں سے جھانکا کرتا تھا، آپؐ نے ایک بار ارادہ فرمایا کہ چاقو سے اس کی آنکھ پھوڑ دیں۔ بعض کی تحقیق یہ ہے کہ یہ شریر از راہِ استہزاء حضور ﷺ کے چلنے کی اور بعض اور طریقوں کی نقلیں اتارتا تھا، حضور ﷺ نے ایک بار بددعاء دی کہ خدا کرے تو ایسا ہی ہوجائے، بس پھر یہ زندگی بھر رعشے میں مبتلا رہا۔

اس کے بیٹے عبدالرحمٰن بن حکم کی "شان" میں عبدالرحمٰن بن حسان بن ثابتؓ نے ایک "قصیدہ" کہا تھا اس کے دو شعر بطور ضیافت طبع قارئین بھی سن لیں ۔

إِنَّ اللَّعِيْـنَ أَبـوكَ فَـارْمِ عُظامَـه ❖ إن تـرمَ تـرم مخلجًـا مجنونـا

يمسي خميص البطن من عَمَلِ التُقٰى ❖ ويظلّ من عملِ الخبيثِ بطينا

(بلاشبہ تیرا باپ لعین ہے اس کی ہڈیاں پھینک دے اگر تو نے پھینک دیں تو بس یہ سمجھ لے کہ ایک لنگڑے خبطی کی ہڈیوں کو پھینک دیا۔ اس کا اندرون پرہیزگاری والے اعمال سے خالی ہے؛ البتہ اعمالِ خبیثہ سے خوب بھرا ہوا ہے)۔

عبدالرحمٰن بن حسان نے حکم کو جو بلا تکلف لعین کہہ دیا اس کی وجہ ابن اثیرؒ کی زبانی سنیے! وہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ سے متعدد سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ بیعتِ یزید والے قضیہ میں موصوفہؓ نے مروان سے کہا تھا کہ میں شہادت دیتی ہوں تیرے باپ پر حضور ﷺ نے لعنت کی تھی جبکہ تو اس کی پشت میں تھا (ابن عبدالبرؒ نے بھی یہی وجہ بیان کی ہے۔ استیعاب، جلد اول، ص ر ۲۲۱)

اس کے بعد ابن اثیرؒ کہتے ہیں کہ حکم پر لعنت اور سزائے جلاوطنی کے متعلق تو بہت حدیثیں ہیں۔ کہاں تک ذکر کی جائیں۔ یہ بات بالکل قطعی ہے کہ حکم کو آپ نے کسی بڑے ہی قصور پر نکالا تھا؛ ورنہ آپؐ کی عادت و سیرت تو یہ تھی کہ اپنے خلاف بری سے بری شرارت اور خطا پر چشم پوشی اور درگزر کا طرزِ عمل اختیار فرماتے تھے۔ (اسد الغابہ: ج ر ۲، ص ر ۳۴-۳۵)

ہم کہتے ہیں کہ یہ طرح طرح کی نفرت خیز حرکتوں والی روایتیں صاف بتا رہی ہیں کہ حضور ﷺ تنگ آ گئے تھے، کوئی ایک قصور ہوتا تو اپنی عادتِ مستمرہ کے مطابق وہ نظرانداز کر جاتے؛ مگر وہاں تو قصور ہی قصور تھے، تمسخر ہی تمسخر! خدا کی پناہ۔ پھر رازوں کا افشاء کرنا تو ایک باغیانہ حرکت تھی، نئی نئی قائم شدہ ریاست کے لیے خطرۂ عظیم؛ اسی لیے حضور ﷺ نے کان پکڑ کر نکالا کہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔

البدایۃ والنہایۃ:

تو اپنے حافظ ابن کثیر کو کیوں چھوڑا جائے؛ لیکن ان کے فرمودات سننے سے پہلے جیب کترنے کا وہ فن تو ملاحظہ فرمائیے، جو میاں صاحب نے حافظ صاحب کی جیب پر آزمایا ہے۔

اپنے ممدوح و محبوب مروان کی ثنا کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے:

"مروان کے متعلق حافظ ابن کثیرؒ کے الفاظ ہیں: "قریش کے عمائدین اور فضلاء میں سے تھا"۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک موقعہ پر انھیں مروان کے متعلق فرمایا: القاري للكتاب الله الفقيه في دين الله الشديد في حدود الله. (البدایہ والنہایہ: ج/۸، ص/۲۵۷)

(شواہدِ تقدس: ص/۱۷۷)

اہلِ علم بتائیں یہ مسخرہ پن نہیں تو کیا ہے کہ "البدایہ والنہایہ" کے چار بڑے صفحوں پر پھیلے ہوئے "تعارف نامے" سے شیخ الشیوخ یہ چند فقرے نکال کر دکھا رہے ہیں کہ ماشاء اللہ یہ ہیں حضرتِ مروان!

اور ان فقروں کا حاصل کیا ہے؟

جہاں تک قریش کے عمائدین میں سے ہونے کا تعلق ہے اس کا جوڑ اوّل تو اس زمانے سے نہیں ہے جس کا تذکرہ چل رہا ہے۔ "لونڈے" عمائدین میں کبھی شمار نہیں ہوتے چاہے وہ "سورج بنسی" کے روایتی خاندان ہی سے کیوں نہ ہوں۔ حضرت عثمانؓ کو تہِ تیغ کرانے تک مروان تیس سال سے زیادہ کا نہیں تھا، دوسرے یہ توصیف ان حرکاتِ قبیحہ کا ازالہ تو نہیں کر سکتی جو مروان کی فردِ عمل میں اُبھرے ہوئے حروف کی طرح پڑھی جا سکتی ہیں۔ قریش کے عمائدین میں تو ابوجہل وابولہب بھی تھے اور بھی بہتیرے تھے جو مختلف معرکوں میں مسلمانوں کے ہاتھوں ختم ہوئے، پھر "فضلاء" کا لفظ تشریح طلب ہے، کون سے "فضائل" تھے جو تاریخ نے مروان میں ثابت کیے ہوں۔ ابن کثیرؒ کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ

وہ اپنے زمانے کے اعتبار سے پڑھے لکھوں میں شمار ہوتا تھا اور ذہنی اعتبار سے تیز طرار بھی تھا۔ بس اس سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا، بہتیرے پڑھے لکھے ذہین لوگ ہیں جن کی ساری صلاحیتیں بُری ہی راہوں میں اپنے جوہر دکھاتی ہیں۔

رہے وہ جملے جو حضرت معاویہ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، تو پہلی بات تو یہ ہے کہ وہ بلاسند ہیں۔ میاں صاحب جب دوسروں کی باسند روایتوں میں بھی ایک ایک راوی کا نقاب اٹھا کر دیکھتے ہیں اور کوئی راوی ان کے نزدیک مجہول ہو تو شور مچا دیتے ہیں کہ روایت ''رَدی کی ٹوکری'' کے لائق ہوگئی تو بھلا وہ ایسی کسی روایت سے استدلال کا کیا حق رکھتے ہیں جس کے سارے ہی راوی مجہولِ عین ہوں۔

دوسری بات یہ ہے کہ معاویہؓ پیغمبر نہیں تھے کہ جس کے بارے میں جو رائے ظاہر کردیں پتھر کی لکیر ہو۔ ''قاریِ کتاب اللہ'' ہونا تو سرے سے کوئی ایسا وصف ہے ہی نہیں جسے چوکٹے میں جَڑ کر دیوار پر سجایا جائے۔ ''فقیہ فی دین اللہ'' ہونا بلاشبہ امتیازی وصف ہے؛ لیکن محض معاویہؓ کے کہہ دینے سے تو کوئی وصف پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ جاتا۔ فقاہت کے کچھ نمونے اگر مروان نے چھوڑے ہوں تو لائیے تاریخ سے انھیں ثابت کیجیے، نہیں ثابت کرسکتے تو کیا فائدہ فضول گوئی سے۔ ''شدید فی حدود اللہ'' کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ اگر واقعی حضرت معاویہؓ نے یہ رائے ظاہر کی تھی تو وہی اللہ کے یہاں اس ''حسنِ ظن'' کی جواب دہی کرتے رہیں۔ امت تو صرف اُن اُمور کو مانے گی جو واقعاتی سطح پر اسے نظر آئیں گے، جھوٹا خط لکھ کر حضرت عثمانؓ کی شہادت کا سبب قوی بننا، حضرت طلحہؓ کو قتل کرنا، اہلِ بیت کو منبروں پر گالیاں دینا، اور اکابر صحابہؓ سے گستاخی کے ساتھ پیش آنا، یہ ہیں وہ کارنامے جو مروان کی لوحِ حیات پر تاریخ دکھلا رہی ہے۔

مزید درجِ ذیل جملے میاں صاحب نے البدایہ سے نقل فرمائے ہیں، میاں صاحب کے ''حضرتِ مروان'' نے ارشاد فرمایا ہے:

''چالیس سال سے قاریِ کتاب اللہ ہوں، پھر ان حالات میں گھر گیا جن میں گھرا ہوا ہوں یعنی خونریزی اور یہ تمام باتیں''۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۷۷)

کیا بات ہوئی؟ قارئین اندازہ فرمائیں کہ بزرگوار کس طرح فضول اور بے محل باتوں سے ورق کالے کرتے گئے ہیں۔

اچھا صاحب! البدایہ کے مذکورہ دونوں اقتباس جُوں کے تُوں تسلیم، قطعاً ہمیں کوئی اعتراض نہیں؛ لیکن میاں صاحب سے کوئی اتنا پوچھے کہ یہیں انھی صفحات میں ''البدایہ'' مزید جو کچھ وضاحتیں اور عبارتیں اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے کیا جناب انھیں بھی مانیں گے یا نہیں؟

اے ناظرین کرام! ان نرالے شیخ الحدیث کی عظیم تر ایمانداریوں کا جغرافیہ دیدۂ عبرت سے دیکھیے کہ ان ہی چار صفحات میں جن سے انھوں نے مذکورہ اقتباسات لیے ہیں ذیل کی تفصیلات بھی موجود ہیں۔

ابن کثیرؒ بیان فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے مع سند کے یہ روایت بیان کی کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ ''ابی فلاں'' کی اولاد جب تیس تک پہنچ جائے گی تو یہ لوگ اللہ کے مال کو آپس ہی میں بانٹتے رہیں گے اور اللہ کے دین میں دراندازی کریں گے اور اللہ کے بندوں کو غلام بنائیں گے۔

اس روایت میں ''بنو فلاں'' کے الفاظ تھے۔ یعنی وضاحت نہیں تھی کہ ''کس کی اولاد''، فوراً ابن کثیرؒ اس کی وضاحت میں ابو یعلیٰ کی روایت مع سند لائے جس میں ہے کہ: إذا بلغ بنو الحکم (یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب حکم کی اولاد تیس تک پہنچ جائے گی)۔

پھر ایک اور روایت طبرانیؒ سے لائے جس کی سند حضرت ابوذرؓ صحابیِ رسولؐ سے ملتی ہے، انھوں نے بلغ بنو أمیة کے الفاظ روایت کیے، بس فرق یہ ہے کہ اس میں ثلاثین نہیں؛ بلکہ اربعین ہے (یعنی چالیس)۔

ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ وھٰذا منقطعٌ یعنی اس کی سند میں انقطاع ہے؛ لیکن ہم پیچھے بتا

آئے کہ مستدرک کی جس روایت میں اربعین سے اسے حافظ ذہبیؒ نے ''محفوظ'' قرار دیا ہے اور یہ بھی بتا آئے کہ ''محفوظ'' اصطلاحِ فن میں ''شاذ'' کا مقابل ہے، حافظ ذہبیؒ کا مقصود یہ ہے کہ جس روایت میں ثلاثین آیا ہے وہ ''شاذ'' ہے اور ''محفوظ'' روایت اربعین کی ہے۔

اب اگر اربعین کی روایت جو ابن کثیرؒ نے طبرانی سے نقل کی ہے منقطع بھی ہو تو اس سے اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا؛ کیونکہ حافظ ذہبیؒ جیسا نقاد، جسے میاں صاحب بھی از راہِ کرم ''جرح وتعدیل کا امام'' سمجھتے ہیں، اسی اربعین والی روایت کو حاکم (صاحب المستدرک) کی سند سے ''محفوظ'' قرار دے رہے ہیں، یہ سند بھی حضرت ابوذرؓ تک پہنچی ہے؛ لہٰذا ابن کثیرؒ نے جس سند کو منقطع کہا وہ منقطع ہوتے ہوئے بھی ایک ایسے مضمون کی خبر دے رہی ہے جو ذہبیؒ کی تصدیق کے مطابق ''محفوظ'' سند سے ثابت ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے زید کا بیان کردہ کوئی واقعہ عمدہ سند سے ثابت ہو چکا ہو اور پھر بکر اسی واقعے کو ایسی سند سے بیان کرے جو مسلسل نہ ہو؛ بلکہ بیچ کا کوئی ایک راوی یا ایک سے زائد حذف ہو گیا ہو تو فنی اعتبار سے اس کی سند منقطع کہلائے گی؛ مگر کھلی بات ہے کہ نفس واقعہ ثابت رہے گا۔ قرآن کن کن لوگوں سے ہم تک پہنچا یہ کتنے آدمی مکمل سند سے بیان کر سکتے ہیں؛ مگر ظاہر ہے کہ بغیر سند ہی یہ بیان درست مانا جائے گا کہ قرآن ہم تک جُوں کا تُوں پہنچا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ نے بعض تقاضائے فن پر یہ نشان دہی کر دی ہے کہ وھٰذا منقطعٌ اس کے بعد وہ ثلاثین کی روایت حضرت ابوہریرہؓ کے توسط سے بیان کرتے ہیں، پھر اسی کو ابن عباسؓ کے توسط سے۔

ہم ایمان نہیں نگلیں گے۔ ان روایات کے بعد حافظ صاحب نے کہا ہے کہ یہ تمام طُرُق ضعیف ہیں۔ بے شک ضعیف ہوں گے؛ لیکن آپ دیکھ ہی چکے ہیں کہ ضعیف روایات جب متعدد طُرُق سے آئیں تو یہ تعددِ طرق امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے نزدیک ضعف کو دُور کر دیتا ہے اور اس قاعدے کا استعمال بھی ہم فتح القدیر و ہدایہ کی مثال سے مفصلاً دکھا چکے۔

علاوہ اس کے مذکورہ تمام روایات سے جو بات ثابت کرنی تھی وہ حافظ ذہبیؒ کے ریمارک نے ثابت کردی۔

کون نہیں جانتا کہ ابن کثیرؒ جرح و تعدیل کے میدان کے شہسوار نہیں۔ یہاں تک ذہبیؒ اور ابن حجرؒ وغیرہ ہی کا چلتا ہے۔ اور پھر آگے جو ابن کثیرؒ وہی المستدرک والی روایت ابویعلیٰ وغیرہ کے حوالہ سے بیان فرما رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے خواب میں بنی الحکم کو اپنے منبر پر بندروں کی طرح اُچھلتے کودتے دیکھا، اس کے بعد تو انھوں نے انقطاع یا ضعف کا بھی کوئی ریمارک نہیں دیا۔ اس کا مطلب ہے کہ یہ ان کے نزدیک مستند ہے۔

ہاں یہ ضرور انھوں نے کہا ہے کہ "اس قضیے میں کثیر موضوع[1] روایات بھی پائی جاتی ہیں؛ مگر ان سے ہم نے اپنے صفحات سیاہ نہیں کیے"۔ اس کہنے کا فائدہ بھی ہمارے ہی موقف کو پہنچتا ہے؛ کیونکہ اس سے یہ پتہ چلا کہ جو روایات انھوں نے بیان کی ہیں وہ موضوع نہیں ہیں۔

آگے بڑھیے! ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

وقد كان أبوه الحكم من أكبر أعداء النبي صلّى الله عليه وسلم.	اور مروان کا باپ حکم رسول اللہ ﷺ کے بڑے بڑے دشمنوں میں سے ایک تھا۔

مزید فرماتے ہیں:

ومروانُ كان أكبر الأسباب في حصارِ عثمانَ لأنّه زور علٰى لسانه كتابًا إلٰى مصر يقتل أولئك الوفد ولما كان متوليا على المدينة لمعاوية كان يسبّ عليًا كل جمعة على المنبر وقال	اور مروان ہی سب سے بڑا سبب تھا، حضرت عثمانؓ کے محصور ہو جانے کا؛ کیونکہ اسی نے دغابازی کے تحت مصر کو خط لکھا تھا کہ اس وفد کو قتل کر دیا جائے اور جب یہ معاویہؓ کی طرف سے مدینہ کا گورنر تھا تو ہر جمعہ کو منبر پر حضرت علیؓ کی شان میں بدزبانی و گستاخی کرتا تھا اور

(۱) من گھڑت۔

له الحسن بن علي لقد لعن الله أباك الحكم وأنت في صلبه على لسان نبيّه فقال لعن الله الحكم وما ولد.	اسی سے حسن بن علیؓ نے کہا تھا کہ اے مروان! اللہ نے اپنے نبیؐ کی زبان سے تیرے باپ پر اس وقت لعنت بھیجی ہے جب تو اس کی پشت میں تھا، نبی ﷺ نے فرمایا تھا اللہ کی لعنت حکم اور اس کے لڑکے پر۔
(البدایۃ والنہایۃ: ج/۸، ص/۲۶۰)	

اے قارئین محترم اور علمائے ذی الجد! اور اے طلبائے عزیز! یہ ہے وہ سب جو حافظ ابن کثیرت نے ''البدایۃ والنہایۃ'' میں ثبتِ قرطاس کیا ہے۔ اب میاں صاحب فوراً اس ٹیپ ریکارڈ کا بٹن دبائیں گے جس میں انھوں نے یہ فقرہ ٹیپ کرا رکھا ہے کہ:

''جھوٹ ہے، جھوٹ ہے، جھوٹ ہے''۔

البتہ اپنے اٹھائے ہوئے منقولہ بالا دو فقروں کے لیے دوسرا ٹیپ چلائیں گے جس میں یہ الفاظ ریکارڈ ہیں کہ:

''سچ ہے مثل آفتاب، شمس النہار، ہم کیوں تقلید کریں، مودودی صحابہؓ کا دشمن، دھوکے باز دھول جھونک دی، جھونک دی، جھونک دی''۔

تفنن کی معافی۔ آخر آپ ہی بتائیے! کریں بھی کیا۔ بناء الفاسد علی الفاسد اور جہل در جہل کی متعفن گزرگاہوں سے گزرتے ہوئے جو ذہنی کوفت اور روحانی گھٹن ہماری اور آپ کی زندگی اجیرن بنائے دے رہی ہے اس کا کچھ مداوا ہنس ہنس کر ہی کیا جاسکتا ہے، تھوڑا سا ہنسیے! ابھی ہم اور بھی مناظر عجیبہ دکھلانے والے ہیں۔

قلابازیاں!

اب تو میاں صاحب پر ترس سا آنے لگا ہے، بے چاروں کو مودودی کے بغض نے دماغی اعتبار سے بڑی خراب حالت تک پہنچا دیا ہے۔ ذرا سنیے!

''تجدیدِ سبائیت'' نامی کتاب سے آپ نے ایک عبارت نقل کی ہے، اس کتاب کے

مصنف بزرگوار کا نام ہم بھول گئے، غالباً کوئی شیخ الحدیث ہیں، خیر! انھوں نے ''المنتقیٰ'' سے ابن تیمیہؒ کا ارشاد نقل کیا ہے، (یہ الگ بات ہے کہ حوالہ میں صرف سو صفحے کا فرق ہو!) اسی ارشاد کو میاں صاحب نقل فرماتے ہیں:

''مروان کی عمر سات سال یا اس سے بھی کم تھی لامحالہ ان کا کوئی ایسا گناہ ہو نہیں سکتا تھا کہ ان کو نکالا جائے، پھر یہ بات معلوم نہیں ہے کہ ان کے باپ (حکم بن ابی العاص) ہجرت کر کے مدینے آگئے تھے کہ وہاں سے ان کو نکالا جاتا؛ کیونکہ طلقاء میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے ہجرت کی ہو؛ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے جیسے ہی مکہ فتح کیا اعلان فرما دیا تھا کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے اور جب حضرت صفوان بن امیہ ہجرت کر کے مدینہ آئے تو آپ نے ان کو بھی مکہ واپس چلے جانے کا حکم دیدیا اور حکم بن ابی العاص کے نکال دینے کا قصہ پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا، اس کی کوئی سند ایسی نہیں ہے جس کی صحت معلوم ہو''۔

(شواہد تقدس: ص/۱۷۹-۱۸۰)

''تجدید سبایت'' کے محترم مصنف نے کیا علمی ناانصافی کی ہے اسے تو بعد میں دیکھیے گا۔ پہلے یہ دیکھیے کہ میاں صاحب کے مزاجِ گرامی کا حال کیا ہے۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ عبارت ''تجدید سبائیت'' سے میاں صاحب کو اُسی صورت میں نقل کرنی چاہیے تھی جب ان کا اپنا یہ موقف ہوتا کہ مروان کے باپ حکم کو نکالا ہی نہیں گیا؛ مگر جیسا ہم بتا آئے ہیں ان کا موقف یہ نہیں ہے؛ بلکہ ان کے الفاظ یہ ہیں:

''ان کی کسی غلطی کی بناء پر آپؐ نے مکہ سے خارج کر کے طائف میں قیام کا حکم فرمایا''۔ (شواہد تقدس: ص/۱۸۱)

گویا وہ خارج کیے جانے سے متفق ہیں۔ اتفاق کی وجہ طبری کی ایک روایت ہے، جس میں حضرت عثمانؓ کی ایک تقریر کا کچھ حصہ نقل ہوا ہے، اس میں حضرت عثمانؓ قبول کر رہے ہیں

کہ حکم کو حضور ﷺ نے مکہ سے طائف نکال دیا تھا، یہ تقریر نقل کر کے میاں صاحب فرماتے ہیں:

"اب سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ مودودی صاحب یا جن کی وہ تقلید کرتے ہیں وہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے بیان کو تسلیم کیوں نہیں کرتے"۔ (شواہد تقدس: ص ر ۱۸۰)

اب میاں صاحب سے پوچھا جائے کہ مودودی پر اس اعتراض کا حق آپ کو کہاں سے پہنچتا ہے جبکہ آپ نے "تجدید سبائیت" سے بڑی شان کے ساتھ وہ اقتباس پیش کیا ہے جس میں حکم کو سرے سے نکالنے ہی کا انکار کیا گیا ہے۔ نکالنے کے باب میں آپ کا اور مودودی کا اختلاف صرف اتنا ہے کہ مودودی مدینے سے اخراج کا ذکر کرتا ہے اور آپ مکہ سے۔ نفس اخراج کے منکر آپ بھی نہیں، پھر "تجدید سبائیت" کے مصنف کے منہ میں سب سے پہلے آپ نے لگام کیوں نہیں دی کہ تم سیدنا عثمانؓ کا بیان تسلیم نہیں کرتے۔ حضرت عثمانؓ تو خود بتا رہے ہیں کہ حکم کو مکہ سے نکال کر طائف بھیجا گیا تھا تم ابن تیمیہؒ کی عبارت کے ذریعے نکالنے ہی کی تکذیب کرنے کی کوشش کر رہے ہو۔

قارئین انصاف فرمائیں! میاں صاحب کا اعتراض زیادہ شدت سے کس پر عائد ہوتا ہے، اُس پر جو صرف شہر کے نام میں اختلاف کر رہا ہے یا اس پر جو سرے سے واقعے ہی کو جھٹلا رہا ہے؟ بدیہی بات ہے کہ دوسری شکل زیادہ سخت ہے؛ لیکن "تجدید سبائیت" کا اقتباس تو حضرت جی نے بڑی شان کے ساتھ مدح وتحسین کے سیاق میں نقل کیا اور ذرا تکلیف انھیں اس بات سے نہ ہوئی کہ یہ اقتباس تو "حضرت عثمانؓ" کو جھٹلا رہا ہے؛ مگر مودودی کو مطعون کیا جا رہا ہے کہ تم مدینے کا نام کیوں لیتے ہو، مکہ کیوں نہیں کہتے، یہ ہیں بغض وعداوت کی کرشمہ سازیاں۔

خیر! ذرا شاہ عبدالعزیزؒ کو بھی دیکھ لیں کہ وہ کیا فرماتے ہیں۔ اب کی دفعہ ہم تحفۂ اثنا عشریہ کے عربی نسخے کو چھوڑ کر اُردو والا نسخہ لیتے ہیں؛ کیونکہ عربی والا مختصر ہے۔ ملاحظہ فرمائیے (صفحہ ۶۴۲ مطبوعہ نور محمد کراچی)

اعتراض یہ ہے: "حکم بن عاص کو کہ مروان شیطان کا باپ تھا، آں حضرت ﷺ نے اس کو

ایک تقصیر کی بنا پر مدینہ منورہ سے نکال دیا تھا، پھر مدینے میں بلالیا (حضرت عثمانؓ نے)؟

جواب: حکم کو آں حضرت ﷺ نے اس سبب سے نکال دیا تھا کہ وہ منافقوں سے دوستی رکھتا تھا اور مسلمانوں میں فتنے اُٹھاتا تھا اور کافروں کی مدد کرتا تھا"۔

یہ تھے حکم صاحب! اب ذرا مدینے اور مکے کی بحث بھی سن لیجیے۔ میاں صاحب نے موقف یہ اختیار فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے حکم کو مکہ سے خارج کر کے طائف بھیجا۔ "پھر از خود یا حضرت حکم کی معافی کی درخواست پر آپ ﷺ نے مکہ معظمہ واپس آجانے کی اجازت دے دی"۔ (شواہد تقدس: ص/۱۸۱)

لیکن مکہ کے بجائے مدینہ سے جلاوطن کیے جانے کی خبر درجِ ذیل علماء دے رہے ہیں:

(۱) ابن عبدالبرؒ (الاستیعاب: ج/۱، ص/۱۲۰)

(۲) ابن اثیرؒ (اسد الغابہ: ج/۲، ص/۳۴)

(۳) ابن کثیرؒ (البدایہ والنہایہ: ج/۸، ص/۲۵۹)

(۴) ابن حجرؒ (الاصابہ: ج/۲، ص/۵۲۸)

اس کے بعد متأخرین میں شاہ عبدالعزیزؒ جیسا زبردست محدث اور مؤرخ اسی کی تصدیق کرتا ہے جیسا کہ ابھی تحفۂ اثنا عشریہ میں دیکھا۔

پھر ہم تاریخِ اسلام اٹھاتے ہیں تو مولانا اکبر شاہ بھی یہی لکھتے ہیں کہ:

"مروان اور اس کے باپ حکم کو آں حضرت ﷺ نے مدینے سے خارج کر دیا تھا"۔ (ج/۱، ص/۴۵۲)

اس کے بعد شاہ معین الدین احمد ندوی کی تاریخ اسلام حصہ اوّل کھولتے ہیں تو وہاں بھی یہی ملتا ہے۔ اگرچہ صفحہ ۲۷۸ پر انھوں نے جلاوطنی کے ساتھ مدینے یا مکے کی تصریح نہیں کی؛ لیکن حوالہ اصابہ کا دیا ہے؛ لہٰذا مدینہ متعین ہوگیا؛ نیز ص ۲۶۹ پر انھوں نے اعتراض کی جو عبارت لکھی ہے وہ یہ ہے:

"وہ حکم بن العاص کو جسے رسول اللہ ﷺ نے جلاوطن کر دیا تھا، دوبارہ مدینہ بلا لیا"۔

خط کشیدہ الفاظ یہ ظاہر کرنے میں صریح ہیں کہ اخراج مدینے ہی سے ہوا تھا؛ ورنہ مکہ سے ہوتا تو "دوبارہ" کے لفظ کا کیا سوال پیدا ہوتا تھا۔

اب میاں صاحب سے کوئی کہے کہ طبری میں حضرت عثمانؓ کا جو بیان نقل ہوا ہے (مکہ سے جلاوطنی کا) اسے تسلیم نہ کرنے کا قصور آج پہلی مرتبہ مودودی نے ہی نہیں کیا؛ بلکہ یہ قدیم و جدید سب بزرگ کرتے آرہے ہیں اور طبری ان کے سامنے بھی تھی؛ مگر بس فرق یہ تھا کہ میاں صاحب کی طرح وہ اس مراق میں مبتلا نہیں تھے کہ طبری یا کسی بھی تاریخی کتاب میں اگر حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب کر کے کوئی تقریر نقل کر دی گئی ہے تو وہ لازماً حرف بحرف انھیں کی ہے۔ طبری کے راویوں کا جو حال ہے وہ تو ہم تفصیل سے بتا چکے؛ لہٰذا اس کی کوئی روایت اگر متعدد ثقات کی روایات سے متصادم ہو تو اسے رَد کر دینے میں کوئی رکاوٹ نہیں، آخر میاں صاحب بھی تو بے تکلف اس کی بہتیری روایات کو موضوع کہتے چلے آہی رہے ہیں۔

یہ طبری میں جو تقریر حضرت عثمانؓ سے منسوب کی گئی ہے وہ اس لیے بھی لائق اعتماد نہیں ہے کہ اس میں صورتِ واقعہ کی غلط تصویر کشی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

"رسول الله سيره ورسول الله رده. أكذلك قالوا الهم نعم.

(طبری: ج/۵، ص/۱۰۲-۱۰۳)

(حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ ہی نے حکم کو جلاوطن کیا تھا اور انھوں نے ہی اسے واپس بھی کر لیا۔ بولو کیا واقعہ یوں ہی ہے؟ لوگوں نے کہا: بے شک)

واقعے کی یہ تصویر اس وقت درست ہوتی جب حضور ﷺ نے خود اپنی زندگی میں حکم کو واپس بلا لیا ہوتا؛ مگر ابن حجرؒ، ابن کثیرؒ ابن اثیرؒ، ابن عبد البرؒ سب ہی یہ بیان کرتے ہیں کہ اسے حضرت عثمانؓ نے اپنے دَور میں واپس بلایا۔

ابن اثیرؒ کی بیان کردہ تفصیل یہ ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے حضور ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ خلیفۂ اول سے درخواست کی کہ حکم کو واپس لانے کی اجازت دی جائے، تو انھوں نے صاف جواب دیا کہ: ما کانتُ لأحلّ عُقْدَةً عَقَدَهَا رسول الله صلّى الله عليه وسلم وكذلك عُمر. (میں اس گرہ کو نہیں کھول سکتا جسے رسول اللہ ﷺ نے باندھا تھا۔ اور (خلافتِ فاروقی میں حضرت عثمانؓ کی درخواست پر) حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی جواب دیا۔ (أسد الغابہ: ج ر ۲، ص ر ۳۴)

شاہ عبدالعزیزؒ لکھتے ہیں:

"اور خود حضرت عثمانؓ سے یہ بات لوگوں نے پوچھی تھی کہ حکم کو مدینے میں کیوں لائے؟ انھوں نے خود جوابِ شافی فرمایا کہ میں نے اجازت اس کے آنے کی مدینہ منورہ میں بحالتِ مرضِ موت آنحضرت ﷺ سے لے لی تھی، جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے ان سے میں نے کہا تو انھوں نے اجازت کا دوسرا گواہ چاہا؛ چونکہ دوسرا گواہ میرا کوئی نہ تھا؛ لہٰذا میں خاموش ہوگیا، اسی طرح حضرت عمرؓ کے پاس گیا کہ شاید مجھ اکیلے کے کہنے کو مان لیں، انھوں نے بھی حسبِ دستور ابوبکرؓ کے دوسرا گواہ مانگا، پھر خاموش ہوگیا، جب خود خلیفہ ہوا تو اپنے علمِ یقینی پر عمل کیا اور حضرت عثمانؓ کی اس بات کے گواہ اہلِ سنت کی کتابوں میں موجود ہیں۔ بروایتِ صحیح کہ مرضِ موت میں آں حضرت ﷺ نے ایک دن فرمایا کیا اچھا ہو کہ میرے پاس کوئی مردِ صالح آئے جس سے بات کروں، ازواجِ مطہراتؓ اور دیگر خدامِ خانہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ابوبکرؓ کو بلائیں؟ فرمایا نہیں، پھر کہا عمرؓ کو بلائیں؟ کہا نہیں، پھر کہا علی مرتضیٰؓ کو بلالیں؟ کہا نہیں، پھر کہا عثمانؓ کو بلائیں؟ فرمایا ہاں، جب حضرت عثمانؓ آئے تو سب کو الگ کر دیا، تنہائی میں دیر تک ان سے سرگوشی کی۔ تعجب نہیں ہے کہ وہ وقت آپؐ

کے لطف و کرم کا تھا حضرت عثمانؓ نے اس گناہ گار کی سفارش کی ہو اور قبول ہوگئی ہو، دوسرا اس پر مطلع نہ ہوا ہو"۔ (تحفہ اثنا عشریہ: ص ر ۶۴۳)

اندازہ فرمایا جائے کہ حکم کی واپسی کو شیخینؓ کتنا نامناسب تصور کرتے تھے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کو جھوٹا نہیں سمجھتے تھے؛ مگر پھر بھی وہ اس پر راضی نہ ہوئے کہ تنہا حضرت عثمانؓ کے کہنے سے اللہ کے رسول ﷺ کی باندھی ہوئی گرہ کھول دیں؛ اسی لیے انھوں نے گواہ طلب کیا کہ نہ گواہ ملے گا نہ حضرت عثمانؓ کی خواہش پوری ہوگی۔ خود ہمارا ایمان ہے کہ حضرت عثمانؓ نے سچ کہا تھا؛ لیکن ظاہر ہے کہ جو لوگ ان کی اقرباء پروری سے انتہائی بدگمان ہو چکے تھے وہ کیسے یقین کر لیتے کہ وہ سچ بول رہے ہیں۔ اگر یقین بھی کر لیتے تو یہ بہر حال ان کے سامنے تھا کہ ابوبکرؓ و عمرؓ دونوں نے ان کی درخواست رَد کر دی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حکم کی واپسی مناسب فعل نہیں ہے۔ جس حالت میں حضرت عثمانؓ نے حضور ﷺ سے اجازت لی وہ بھی کوئی نارمل حالت نہیں۔ حضور ﷺ مرضِ موت میں مبتلا ہیں، دنیا کے علائق محو ہوتے جا رہے ہیں۔ قلب و روح تمام تر اللّٰھم في الرفیق الأعلی کا ورد کر رہے ہیں، تکلیف ایسی ہے کہ أنا وارساہ[1] فرمایا جا رہا ہے۔ شدتِ کرب و مرض سے غش پر غش آ رہے ہیں۔ کچھ نہیں معلوم کہ عثمانؓ نے مرض کے کس اسٹیج پر حکم کے لیے اجازت مانگی تھی، جو بھی اسٹیج ہو یہ اجازت بہر حال از راہِ مروت دی گئی۔ دو بیٹیوں کے شوہر عثمانؓ، راہِ خدا میں سخاوت کا پیکر، کتنی محبت تھی حضور ﷺ کو عثمانؓ سے۔ یہ عثمانؓ زندگی کی اس آخری منزل میں جب وقتِ موعود آ پہنچا ہے حضور ﷺ سے حکم کے لیے التماس کر رہے ہیں۔ حضور ﷺ جانتے ہیں کہ اب پھر کبھی یہ موقعہ آنے والا نہیں کہ محبوب[2] داماد کوئی سوال کرے، کچھ

(۱) نسائی و مسند احمد۔ ایسی سخت تکلیف میں یہ لفظ بولتے ہیں جب محسوس یہ ہو رہا ہو کہ جان ہی نکل جائے گی۔

(۲) روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ کو اس مرض کے مرض الموت ہونے کی اطلاع باری تعالیٰ نے دے دی تھی۔

مانگے، تو کیا آخری درخواست بھی اس کی ٹھکرادی جائے۔ نہیں! رحم و مروت کے مجسمے سے یہ ممکن نہیں۔ اجازت دیدی جاتی ہے، بات ختم ہو جاتی ہے۔ قیاس یہی کہتا ہے کہ اجازت ان دنوں میں دی گئی، جب مرض الموت کی شدت تھی، اگر ابتدائی ایام میں دی گئی ہوتی اور کچھ ایام سکون کے حضرت عثمانؓ کو مل جاتے تو پھر وہ حضور ﷺ کی رحلت سے قبل ہی حکم کو مدینے بلا لیتے۔

ظاہر ہے ایسی اجازت خود حضرت عثمانؓ کے لیے تو حیلۂ شرعی بن سکتی تھی؛ مگر کسی اور کے لیے کس طرح وہ حجت ہوتی؟ حضرات بو بکرؓ و عمرؓ جانتے تھے کہ رحم و مروت کے تحت حضور ﷺ کا ہاں کر دینا اور بات ہے؛ لیکن یہ ''ہاں'' حکمِ شرعی کی حیثیت نہیں رکھتی، جب تک کہ حضرت عثمانؓ کوئی گواہ نہ لائیں۔

بہر حال حضور ﷺ کا اجازت دینا سر آنکھوں پر؛ لیکن اس کی تعبیر ان الفاظ میں ہر گز نہیں ہو سکتی جو طبری کی روایت میں ہیں۔

شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی جو کچھ بیان کیا ہے حضرت عثمانؓ ہی کی تقریر کی حیثیت سے بیان کیا ہے؛ لہٰذا معلوم ہوا کہ تقریر کا صحیح متن وہ نہیں جو طبری میں ہے؛ بلکہ وہ ہے جو تحفہ اثنا عشریہ میں ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی روایت شناسی اور مہارتِ حدیث کا وزن کم سے کم اتنا تو ہے ہی کہ اگر دس مولانا محمد میاں دوسرے پلڑے میں رکھ دیے جائیں تو پلڑا بیچارا الٹا کا لٹکا رہ جائے۔

ویسے حضرت عثمانؓ کو گناہ گار اس معاملے میں بہر حال نہیں کہہ سکتے؛ کیونکہ انھوں نے حکم کو حضور ﷺ کی اجازت ہی لے کر بلایا تھا، خواہ اس اجازت کا نفسیاتی پس منظر کچھ بھی ہو؛ چنانچہ شاہ صاحبؒ حکم کے بارے میں بڑے مزے کی بات لکھتے ہیں:

''وہ نہایت بوڑھا ہو گیا تھا اور قُویٰ اس کے گر گئے تھے، کچھ خوف فتنہ وفساد کا اس سے نہیں رہا تھا، پس بلا لینا اس کا مدینہ میں ایسا ہو گا جیسے کسی بڑھیا پرانی دیو شکل کو بلا لیا''۔ (ص ر ۶۴۳)

کاش! شاہ صاحبؒ نے ازراہِ کشف یہ پتہ لگا لیا ہوتا کہ چودھویں صدی ہجری کے ربع آخر میں ایک شیخ الحدیث ٹھیک اسی شہر کے پیدا ہونے والے ہیں جس میں شاہ صاحبؒ بس رہے ہیں اور ان شیخ الحدیث کو حکم و مروان دونوں سے عشق ہو گیا ہے؛ لہٰذا حکم کو "بڑھیا پُرانی دیو شکل" لکھ کر وہ ان کے نازک احساسات کا خون نہ کریں! کہیں ایسا تو نہیں وہ بھی مودودی کے مرید رہے ہوں؟

الرّیاض النضرہ:

محب الطبریؒ لکھتے ہیں کہ جب حضرت عثمانؓ نے خلیفۂ اوّل سے کہا کہ حکم کو واپس لانے کی اجازت دیجیے، میں نے حضور ﷺ سے اس کی اجازت لے لی تھی، تو خلیفۂ اوّل نے جواب دیا کہ میں بھلا اُس شخص کو کیسے لوٹا سکتا ہوں جسے رسول اللہ ﷺ نے نکال دیا تھا۔ میں نے تو نہیں سنا کہ حضور ﷺ نے تم سے ایسا کہا ہو۔ حضرت عثمانؓ کے پاس کوئی گواہ نہیں تھا؛ چنانچہ جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے بھی حضرت عثمانؓ کی درخواست رَد کر دی۔ دونوں خلفاء نے اکیلے حضرت عثمانؓ کے قول پر فیصلہ مناسب نہیں سمجھا۔ پھر جب حضرت عثمانؓ خود خلیفہ ہوئے تو اپنے ذاتی علم کے مطابق حکم کو لوٹا لیا اور یہی قول ہے اکثر فقہاء کا اور یہی مذہب ہے عثمانؓ کا۔

(الریاض النضرہ: ج ر ۲، ص ر ۱۴۳-۱۴۴)

ابن سعدؒ کی عبارت:

یہ عجیب بات ہے کہ طبقات میں ابن سعدؒ نے سرے سے اخراج ہی کا ذکر نہیں کیا؛ بلکہ صرف اتنا کہا کہ حکم فتح مکہ کے دن اسلام لایا اور وہیں سکونت پذیر رہا، یہاں تک کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے دورِ خلافت میں اسے مدینے آنے کی اجازت دی۔

ہمارے میاں صاحب! اس عبارت کو نقل کرتے ہوئے بچوں کی طرح طعن کرتے

ہیں کہ مودودی نے یہاں ابن سعدؒ کی تحقیق کو چھوڑ دیا؛ حالانکہ بقولِ مودودی ابن سعدؒ کو تمام محدثینؒ نے ثقہ قرار دیا ہے۔

یہ تو ناظرین حصہ اوّل میں دیکھ ہی چکے ہیں کہ ابن سعدؒ کا ثقہ ہونا ''بقولِ مودودی'' نہیں ہے؛ بلکہ ''بقولِ محدثینؒ'' ہے اور میاں صاحب نے بہ تمام جہالت انھیں مجروح کرنے میں جو زور لگایا ہے وہ بدترین قسم کی جسارت اور بدعقلی پر مبنی ہے (قارئین بھول گئے ہوں تو جائزہ حصہ اوّل، اس کتاب کا ص ۲۶۵ تا ۲۷۴ دیکھ لیں)۔

لیکن کسی مؤرخ کو ثقہ ماننے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اسے نبی مان لیا گیا اور اس کی کتاب قرآن کے مثل ہوگئی کہ اب کسی حرف سے اختلاف ہی ممکن نہیں۔ اللہ اور رسول ﷺ کے بعد کون ہے جس سے غلطی، سہو، خطا اور لغزش نہ ہو۔ ابن سعدؒ اگر کسی معاملہ میں ایسی بات کہتے ہیں جو متعدد ثقہ مؤرخین کی تصریحات کے خلاف ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ انھیں نظر انداز کر دیا جائے۔

پھر یہ معاملہ دراصل اختلاف کا ہے ہی نہیں؛ بلکہ خبر ملنے نہ ملنے کا ہے۔ اگر متعدد ثقہ مؤرخین کو مناسب ذرائع سے اطلاع مل گئی کہ حکم کو مدینے سے نکالا گیا تھا تو انھوں نے اسے درجِ کتاب کر دیا۔ ابن سعدؒ کو یہ اطلاع نہ مل سکی؛ لہٰذا وہ اس کا اندراج اپنی ''طبقات'' میں نہ کر سکے۔ اگر کسی معاملہ میں ایک شخص لاعلمی کی پوزیشن میں ہو اور دوسرے لوگ علمی پوزیشن میں، تو ظاہر ہے کہ اوّل الذکر کو معذور سمجھا جائے گا اور دوسروں کی اطلاع مان لی جائے گی۔

مگر ہم کہتے ہیں میاں صاحب نے کس منھ سے ابن سعد کا حوالہ دیا جبکہ وہ خود بھی ان کی تائید میں نہیں ہے۔ وہ تو اخراج کے منکر نہیں؛ حالانکہ ابن سعدؒ اخراج کا ذکر ہی نہیں کرتے۔

مزید ہم کہتے ہیں کہ ''طبقات'' میں ''حکم بن ابی العاص'' کا یہ ترجمہ کسی عیار کی دست اندازی کا شکار ہوا ہے۔ ابن سعدؒ نے کچھ اور لکھا تھا، کسی ایسے شخص نے جو میاں صاحب ہی کی طرح مروان اور حکم کا عاشق رہا ہوگا، اصل عبارت بدل کر یہ عبارت وہاں داخل کر دی۔

ترجمہ جعلی ہے:

ثبوت اس جعل سازی کا یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اصابہ کی جلد ۲، صفحہ ۲۸ میں حکم کا ترجمہ سپردِ کتاب کرتے ہوئے شروع ہی میں یہ ارشاد فرماتے ہیں:

"قال ابن سعد أسلم يوم الفتح وسكن المدينة ثم نفاه النبي صلّى الله عليه وسلم إلى الطائف ثم أعيد إلى المدينة في خلافت عثمان".

(ابن سعد نے کہا کہ حکم فتح مکہ کے دن ایمان لایا اور مدینہ میں سکونت پذیر ہوا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے طائف کی طرف نکال دیا، پھر وہ حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں مدینے لوٹایا گیا)

اس کا کھلا مطلب یہ ہے کہ آج سے کم و بیش چھ سو سال قبل جب حافظ ابن حجرؒ الاصابہ لکھ رہے تھے تو ان کے سامنے ابن سعد کی "طبقات" کا جو نسخہ تھا اس میں ٹھیک وہی بات درج تھی جو دوسرے مؤرخین اور علماء لکھتے آرہے ہیں۔ یعنی حکم کی مدینے سے جلا وطنی۔ معلوم ہے کہ اس وقت پریس نہیں تھا، کتابیں قلمی شکل میں تھیں، بعد میں کون سی کتاب کہاں کہاں ہو کر کس طرح پریس میں آئی یہ ایک طویل داستان ہے جو ہر ہر کتاب کے ساتھ وابستہ ہے، ضرور ایسا ہوا ہے کہ طبقات میں حکم کا ترجمہ بدل کر وہ ترجمہ داخلِ کتاب کر دیا گیا جو ایک مسلّمہ واقعے سے مکمل چشم پوشی اور بے خبری کا مظہر ہے۔

قدیم کتب میں دسّ و الحاق کی مثالیں نایاب تو نہیں ہیں۔ لیجیے ہم ایک اور مثال پیش کرتے ہیں؛ تا کہ جن لوگوں کو علم نہ ہو علم ہو جائے۔ خصوصاً طلبائے عزیز کے لیے یہ مثال حفظ کے قابل ہے۔ یہ حافظ ذہبیؒ کی میزان الاعتدال جس کا ذکر بار بار آپ نے پڑھا اس میں حرفِ نون کے تحت (جلد ۳، ص ۲۳۷ پر) امام ابوحنیفہؒ کا دوسطری ترجمہ موجود ہے، فقط دوسطری، وہ بھی کس شان کا، فرماتے ہیں:

"امام ابوحنیفہؒ کوفی امام اہل الرائے۔ نسائیؒ نے حفظ کے رخ سے انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ ابن عدیؒ اور دوسرے کچھ لوگ بھی ایسا ہی کہتے ہیں۔ خطیبؒ نے اپنی تاریخ کی دو فصلوں میں ان کا ترجمہ پیش کیا ہے۔ اور فریقین یعنی امام ابوحنیفہؒ کو ضعیف یا عادل قرار دینے والوں نے اپنے اپنے دلائل کا حق ادا کر دیا ہے"۔

دیکھا آپ نے! یہ ہے اُس عبقری امام کا ترجمہ جس کے اوصافِ معلومہ کا معمولی تقاضہ یہ تھا کہ کم سے کم دو صفحے اس پر لکھے جاتے؛ مگر یہاں دو سطریں ہیں اور وہ بھی توہین وتحقیر کی حامل۔

ہم حافظ ذہبیؒ یا حافظ ابن حجرؒ سے کم سے کم احناف کے سلسلے میں خوش گمانی ہرگز نہیں رکھتے۔ ان حضرات نے دانستہ یا نادانستہ احناف کے تراجم میں بڑا غضب ڈھایا ہے (یہ بحث طویل بھی ہے اور اَلم ناک بھی) تاہم یہ بالکل طے ہے کہ وہ حافظ ذہبیؒ جو کسی بھی ثقہ کے دفاع میں بیس بیس اور تیس تیس سطریں لکھ جاتے ہیں، یہ اندھیر ہرگز نہیں کر سکتے تھے کہ ابوحنیفہؒ کو بالکل ہی تحت الثریٰ میں پہنچا دیں۔

مزید یہ کہ خود حافظ ذہبیؒ اپنی "میزان الاعتدال" ہی کے مقدمے میں (جلد ۱، صفحہ ۳ پر) لکھتے ہیں:

"میں نے اپنی اس کتاب میں اُن رفیع الشان ائمہؒ کا ذکر نہیں کیا ہے جن کا اتباع کیا جاتا ہے فروعِ فقہ میں؛ کیونکہ ان حضرات کی شان بہت اونچی ہے اور مخلوق کے دلوں میں ان کی عظمت رچی بسی ہے جیسے کہ ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ اور بخاریؒ"۔

یہ گویا خود حافظ ذہبیؒ کی طرف سے پیشگی انتباہ ہے کہ "ابوحنیفہؒ" کا ترجمہ میری کتاب میں ہے ہی نہیں۔

ہندوستان کے شائع کردہ نسخے میں ابوحنیفہؒ کا یہ ترجمہ حاشیہ پر ہے نہ کہ حوض میں اور

ناشر کی طرف سے یہ معذرت ملاحظہ فرمائی جا سکتی ہے کہ: لما لم تکن هٰذه الترجمة في نسخه وكانت في الأخرىٰ أوردتها على الحاشية. (ابوحنیفہؒ کا یہ ترجمہ میزان الاعتدال کے ایک نسخے میں تو تھا ہی نہیں، دوسرے میں تھا؛ لہٰذا اسے ہم نے حاشیہ پر ڈال دیا ہے)۔

مگر اہلِ مصر نے چھاپا تو بلا تکلف اسے حوض ہی میں داخل کر دیا اور کوئی معذرت بھی نہیں کی۔ صاف ظاہر ہے کہ خود میزان میں یہ ترجمہ موجود نہیں تھا، ماضی میں کسی صاحب نے اس کے قلمی نسخہ کا مطالعہ فرماتے ہوئے اپنی طرف سے حاشیہ پر بطور "تعلیق" یہ ترجمہ رقم فرمایا اور رشدہ شدہ یہ میزان ہی کے متن میں داخل ہو کر ذہبیؒ کے سر مڑھا گیا، مزید ثبوت کے طور پر درج ذیل شواہد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حافظ سیوطیؒ اپنی "تدریب الراوی" کے صفحہ ۵۱۹ پر رقم طراز ہیں: ألا إنه أي الذهبي لم يذكر أحدا من الصحابة ولا الأئمة المتبوعين. (......لیکن حافظ ذہبیؒ نے میزان میں کسی صحابی یا امام مذہب کا ذکر نہیں کیا ہے)۔ یہ ثبوت ہے اس بات کا کہ حافظ سیوطیؒ میزان کا جو نسخہ ملاحظہ فرما رہے ہیں اس میں ابوحنیفہؒ کا ترجمہ ہرگز نہیں ہے۔

(۲) قاضی زین الدین عراقیؒ شرح الفیہ، جلد ۳، صفحہ ۲۶۱ پر لکھتے ہیں کہ ابن عدیؒ نے اپنی 'کامل' میں ہر اُس شخص کا ذکر کیا ہے جس میں کلام کیا گیا، چاہے وہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو اور حافظ ذہبیؒ نے اپنی "میزان" میں اسی کی پیروی کی ہے؛ لیکن انھوں نے کسی صحابی یا امام مذہب (الائمۃ المتبوعین) کا تذکرہ نہیں کیا۔

(۳) حافظ سخاویؒ شرح الالفیہ میں صفحہ ۴۷۷ پر ارشاد فرماتے ہیں کہ ابن عدیؒ کی پیروی کے باوجود ذہبیؒ نے صحابہ یا ائمہ مذہب کا ذکر میزان میں نہیں کیا ہے۔

(۱) یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری، اس کا حوالہ ہم نے مولانا عبدالرشید نعمانی کی "ما تمس الحاجۃ" کے صفحہ ۴۷ سے دیا ہے۔

(۴) ''توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار'' میں محمد بن اسماعیل الامیر الیمانی نے رقم فرمایا ہے کہ ذہبیؒ نے میزان میں ابوحنیفہؒ کا ترجمہ نہیں پیش کیا؛ البتہ نوویؒ نے اپنی ''تہذیب'' میں کافی طویل ترجمہ دیا ہے اور ابوحنیفہؒ کی تضعیف کا ذکر تک نہیں کیا۔

(۵) ابوالحسنات مولانا عبدالحیٰ لکھنویؒ نے اپنی کتاب ''غیث الغمام علیٰ حواشی امام الکلام'' میں صفحہ ۱۴۶ پر تحریر فرمایا ہے کہ: إن هٰذه العبارة ليست لها أثر في بعض النسخ المعتبرة علىٰ ما رأيتها بعيني (یہ ابوحنیفہؒ کے ترجمہ والی عبارت میزان کے بعض ایسے معتبر نسخوں میں موجود نہیں ہے جنھیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے)۔

(۶) ہم بتا چکے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کی ''لسان المیزان'' اسی ''میزان الاعتدال'' پر اضافہ ہے۔ اب ہم لسان المیزان کے خاتمے پر حافظ ابن حجرؒ کا یہ بیان دیکھتے ہیں کہ اپنی کتاب سے میں جمادی الاولیٰ ۸۵۲ھ میں فارغ ہوا؛ البتہ اس کے بعد میں نے کچھ اضافے کیے ہیں اور ''تہذیب'' میں سے ایک فصل ایسی بڑھا دی ہے جس میں وہ سب نام موجود ہیں جن کا ذکر ذہبیؒ نے تو ''میزان'' میں کیا ہے؛ مگر میں نے انھیں ''لسان المیزان'' میں حذف کر دیا ہے، یہ اس لیے؛ تاکہ لسان المیزان کسی ایسے نام سے خالی نہ رہے جس کا ترجمہ ذہبیؒ نے میزان میں دیا ہو۔

ابن حجرؒ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ اگر ذہبیؒ نے میزان میں ابوحنیفہؒ کا ترجمہ دیا ہوتا تو جو فصل ''تہذیب'' سے ابن حجرؒ نے بڑھائی ہے اس میں وہ لازماً ابوحنیفہؒ کا ترجمہ بھی دیتے؛ کیونکہ ابوحنیفہؒ کا ترجمہ ''تہذیب'' میں موجود ہے اور ابن حجرؒ خود کہہ رہے ہیں کہ جن جن لوگوں کا ترجمہ ذہبیؒ نے دیا ہے میں نے ان سب کو ''لسان المیزان'' میں لے لیا ہے۔

پھر کیا ظاہر ہوا سوائے اس کے کہ فی الحقیقت ذہبیؒ نے میزان میں ابوحنیفہؒ کا ذکر کیا ہی نہیں تھا؛ مگر بعد میں یہ داخل کیا گیا۔ پہلے حاشیہ تک رہا پھر داخل حوض ہو گیا اور اب جو ناواقف حضرات اس دو سطری ترجمے کو میزان میں پڑھتے ہیں تو حیرت میں رہ جاتے ہیں کہ

یہ ذہبیؒ نے کیا کیا۔ ابوحنیفہؒ سے بغض رکھنے والوں کی تو خوشی سے باچھیں کھل جاتی ہیں؛ مگر ان کے مرتبہ شناسوں کا دل بھٹ ہوجاتا ہے اور قدرتاً وہ ذہبی سے بدگمان ہوجاتے ہیں؛ حالانکہ ذہبیؒ اگرچہ اپنے حنبلی مذہب کے تعصب میں مبتلا ہیں اور رجالِ احناف کے ساتھ ان کا ظلم محققین(۱) پر عیاں ہے؛ لیکن ان کے زہد و ورع اور عام حالت(۲) میں ان کے جذبۂ انصاف سے یہ توقع ہرگز ہرگز نہیں کی جاسکتی کہ فقیہوں کے فقیہ، اماموں کے امام، رئیس الاتقیاء، آیت من آیات اللہ، مقبولِ زمانہ حضرت نعمان بن ثابت ابوحنیفہ تغمدہ اللہ برحمتہ کے ساتھ ایسا تحقیر آمیز برتاؤ کریں گے جیسا میزان کے مذکورہ الحاقی ترجمے سے ظاہر ہے۔

---

(۱) مزیدار بات ہے کہ "میزان الاعتدال" میں ذہبیؒ نے امام فخرالدین رازیؒ اور سیف آمدیؒ کو ضعیف ٹھہرادیا ہے۔

(۲) عام حالت سے مراد یہ ہے کہ وہ غصے اور جوش میں نہ ہوں۔ جب کسی حنفی یا شافعی یا مالکی عالم کا ترجمہ وہ شروع کرتے ہیں تو اللہ انھیں معاف کرے، مزاج کبھی کبھی نقطۂ اعتدال سے گزر جاتا ہے، خود ان کے شاگرد تاج الدین سبکیؒ اپنی کتاب طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں احمد بن صالحؒ کے ترجمے میں (صفحہ ۱۰۹ تا ۱۹۲ جلد اوّل) فرماتے ہیں کہ: مگر چھوڑیے انھوں نے تو بہت کچھ بڑا سخت فرمادیا ہے۔ خلاصہ ان کے کلام کا یہ ہے کہ علمائے اہلِ سنت کے باب میں حافظ ذہبیؒ کے تراجم پر ہرگز بھروسہ نہیں کرنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں کہ بے شک ذہبیؒ ہمارے استاد ہیں؛ لیکن "حق" سب سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کے آگے سرِ تسلیم خم کیا جائے۔ حق یہی ہے کہ تعصب مذہبی نے ان کا مزاج بگاڑ دیا ہے اور ہمیں ڈر ہے کہ قیامت کے دن بہت سے علماء و ائمہ ان کا دامن پکڑ کر اللہ سے فریاد کریں گے کہ اس شخص نے ہمارے ساتھ زیادتی کی ہے، اسی طبقات الشافعیہ کی جلد اوّل ص ۱۹۷ پر وہ مزید لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے استاد ذہبیؒ کو اپنی گرفت سے محفوظ رکھے، وہ اپنی تمام خوبیوں اور نیکیوں کے باوجود بہت زیادہ تعصب کے شکار ہوگئے اور شافعی و حنفی بزرگوں کے بارے میں ان کی زبان نے بڑی جراحت کاریاں کی ہیں اور جن لوگوں سے انھیں حسنِ ظن ہے ان کی تعریف میں بھی غلو سے نہیں بچ سکے ہیں۔ (خلاصہ نہ کہ ترجمہ)

ایک اور ثبوتِ قطعی:

جتنے ثبوت اب تک دیے گئے وہ بھی کمزور نہیں؛ لیکن سب سے قوی ثبوت خود حافظ ذہبیؒ کی ''تذکرۃ الحفاظ'' میں موجود ہے، ملاحظہ کیجیے جلد اول، ص ۱۵۱ تا ۱۵۲۔ امام صاحب کے ترجمے کا صرف عنوان ہی منہ سے بول رہا ہے کہ ذہبیؒ امام صاحبؒ کے مرتبہ شناس ہیں، عنوان ہے: ''أبوحنيفة الإمام الأعظم''

ظاہر ہے یہ سرخی دینے والا کبھی وہ میزان الاعتدال والی حرکت نہیں کر سکتا کہ ''نعمان بن ثابت أبوحنيفة الكوفي''.

زیرِ عنوان دیکھیے! سب سے پہلے تو امام صاحبؒ کی تابعیت کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ آپ نے متعدد بار حضرت انس بن مالکؓ کا دیدار کیا ہے، پھر کہتے ہیں: كان إماماً ورعا، عالمًا، عاملًا، متعبّدًا، كبير الشان. (ابوحنیفہؒ امام تھے، صاحبِ تقویٰ تھے، عالم تھے، عامل تھے، عبادت گزار تھے، بڑی شان والے تھے)۔ پھر مختلف بزرگوں کے درجِ ذیل اقوال نقل کرتے ہیں۔

ابن المبارک نے فرمایا کہ ابوحنیفہؒ سب لوگوں سے بڑھ کر فقیہ تھے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ لوگ فقہ میں ابوحنیفہؒ کے محتاج ہیں۔

جناب یزیدؒ[1] نے فرمایا کہ میں نے کسی کو ابوحنیفہؒ سے زیادہ دانشمند اور متقی نہیں پایا۔

---

(۱) ''کربلا'' والا یزید نہ سمجھ لیجیے گا۔ یہ یزید بن ہارونؒ ہیں، ایک مرتبہ ان کی مجلس میں یحییٰ بن معینؒ اور علی بن المدینیؒ اور احمد بن حنبلؒ اور زہیر بن حربؒ اور بعض اور حضرات بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص آیا اور اس نے کوئی فتویٰ پوچھا، یزیدؒ بولے کہ میاں اہلِ علم کے پاس جاؤ! اس پر علی بن المدینیؒ نے کہا کہ کیا اہلِ علم اور اہلِ حدیث آپ ہی کے پاس بیٹھے ہوئے نہیں ہیں۔ یزید بن ہارون نے جواب دیا کہ جناب اہلِ علم تو اصحابِ ابوحنیفہ ہیں، آپ لوگ فقط عطار ہیں۔ (مناقب الامام الاعظم، لصدر الائمۃ: ج ر ۲، ص ر ۱۴۷) اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے ''جامع بیان العلم'' میں ''ج ر ۲، ص ر ۱۳۱ پر) اعمش کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے ابوحنیفہؒ سے خطاب کرتے ہوئے کہا: آپ لوگ اطباء ہیں اور ہم دوا فروش ہیں''۔

یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا کہ ابوحنیفہؒ سے روایت لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان پر کبھی کوئی ایسا اتہام نہیں لگایا گیا جو قابل ذکر ہو۔

ابوداؤدؒ نے فرمایا کہ ابوحنیفہؒ امام تھے۔

ابو یوسفؒ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں ابوحنیفہؒ کے ساتھ چلا جارہا تھا کہ راستہ میں ایک شخص نے ابوحنیفہؒ کی طرف اشارہ کرکے دوسرے شخص سے سرگوشی کی کہ یہ ابوحنیفہ ہیں، جو رات بھر سوتے نہیں ہیں، بس پھر تو ابوحنیفہؒ نے ہم سے فرمایا کہ بخدا! ایسا نہ ہونا چاہیے کہ لوگ میری طرف ایسے افعال منسوب کریں، جن پر میں عامل نہ ہوں، اس کے بعد آپ نے شب بیداری کو معمول بنالیا، تمام رات نماز اور دعاء اور تضرع میں گزارتے۔

یہ سب نقل کرنے کے بعد حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''قلتُ مناقب هٰذا الإمام قد أفردتها في جزء''.

(میں کہتا ہوں اس امام پر تو میں نے مستقل ایک کتاب لکھی ہے)۔

اب بتائیے کیا ذرہ برابر شبہ اس بات میں رہ جاتا ہے کہ میزان کا ترجمہ الحاقی ہے، جعل یا پھر بہت بڑے مغالطے کا ثمرہ ہے جس کا کوئی تعلق حافظ ذہبیؒ سے نہیں۔

خلاصہ:

کتابوں میں دس و الحاق کے نمونے بہت ہیں؛ لیکن ان کی نشاندہی میں ضرورت ہے دلیل قوی کی۔ حافظ ابن حجرؒ اگر بلا تکلف ابن سعدؒ کی طرف وہ قول منسوب کرتے ہیں جو ان کی موجودہ ''طبقات'' میں نہیں ہے، تو یہ یقیناً دلیل قوی ہے اس بات کی کہ طبقات کے اصل نسخے میں انھوں نے یہ قول دیکھا ہے اور موجودہ نسخوں کی عبارت بعد کے کسی کاری گر کا کرشمہ ہے۔

اب سوائے طبری کے اور کون رہا جو میاں صاحب کا سہارا بنے۔ اہلِ فہم فیصلہ کریں کہ اس سہارے کی کیا قیمت ہے جبکہ ہم بتا آئے ہیں کہ اسناد کے اعتبار سے طبریؒ کی روایات

حجت نہیں ہیں، ان کا اعتبار تو اس پر منحصر ہے کہ دوسرے ثقہ مؤرخین سے بھی ان کی تائید مل جائے یا کم سے کم وہ ثقہ روایات سے متعارض نہ ہوں۔

قیاس و منطق کا پہلو:

میاں صاحب سے یہ شکایت فضول ہی ہے کہ وہ اپنے کسی دعوے کے مضمرات بھی سوچ لیا کریں۔ سوچے تو وہ جس میں سطح سے نیچے جانے کی صلاحیت بھی ہو، وہ بس اوپر اوپر ہاتھ پاؤں مارنے کے عادی ہیں، انھوں نے بلا تکلف کہہ دیا کہ حکم کو مکہ سے نکالا گیا ہوگا، اس دعوے کا تمام ثقہ روایات کے خلاف ہونا تو ہم دکھا ہی چکے، اب آئیے! ذرا قیاس و منطق کے پیمانے سے بھی اسے ناپیں۔

یہ تو طے ہے کہ حکم فتح مکہ کے دن مسلمان ہوا ہے، فتح کے بعد حضور ﷺ مکہ میں قیام پذیر نہیں ہوتے؛ بلکہ حُنینَ و اطاسَ کے لیے نکل کھڑے ہوتے ہیں، وہاں سے نخلہَ یمانیہ، قرنَ اور ملیحَ وغیرہ ہوتے ہوئے طائف پہنچتے ہیں۔ طائف فتح کرکے مدینے آجاتے ہیں اور مدینہ ہی دارالخلافہ ہے، جہاں آپ بقیہ زندگی گزارتے ہیں، پھر آخر حکم سے وہ خاص قصور کب سرزد ہوا ہے جس کی پاداش میں اسے مکہ سے نکالا گیا، اگر یہ کہا جائے کہ حضور ﷺ کو پریشان کرنے اور ان کی توہین کرنے کی جتنی روایات تم نے بیان کی ہیں وہ سب فتح مکہ سے قبل کی ہیں، جب حکم ایمان نہیں لایا تھا[1]، بس انہی حرکات کی وجہ سے وہ جلاوطن کیا گیا، تو ہم کہیں گے کہ یہ بالکل غلط ہے، فتح مکہ کے ایام میں جن لوگوں سے جو سلوک کیا گیا اس کی تمام تفاصیل نام بہ نام کتبِ معتبرہ میں موجود ہیں۔ بہتیرے اور لوگ تھے جنھوں نے قبل فتح حضور ﷺ کو بڑی بڑی ایذائیں پہنچائی تھیں، ان میں سے بعض کو قتل کیا گیا اور بقیہ کو معافی دی گئی۔ ابن خطل کو قتل کیا گیا جبکہ وہ کعبہ کے پردے میں روپوش تھا۔ ابن وہب

(۱) ایسا کہا بھی گیا ہے۔ مثلاً مختصر تحفہ اثنا عشریہ (عربی) کے حاشیہ میں محب الدین الخطیب نے یہی بات کہی (ص ۲۶۱)۔

شاعر کو قتل کیا گیا، مقیس، قریبہ اور ازبت[1] کو قتل کیا گیا۔ حارث بن طلاطلہ کو قتل کیا گیا؛ مگر اور بڑے بڑے مجرمین مثلاً عکرمہ بن ابی جہل، عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، ابوسفیان، صفوان بن اُمیہ، حتیٰ کہ اُس ہبار بن الاسود کو بھی معافی دی گئی جس کی شرارت سے بوقتِ ہجرت حضرت زینبؓ کا حمل ساقط ہو گیا تھا، حد ہے کہ حضرت حمزہؓ کے قاتل وحشی تک کی جان بخشی کی گئی؛ لیکن آپ ﷺ اس سے بہت کبیدہ تھے؛ اس لیے اتنا ضرور فرمایا کہ تُو میرے سامنے نہ آیا کر، جلاوطنی کی سزا اسے بھی نہیں دی گئی، پھر آخر حکم کو جلاوطن کرنے کا کیا سوال پیدا ہوتا تھا۔

مزید یہ کہ اس وقت تک تو طائف فتح بھی نہ ہوا تھا؛ کیونکر ممکن ہے کہ حکم کو جلاوطن کر کے وہاں روانہ کیا جائے جہاں ابھی تک دوسروں کی حکومت ہے، صاف ظاہر ہے کہ قبل از اسلام کی خطاؤں پر حکم کو جلاوطن کرنا کسی پہلو سے قرین قیاس نہیں، نہ اس کی کوئی ضرورت ہے، جبکہ حضور ﷺ اب مکے میں نہیں مدینے میں قیام پذیر ہیں، اُن کے لیے تو حکم کا مکہ یا طائف میں رہنا یکساں ہی ہے۔

ماننا پڑے گا کہ حکم سے قبولِ اسلام کے بعد بھی ایسی حرکات کا صدور ہوا ہے جن کی بناء پر حضور ﷺ نے جلاوطن کیا۔ قصور اور جلاوطنی کا اعتراف میاں صاحب بھی کرتے ہیں، پھر آخر یہ حرکات کب ہوئیں، کہاں ہوئیں؟ اگر یوں کہا جائے کہ مکہ ہی میں ہوئیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ ان کا تعلق حضور ﷺ کی ذاتِ خاص سے نہ تھا؛ کیونکہ حضور ﷺ تو مدینے میں فروکش ہیں نہ کہ مکہ میں، پھر یہ دو نوع کی ہو سکتی ہیں: یا تو سیاسی یا معاشرتی۔ اگر سیاسی ہوں تو ان کی سزا یا تو قید کی صورت میں دی جاتی یا مار کی شکل میں، مکہ سے طائف نکال دینے کے کوئی معنیٰ ہی نہیں اور اگر معاشرتی ہوں تو پھر بھی جلاوطنی کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا؛ بلکہ خود وہ اہلِ مکہ جو ایمان لا چکے تھے اچھی طرح حکم کی گوشمالی کر سکتے تھے۔ حضور ﷺ کو اس کی کیا ضرورت تھی کہ بجائے مکہ کے اس فتنے کو طائف میں پہنچا دیں۔

(۱) قریبہ اور ازبت عورتیں تھیں۔

سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ فتح کے بعد حکم کا مدینے آنا اور وہاں بھی حضور ﷺ کو ستانے کا سلسلہ جاری رکھنا تسلیم کیا جائے۔ اس طرح یہ بات بالکل قریب الفہم ہو جاتی ہے کہ حضور ﷺ نے قتل تو اس لیے نہ کیا ہو کہ بہر حال یہ شخص ظاہراً مسلمان ہو چکا ہے؛ مگر نکال باہر اس لیے کیا ہو کہ مدینے میں اس کا وجود وبالِ جان بن چکا ہے، خود حضور ﷺ تنگ ہیں۔

ابن تیمیہؒ کے فرمودات:

اب ہم ابن تیمیہؒ والی عبارت پر توجہ دیتے ہیں "تجدید سبائیت" کے محترم مصنف سے یہ تو پوشیدہ نہ ہوگا کہ منہاج السنۃ کوئی معروضی اور ایجابی تصنیف نہیں ہے؛ بلکہ ایک دفاعی اور سلبی تصنیف ہے جس میں ابن تیمیہؒ اہلِ سنت کی طرف سے وکالت کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ ایسی صورت میں ان سے کوئی بعید نہیں کہ جہاں ذرا بھی موقعہ ملے وہ قانون کے ظاہری الفاظ سے فائدہ اٹھا کر اپنے مقدمہ کو مضبوط کر جائیں۔ یہ وکالت کی عین فطرت ہے۔ مثال کے طور پر آج بھی کسی عدالت میں ملزم کا وکیل عین اُس وقت جبکہ بہت سی مضبوط شہادتیں ملزم کے خلاف عدالت کے سامنے آچکی ہیں، اتنے سے قانونی نکتے پر ملزم کو بچا لے جاسکتا ہے کہ پولیس کے ابتدائی بیان میں فلاں قانونی سقم تھا یا مدعی کے فلاں کاغذ پر فلاں متعلقہ فرد کے دستخط نہیں پائے جاتے۔ یہ آئے دن ہوتا ہے۔ قانون کے بے روح اور سپاٹ الفاظ حقائق کی ساری بساط اُلٹ کر رکھ دیتے ہیں۔

یہی منظر یہاں بھی نظر آرہا ہے۔ ابن تیمیہؒ کے الفاظ یہ ہیں:

وقصة طرد الحكم ليس لها اسناد نعرف به صحتها.

(حکم کے نکالے جانے کے قصہ کی کوئی ایسی سند نہیں ہے جس سے ہم اس قصے کی صحت کو جان سکیں)۔

اب یہاں پہلے تو نقل کی غلطی ملاحظہ فرمائیے کہ ابن تیمیہؒ نے نَعْرِفُ (صیغہ جمع متکلم معروف) سپردِ قلم کیا تھا؛ لیکن ناقل نے ایک نقطہ بڑھا کر تُعْرَفُ (واحد مؤنث مجہول) کر دیا،

جس سے معنیٰ میں ایک لطیف ترین فرق پیدا ہوگیا۔ دوسری غلطی ترجمے کی ہے، سخت حیرت ہے کہ میاں صاحب کی طرح یہ بزرگوار بھی زبان سے بے پروائی برت رہے ہیں۔ اگر تُعرفُ بھی تسلیم کرلیں تو بہرحال صحتھا کی ضمیر قصۃ کی طرف لوٹتی ہے؛ مگر انھوں نے "اسناد" کی طرف لوٹادی، ان کا ترجمہ یہ ہے کہ "اس کی کوئی سند ایسی نہیں جس کی صحت معلوم ہو"۔

اہلِ علم غور فرمائیں "اسناد" عربی میں مؤنث نہیں مذکر ہے اور یہ ہر حال میں جمع بھی نہیں؛ بلکہ واحد بھی استعمال ہوتا ہے؛ چنانچہ اسی ابن تیمیہؒ کی عبارت میں بہ موجود ہے، جس کی ضمیر مذکور "اسناد" کی طرف لوٹ رہی ہے، پھر کیا تک ہے کہ ضمیر مؤنث ہا کو بھی اسناد کی طرف لوٹا کر صحت کا جوڑ بجائے قصے کے اسناد سے لگا دیا گیا۔

ہم دکھانا یہ چاہتے ہیں کہ مودودی پر کیسی کیسی قابلیت کے لوگ قلم اٹھاتے ہیں۔ یہ نحوی غلطی ایسی نہیں تھی جو درجہ اوسط کا کوئی طالبِ علم بھی کرتا چہ جائے کہ ایک استاد اور شیخ اس کے مرتکب ہوں۔

ایک نقطہ کی وجہ سے بہت نازک فرق یہ پیدا ہوگیا کہ ابن تیمیہؒ تو صرف اپنے علم تک محدود رہے تھے، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم بول دیتے ہیں کہ "ہمارے علم کی حد تک تو واقعہ یوں نہیں ہے"۔ یہ اندازِ کلام بتاتا ہے کہ دوسروں کے علم کے متعلق کوئی دوٹوک فیصلہ ہم نہیں دے رہے؛ بلکہ اپنی ہی معلومات کی بات کر رہے ہیں، ہوسکتا ہے کہ ہمارا علم ناقص ہو، اس کے برخلاف تُعرفُ سے اسلوبِ کلام بدل گیا اور مفہوم یہ پیدا ہوا کہ اس قصہ کی عدم صحت ہم زیادہ شد و مد سے پیش کر رہے ہیں اور ہمیں معلوم ہے کہ کوئی بھی اس کی صحت کا دعویٰ نہیں کرتا۔

مزید سنیے کہ "صحت" کا لفظ فنِ روایت کا ایک اصطلاحی لفظ ہے، "صحیح" روایت "اصطلاحاً" وہ ہے جو "سند صحیح" سے ثابت ہو اور "سندِ صحیح" وہ ہے جس کے تمام راوی ثقہ ہوں، ہم مانے لیتے ہیں کہ اس اصطلاح کے اعتبار سے اس واقعہ کی کوئی سند "صحیح" نہیں ہے؛ لیکن کیا موصوفِ محترم یہ نہیں جانتے کہ "غیر صحیح" احادیث کی ایک قسم "حَسَن" بھی ہے، جسے صرف

اس لیے ''صحیح'' کے خانے میں درج کرتے ہیں کہ اس سے اسی طرح حجت پکڑنا درست ہے جس طرح ''صحیح'' روایات سے اور کیا انھیں نہیں معلوم کہ بعض ضعیف روایتیں ارتقا پا کر ''حسن'' بھی بن جاتی ہیں اور کیا انھیں خبر نہیں کہ تعددِ طُرُق بجائے خود ضعیف کو قوی بنا دیتا ہے جیسا کہ ہم حوالوں اور دلیلوں اور مثالوں کے ساتھ واضح کر آئے ہیں۔ امام ابن الہمام کے یہ الفاظ پھر ایک بار دہرا لیجیے جنھیں ہم پیچھے دے آئے کہ: والضعيف إذا تعدّدت طُرُقه يرتقىٰ إلى الحسن فيغلب الظن صاف نظر آ رہا ہے کہ ابن تیمیہؒ نے ایک وکیل کی حیثیت سے قانونی اصطلاح ''صحیح'' کا فائدہ اٹھایا اور کام نکال لے گئے۔ یہ عمل گناہ نہیں تھا؛ مگر کیا اس سے حقائق بھی بدل گئے، کیا متعدد سندوں سے معلوم ہونے والا واقعہ افسانہ بن گیا۔

حق یہ ہے کہ اگر کسی تاریخی صداقت کو تسلیم کرنے کے لیے یہی شرط طے کر دی جائے کہ وہ لازماً ''صحیح'' اسناد سے مروی ہو تو پھر ہماری ساری تاریخِ اسلام کا دفتر سمندر میں ڈبو دینے کے قابل رہ جائے گا، إلّا ماشاء اللہ۔

بعد کے زمانہ کا قصہ تو الگ رہا۔ دورِ خلافتِ راشدہ کی بھی کوئی داستان مربوط طور پر ہمارے پاس نہیں بچے گی؛ کیونکہ اصطلاحی صحت کے ساتھ جتنی روایتیں موجود ہیں وہ زنجیر کے ایسے حلقوں کی حیثیت رکھتی ہیں جنھیں اس وقت تک جوڑا نہیں جاسکتا جب تک کچھ حلقے ایسی روایات سے نہ لائے جائیں جو اصطلاحاً صحیح نہیں ہیں؛ بلکہ اس سے کم رتبہ ہیں۔ یہ طبری وغیرہ تو پھر ذکر تک کے قابل نہیں رہتیں؛ کیونکہ ان کا پچانوے فیصد حصہ ''غیر صحیح'' اسناد سے مروی ہے۔

کسی مستند عالم سلف نے یہ قاعدہ مقرر نہیں کیا کہ احکام وعقائد سے ہٹ کر باقی تمام شعبوں کے لیے بھی لازماً ''صحیح'' روایات قبول کرنی چاہئیں اور باقی کو رَد کر دینا چاہیے۔

آپ دیکھ چکے فقہائے جلیل الشان ضعیف روایات کو کیا درجہ دیتے ہیں اور تاریخ وسیر میں کسی طرح انھیں قبول کرتے ہیں۔ ''تجدید سبائیت'' ہماری نظر سے نہیں گزری؛ لیکن بغیر دیکھے بھی ہم بلا خوفِ تردید کہہ سکتے ہیں کہ اس میں مصنف نے جن واقعات کو تسلیم شدہ واقعات

کی حیثیت سے پیش کیا ہوگا وہ بھی ایسے ہرگز نہ ہوں گے کہ تمام کے تمام "صحیح" اسناد سے ثابت ہوں، جو شخص اس کا طالب ہو کہ تاریخ کی تمام جزئیات اس کے سامنے "صحیح اسناد" سے پیش کی جائیں اسے چاہیے کہ بجائے تاریخی بحثوں میں پڑنے کے، کونے میں بیٹھ کر اللہ اللہ کرے۔

ابن تیمیہؒ نے ایک استدلال یہ کیا ہے کہ ہمیں نہیں معلوم مروان کا باپ کب ہجرت کر کے مدینہ آیا، طلقاء میں سے کوئی ایسا نہیں جس نے ہجرت کی ہو؛ کیونکہ حضور ﷺ نے اعلان فرما دیا تھا کہ "فتح کے بعد ہجرت نہیں ہے"۔ اور جب صفوان بن امیہ ہجرت کر کے مدینے آئے تو حضور ﷺ نے انھیں مکہ لوٹ جانے کا حکم دیا۔

اس استدلال میں دو کمزوریاں ہیں: ایک یہ کہ کسی واقعہ کا ہونا نہ ہونا ابن تیمیہ کے علم پر تو موقوف نہیں، کیا ضروری ہے کہ ہر بات کا انھیں علم ہی ہو، دیگر بہت سے ثقہ علماء اس علم کا اظہار کر رہے ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ اسے نہ مانا جائے۔ دوسری یہ کہ "ہجرت" ایک اصطلاحی لفظ ہے، ابن تیمیہؒ نے یہاں بھی گھڑی اصطلاح ہی سے فائدہ اٹھانا چاہا؛ حالانکہ وہ بھی جانتے تھے کہ حضور ﷺ کے اعلان نے صرف اُس اصطلاحی ہجرت کا امتناع کیا ہے جو عبادت کے درجے کی چیز تھی، نہ یہ کہ اب مکہ سے مدینے آنا ہی ممنوع قرار پا گیا۔

صفوان بن امیہ یہ سمجھ کر مدینے آئے تھے کہ ہمیں بھی ثواب ہجرت ملے، حضور ﷺ نے لوٹا دیا کہ اب یہ ثواب کہاں ہے، اب تو مکہ مدینہ سب اسلام کی ریاست میں شامل ہیں۔ حکم ثواب کی نیت سے نہیں؛ بلکہ سادہ مفہوم میں انتقالِ مکانی کے خیال سے مدینہ چلا آیا ہو تو اس میں کونسا استحالہ ہے، اسے آنا بھی چاہیے تھا، آخر حضرت عثمانؓ کا چچا تھا، مدینہ میں حضرت عثمانؓ کے قرب میں زیادہ عزت اور منفعت کی توقع رکھ سکتا تھا، حضور ﷺ نے بھی اس لیے نہ لوٹایا ہوگا کہ یہ ثواب کے چکر میں نہیں ہے، پھر ممکن ہے حضرت عثمانؓ کی مروت بھی اس سے مانع رہی ہو، یہ کوئی شرعی مسئلہ تو تھا نہیں کہ فتح مکہ کے بعد کوئی بھی مسلمان مدینے آ کر نہ بسے۔

''تجدید سبائیت'' کا اقتباس بس اسی پر ختم ہو جاتا ہے، ہم دو قدم آگے بڑھ کر ابن تیمیہؒ کے مزید فرمودات پر گفتگو کرتے ہیں، انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم کو نکالتے تو مدینے سے مکے بھیجتے نہ کہ طائف۔

کیوں آخر؟ اس کا کوئی جواب المنتقیٰ میں نہیں، ہم نہیں جانتے کہ مکہ لوٹانا کیوں ضروری تھا اور طائف روانہ کرنے میں کیا قباحت تھی، مزید انھوں نے فرمایا کہ کثیر اہلِ علم نے اس کی جلاوطنی میں طعن کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے گیا تھا۔

پھر تو سوال یہ ہے کہ ابھی تو ابن تیمیہؒ یہ کہہ رہے تھے کہ مکہ سے حکم کا مدینے آنا یا مکہ ہی سے جلاوطن کیا جانا پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتا اور اب اکثر اہلِ علم کا ایسا قول نقل کر رہے ہیں جس میں ''آنے جانے'' کا قصہ ایک امرِ مسلم کی حیثیت سے موجود ہے۔ مرضی بے مرضی کا کیا سوال پیدا ہوا، اگر سرے سے آر جار ہی کا قصہ غلط ہے؟ معلوم ہوا کہ خود ابن تیمیہؒ کے علم میں ہے کہ ''آنے جانے'' کا قصہ اکثر اہلِ علم کے نزدیک امرِ واقعہ ہے، اب رہا مرضی بے مرضی کا سوال تو اس میں ان لوگوں کا قول زیادہ معتبر ہوگا جو دعویٰ کرتے ہیں کہ اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکالا تھا، یہ اس لیے کہ اگر کسی معاملہ میں ایک شخص تولاعلمی کا اظہار کرے اور دوسرا شخص علم کا، تو دوسرے کی بات مانی جائے گی۔ مثلاً زید کہے کہ میں نہیں جانتا لندن کی ملکہ کے کوئی اولاد ہے یا نہیں؟ عمرو کہے کہ اس کے چار لڑکے دو لڑکیاں ہیں، تو عمرو کا قول لائق تسلیم ہوگا۔

جن اہلِ علم کا ابن تیمیہؒ نے ذکر کیا وہ اس کی کوئی مثبت دلیل پیش نہیں کرتے کہ حکم اپنی مرضی سے گیا تھا، انھیں چونکہ جلاوطنی کا واقعہ پہنچا نہیں؛ اس لیے انھوں نے کہہ دیا کہ اپنے اختیار سے گیا، یہ گویا اعتراف ہوا کہ ہمیں جلاوطنی کا علم نہیں، پھر آخر ان کے مقابلہ میں ان علماء کا قول کیوں رد کیا جائے جو کہتے ہیں کہ ہمیں جلاوطنی کا علم ہے، فلاں فلاں وجہ سے حکم کو جلاوطنی کی سزا ملی۔

مزید ایک فقہی نکتے سے ابن تیمیہؒ نے استدلال کیا کہ جلاوطنی کی سزا سنت میں صرف زانی

اور مخنث کے لیے پائی جاتی ہے۔ حکم نہ زانی تھا نہ مخنث، ہم اس نکتے کے جواب میں بہت ادب کے ساتھ اپنی بے بضاعتی اور ابن تیمیہؒ کی جلالتِ شان کا اقرار کرتے ہوئے عرض کریں گے کہ یہ صرف ذہانت اور طباعی کا مظاہرہ ہے، علمی حیثیت سے اس میں جان نہیں، آخر کون سی حدیث ایسی ہے جس میں یہ صراحت کردی گئی ہو کہ زانی اور مخنث کے سوا کسی کو جلاوطن کیا ہی نہیں جاسکتا، پھر سنت کی تحدید صرف ان دو میں کیسے کی جاسکتی ہے جبکہ حکم کو نکالنا بھی حضور ﷺ ہی کا عمل ہے، یہ عجیب بات ہے کہ جو جلاوطنی بجائے خود معرضِ بحث تھی اسی کو ایک طے شدہ افسانہ مان کر ابن تیمیہؒ نے سنت کی تحدید کردی؛ حالانکہ یہ افسانہ دیگر متعدد اہلِ علم کے نزدیک حقیقت ہے اور حقیقت ہے تو اسے خارج از سنت کہنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

مزید وہ کہتے ہیں کہ اگر حضور ﷺ کسی کو جلاوطنی کی سزا دیتے تھے تو یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ طویل زمانے تک باقی رہے، ایسا کوئی گناہ معلوم نہیں جس کی سزا طویل زمانے کی جلاوطنی قرار پائی ہو، نہ شریعت میں کوئی گناہ ایسا ہے جس کا مرتکب دائمی جلاوطنی کا سزاوار ٹھہرے؛ بلکہ حد سے حد ایک سال کی جلاوطنی بطورِ سزا ہوسکتی ہے اور زانی، خواہ وہ صحابی مجاہد کیوں نہ ہو ایک سال کے لیے جلاوطن کیا جاسکتا ہے۔

ابن تیمیہؒ کے اس معارضے کا جواب ہم بعد میں دیں گے پہلے قارئین کرام یہ غور فرمائیں کہ میاں صاحب کی طرح ''تجدیدِ سبائیت'' کے فاضل مصنف نے بھی علمی دیانت سے کس طرح گریز کیا، آپ نے ان کا اقتباس دیکھا، وہ بس اس حد پر رک گئے ہیں جہاں تک ابن تیمیہؒ نے حکم کے نکالے جانے سے انکار کیا ہے؛ مگر متصل بعد ابن تیمیہؒ کا صاف اقرار بھی موجود ہے جسے وہ چھپا گئے اور ہم ابھی اسے نقل کرتے ہیں۔

ابن تیمیہؒ کے معارضے کا جواب یہ ہے کہ حکم کی جلاوطنی نہ تو حدودِ واجبہ میں سے تھی کہ اس کے لیے منصوص قاعدے اور پابندیاں ہوں۔ مثلاً زنا کی سزا (غیر شادی شدہ کے حق میں) سو کوڑے ہیں۔ اب کم یا زیادہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا؛ مگر ایسی کوئی نص نہیں جس

میں طے کر دیا گیا ہو کہ حاکمِ وقت ایک سال سے زیادہ کسی کو جلاوطن نہیں رکھ سکتا، علاوہ اس کے جو شخص اپنی حرکاتِ ناشائستہ کی وجہ سے حضور ﷺ کے لیے عذابِ جان بن گیا ہو اسے اپنے شہر سے دُور بھگا دینے میں اس کی کیا بحث پیدا ہوتی ہے کہ بھگانا بس ایک سال کے لیے ہو۔ حکم کی جلاوطنی کو تعزیر یا سزا کیوں کہیے، ہمارا موقف تو یہ ہے کہ اسے جلاوطن کرنا پریشانی اور کوفت سے بچنے کے لیے تھا نہ کہ سزا دینے کے لیے، سزا دینی ہوتی تو حضور ﷺ کو حق تھا کہ کوڑوں سے اس کی کھال اُدھڑوا دیں؛ مگر حضور ﷺ تو فقط اُس سکون اور تحفظ کے خواہاں تھے جو ایک عام آدمی کا بھی جائز حق ہے، اب یہ سکون اگر جلاوطن کیے بغیر نہیں ملتا تو کیا وجہ ہے کہ حضور ﷺ اسے جلاوطن نہ کریں۔

پھر یہ عجیب بات ہے کہ "ایک سال" کی بحث اٹھا دی گئی؛ حالانکہ یہ بحث اس وقت اٹھائی جا سکتی تھی جب یہ ثابت کر دیا جاتا کہ جلاوطن کرنے کے بعد حضور ﷺ ایک سال سے زیادہ زندہ بھی رہے ہیں۔ جلاوطنی کا ٹھیک زمانہ معلوم ہی نہیں تو "سال" کی بحث قطعاً بے محل۔ زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ حضور ﷺ نے کافی دنوں برداشت کرنے کے بعد عاجز آ کر دیس نکالا دیا ہو اور یہ واقعہ مثلاً ۱۰ھ میں پیش آیا ہو تو اس طرح آپ ﷺ کی وفات سال پورا ہونے سے پہلے ہی ہو جاتی ہے۔

رہا ابوبکرؓ و عمرؓ کے تعلق سے یہ بات کہنا کہ انھوں نے حضرت عثمانؓ کی درخواست کیوں رَد کی جبکہ جلاوطنی کو سال سے زیادہ گزر چکا تھا تو یہ بات خود انھیں دونوں سے پوچھی جا سکتی تھی، بھلا ہم یا کوئی بھی اس کا جواب سوائے اس کے کیا دے سکتا ہے کہ حضور ﷺ کی باندھی ہوئی گرہ وہ کھولنا پسند نہیں کرتے تھے۔

دراصل ابن تیمیہؒ غلط نہیں کہہ رہے ہیں نہ وہ ایسے شخص ہیں کہ ہم جیسے اطفالِ مکتب انھیں سبق سکھائیں، یہ تو دراصل فساد اُٹھایا ہوا اُن قابل حضرات کا ہے جو رَدِّ مودودی کے چکر میں یہ بھول جاتے ہیں کہ ابن تیمیہؒ کا روئے سخن کس طرف ہے اور کس مقام سے وہ گفتگو کر

رہے ہیں، ابن تیمیہؒ دراصل منہ ان لوگوں کا بند کرنا چاہتے ہیں جو یہ لغو اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے چچا حکم کو مدینے واپس لا کر گناہ کیا؛ کیونکہ حکم کو حضور ﷺ نے جلاوطن کیا تھا، یہ اعتراض یقیناً غلط ہے، اسی غلطی کو ابن تیمیہؒ واضح کر رہے ہیں۔ ''سال'' کی بحث سے ان کا منشاء ہی یہ ہے کہ اگر جلاوطنی کو شرعی تعزیر مان لیا جائے تب بھی اس کی مدت ایک سال سے زائد نہیں ہوگی؛ لہٰذا حضرت عثمانؓ کا عمل خلافِ شرع نہ ہوا؛ کیونکہ وہ تو مدت بعد اپنے دَورِ خلافت میں حکم کو واپس لائے ہیں۔

مودودی بھی ہرگز یہ نہیں کہتا کہ یہ گناہ تھا، وہ صرف یہ بتاتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے اس جائز فعل سے اینٹ اور پتھر کی دنیا میں کیا اثرات ونتائج پیدا ہونے تھے۔

ابن تیمیہؒ اقرار کرتے ہیں:

اب دیکھیے کہ ''تجدید سبائیت'' کے مصنف المنتقیٰ کے جس صفحے سے ابن تیمیہؒ کی منقولہ بالا عبارت اٹھاتے ہیں وہیں چند سطور بعد ابن تیمیہؒ نے کیا فرمایا ہے:

''اور یہ بات یقینی طور پر جان لی گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حکم کو مدینے لانے میں نہ تو رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی کی نہ اسلام کی مخالفت کی؛ بلکہ انھوں نے یہ دیکھا کہ اب حکم کا حال ٹھیک ہو چکا ہے (یعنی وہ شرارت وفتنہ گری باقی نہیں رہی ہے۔ تجلی) پس شاید یہ حضرت عثمانؓ کی خطاءِ اجتہادی ہو یا یہ اجتہادِ صحیح ہو''۔ (المنتقیٰ: ص/۳۹۵)

دیکھا آپ نے! وہی ابن تیمیہ جنھوں نے چند سطور قبل وکیلانہ نکتے نکالے تھے کہ جلاوطنی کا واقعہ صحیح طور پر ثابت ہی نہیں اور ثابت بھی ہو تو جلاوطن مکہ سے کیا گیا نہ کہ مدینے سے، وہی اب اس واقعے کو قطعی تسلیم کر رہے ہیں، اگر واقعہ ان کے نزدیک قطعی نہ ہو تو اس کے متعلق اس علمِ یقینی کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے واپس لوٹانے میں گناہ کیا یا نہیں اور اجتہاد غلط تھا یا صحیح؟

پھر جب انھوں نے واقعے کو قطعی مان لیا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جلاوطنی مدینے سے ہوئی ہے نہ کہ مکہ سے، مکہ سے ہونا جن دلائل کی بناء پر بعید از قیاس ہے انھیں ہم پیش کر آئے ہیں۔

میاں صاحب نہیں؛ لیکن اہلِ علم یہ مشاہدہ فرما سکتے ہیں کہ ابو بکر ابن العربیؒ جیسے بزرگ جو حضرت عثمانؓ اور بنو اُمیہ کے دِفاع میں حد اعتدال سے گزر گئے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں:

''ہمارے علماء نے کہا ہے کہ حکم کو واپس کر لینے کے بارے میں حضور ﷺ نے حضرت عثمانؓ کو اجازت مرحمت فرمائی تھی، حضرت عثمانؓ نے ابو بکرؓ وعمرؓ سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اگر تمہارے پاس اس اجازت کا کوئی گواہ ہو تو لاؤ، پھر جب حضرت عثمانؓ خلیفہ بنے تو انھوں نے اپنے علم کے مطابق حکم کو واپس لانے کا فیصلہ کیا۔ اور حضرت عثمانؓ ایسے نہیں تھے کہ اُس شخص سے وصال کرتے جسے حضور ﷺ نے ہجر کی سزا دی تھی، خواہ وہ ان کا باپ ہی کیوں نہ ہوتا اور نہ حضرت عثمانؓ ایسے تھے کہ حضور ﷺ کا حکم توڑتے''۔

(العواصم من القواصم: ص ۷۷)

بجا فرمایا، مودودی اور ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ ہمیں تو اصرار ہے کہ حضرت عثمانؓ جھوٹ نہیں بول سکتے۔ انھیں یقیناً حضور ﷺ نے اجازت دے دی تھی، یہی موقف ابن تیمیہؒ اور قاضی ابو بکرؒ کا بھی ہے۔

مزید دیکھیے! امام ابن حزم اپنی کتاب ''الفصل'' کے چوتھے جز میں صفحہ ۱۵۴ پر فرماتے ہیں:

''حکم کی جلاوطنی کے سلسلہ میں جو لوگ حضرت عثمانؓ کو خطاکار ٹھہراتے ہیں ان کو حضرت عثمانؓ کے موافقین کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کا نکالنا نہ حدِّ واجب

کے قبیل سے تھا نہ کسی ایسے حکمِ شرعی کے تحت جو دائمی ہو، وہ تو ایک ایسے جرم کی سزا تھی جو واقعی اس کا سزاوار تھا کہ یہ سزا دی جائے، اور توبہ کا دروازہ کھولا ہوا ہے۔ جب حکم نے توبہ کر لی تو یہ عقوبت ختم ہوگیا، بہ اتفاقِ علماء اور تمام سرزمین حکم کے لیے مباح ہوگئی جہاں چاہے رہے''۔

اور سنیے! فرقۂ زیدیہ کے مجتہد سید محمد بن ابراہیم الوزیر الیمنی (المتوفی ۸۴۰ھ) اپنی کتاب ''الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم'' کی جلد اول، صفحہ ۱۴۱ و ۱۴۲ میں الحاکم المحسن بن کرامہ معتزلی کا قول نقل کرتے ہیں:[1]

''رسول اللہ ﷺ نے حکم کے معاملہ میں عثمانؓ کو اجازت دے دی تھی۔ ابن الوزیر نے کہا ہے کہ معتزلیوں پر اور زیدیہ شیعوں پر لازم ہے کہ اس حدیث کو قبول کریں اور اس معاملہ میں حضرت عثمانؓ پر اعتراض کرنا چھوڑ دیں؛ کیونکہ اس حدیث کا راوی ان کے اپنے نزدیک بھی ایسا ہے جس کی ثقاہت مشہور و مسلّم ہے اور جس کا علم اور صحتِ عقیدہ معروف ہے''۔

ممکن ہے اس معاملہ کے پیچھے ان شیعہ بزرگوار کا ذہن یہ رہا ہو کہ حضرت عثمانؓ کو اس باب میں برحق ثابت کر کے ان ابوبکرؓ و عمرؓ کو خطاوار ٹھہرائیں، جنھوں نے حضرت عثمانؓ کی درخواست رَد کر دی تھی۔ بہرحال جو بھی ہو یہ تو قارئین نے دیکھ ہی لیا کہ حکم کا اخراج سب کے نزدیک امرِ مسلّم ہے اور یہ امرِ مسلّم بغیر اس کے متصور نہیں کہ حکم نے قبولِ اسلام کے بعد مدینے آکر ارتکابِ جرم کیا ہو۔

تو اے دوستو اور بزرگو اور حضور ﷺ کے شیدائیو! ہمیں بتاؤ کس دل سے ہم ایسے شخص کی تعظیم کریں جس نے ستا ستا کر ہمارے آقا ﷺ کی جان ضیق میں کر دی ہو اور آقا ﷺ اس کی صورت تک دیکھنے کے روادار نہ رہے ہوں، حضور ﷺ بلاشبہ ایک سورج ہیں جو

---

(۱) یہ شخص شیعیت کی طرف بھی کافی مائل تھا جیسا کہ اس کی کتاب سرح العیون سے ظاہر ہے۔

ذرّے کو چمکا کر رشکِ نجوم بنا سکتا ہے؛ مگر پتھر کا جگر تو سورج بھی نہیں چھید سکتا۔ کتنے تھے جو بدنصیب اس سورج کی حرارت و تابش قبول کیے بغیر مر گئے۔ حکم ایمان لایا تو خدا سے اپنا اجر ٹھیک ٹھیک لے لے گا؛ مگر ہم اس کے ایمان کو کیسے وہ قیمت دیں جو "صحابیت" کی زرِتارکلاہ کے لیے موزوں ہے، ہم کیسے اس کی تعظیم کریں جبکہ اس نے ہمارے آقا ﷺ کو بعدِ اسلام بھی ستایا اور یہ وہ آقا ہے جسے ایذاء دینا خدا کو ایذاء دینا ہے، ولعوذ باللہ الف الف مرّۃ۔ کیا اللہ نے نہیں بتایا کہ نبیؐ سے اونچی آواز میں مت بولو، ہوسکتا ہے تمہاری معمولی سی جسارت، لاپروائی، بے ادبی سارے اعمالِ خیر کو کھوٹا سکہ بنا کر رکھ دے۔ سارے کیے کرائے پر چشم زدن میں پانی پھیر دے۔ پھر ہم کیسے مطمئن ہو جائیں کہ حکم کی صحابیت وہی صحابیت تھی جس کے جوتوں کی خاک بھی ہمیں مل جائے تو بہ ہزار فخر منہ پر ملیں اور آنکھوں میں ڈالیں۔ ہمارا تعلق تو ان سے ہے جو نبی معصوم ہیں رحمۃ للعالمین ہیں۔ معیار و حجت ہیں، وہ جس سے تعلق رکھیں گے ہم بھی اس کے غلام ہیں، وہ جس سے روٹھیں گے ہم بھی اس کے بیری، نہ بوبکرؓ و عمرؓ سے ہمارا کوئی خاندانی رشتہ ہے، نہ عثمانؓ و علیؓ ہمارے براہِ راست آقا ہیں، ہم تو غلام ہیں اُس اُمّی کے جس کی غلامی عین ایمان اور جس کی محبت عین عبادت ہے۔

فداه أمي وأبي صلّى الله عليه وسلم.

چلیے چلیے!

مودودی نے مروان کے ذکر میں لکھا تھا:

"خصوصاً جبکہ اس کا معتوب باپ زندہ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعہ حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہوسکتا تھا"۔ (خلافت و ملوکیت: ص ر ۱۱۱، جدید ایڈیشن: ص ر ۹۲)

میاں صاحب اسے نقل کر کے فرماتے ہیں:

"حکومت پر اثر انداز ہونے کا جو نکتہ ان کے دماغ نے اختراع کیا وہ قابل توجہ ہے، حضرت حکم کی وفات ۳۲ھ میں ہو چکی ہے، حضرت عثمان رضی اللہ

عنہ کے خلاف شورش ۳۴ھ میں شروع ہوئی یعنی حضرت حکم کی وفات سے دو سال بعد۔ اب یہ حضرت حکم کا نقص ہے یا کمال کہ وفات سے دو سال بعد بھی اپنے بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر ڈال رہے ہیں۔ ایسے زندہ پیر واجب الاحترام ہیں یا مستحق توہین؟'' (شواہد تقدس: ص ر ۱۸۲)

انصاف اے دوستو! رسولِ خدا کے دشمن حکم کے لیے تین تین بار ''حضرت'' کا لفظ پڑھ کر ہمارے خون کی گردش تیز ہونی چاہیے یا نہیں ہونی چاہیے؟

شاہ عبدالعزیزؒ تو فرماتے ہیں (جیسا گزر چکا) کہ مروان علیہ اللعنۃ سے بے زار رہنا اہلِ سنت کے لوازمات میں سے ہے۔ یہ میاں صاحب ہمیں سبق دے رہے ہیں کہ مروان سے بھی بدتر اس کے باپ کو جھک جھک کر سلامی دیں۔

اے فرشتوں لکھ لو کہ ہم اللہ اور رسول ﷺ کے ہر دشمن سے بے زار ہیں، ہمیں جہنم قبول؛ مگر یہ قبول نہیں کہ کسی ایسے شخص کی تعظیم کریں جس سے ہمارے آقا ﷺ ناراض دنیا سے گئے ہوں۔

کھولتے ہوئے جذبات کو ان فقروں میں سمیٹنے کے بعد ہم جواب عرض کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ محرم ۲۴ھ میں خلیفہ ہوئے اور اسی سال حکم کو واپس بلا لیا ہے، اگر حکم کی وفات شروع ۳۲ھ میں بھی مان لی جائے تو پھر بھی پورے آٹھ سال کا طویل عرصہ درمیان میں پھیلا ہوا ہے، کیا اس طویل مدت کے پیشِ منظر میں مودودی کا فقرہ ذرا بھی قابلِ اعتراض یا خلافِ واقعہ ہے؟ میاں صاحب بالکل ہی فہم و شعور سے فارغ ہو جائیں تو اس کا کسی کے پاس کیا علاج ہے؛ ورنہ مودودی کے فقرے میں تو یہ دعویٰ کہیں موجود نہیں ہے کہ حکم حکومت کے کاموں پر اس وقت اثر انداز ہوا جب شورش اُٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ مودودی نے تو خود اسی صفحے پر جس سے میاں صاحب نے عبارت اٹھائی ہے لکھ دیا ہے کہ حکم کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی۔ کیا میاں صاحب اتنا بھی نہیں سمجھ سکتے کہ ''حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہونے'' کا کیا مطلب ہے، تُف ہے اس فارغ العقلی پر۔

آپ دیکھ چکے کہ جو شورش آخر میں شباب پر آئی اس کے اسباب ومحرکات سالوں قبل سے پیدا ہوتے چلے آ رہے تھے۔ کھیتیاں مدت پہلے ڈالے ہوئے بیجوں ہی کے نتیجے میں سر اُبھارتی ہیں۔ سیاسی میدان میں تو بیس بیس سال کے پہلے واقعات وحوادث ایک بنیاد بن جاتے ہیں مستقبل کی۔ آٹھ سالوں میں یعنی ۲۴ھ سے ۳۱ھ کے اختتام تک حضرت عثمانؓ نے جو انتظامی، مالی اور سیاسی پالیسیاں برتیں کون کہہ سکتا ہے کہ ان کی تہہ میں مروان اور حکم کی خواہشات اور دسیسہ کاریاں کارفرما نہ رہی ہوں گی، پھر مودودی نے تو صرف امکان کا ذکر کیا ہے۔ کیا دنیا کا کوئی ہوشمند اس سے انکار کر سکتا ہے کہ جب مروان خلیفہ کی ناک کا بال بنا ہوا ہے تو مروان کے باپ کے لیے حکومت کے کسی بھی شعبے میں اثر اندازی کا وسیع میدان اور قوی امکان کھلم کھلا موجود ہے۔ میاں صاحب نے "زندہ پیر" والا فقرہ کہہ کر تمسخر تو کیا؛ مگر تمسخر کو پُرلطف مزاح کے سانچے میں ڈھالنا ذہانت چاہتا ہے اور ذہانت نام کی کوئی چڑیا میاں صاحب کے گلزارِ دماغ میں بستی نہیں؛ اس لیے بات پھوہڑ پن سے آگے نہیں بڑھی۔

مزید چلیے!

ایسا انداز ہوتا ہے جیسے میاں صاحب گھر کے دربان کو حکم دے کر بیٹھے ہوں کہ خبردار! اگر علم یا عقل مجھ سے ملنے آئیں تو کہہ دینا کہ میں گھر میں ہوں نہیں، آج کل میں ایک ایسی کتاب لکھ رہا ہوں جس پر علم وعقل کا سایہ تک نہیں پڑنا چاہیے۔

مودودی نے ایک روایت نقل کی تھی جس میں حضرت علیؓ کا یہ قول ہے کہ میں تو معاملات کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہوں؛ مگر مروان بگاڑ دیتا ہے، عثمانؓ لوگوں کو مطمئن کر دیتے ہیں؛ مگر مروان انھیں گالیاں دے کر آگ کو بھڑکا دیتا ہے۔

اس کے لیے انھوں نے طبریؒ، ابن اثیرؒ اور ابن خلدون کے حوالے دیے۔ اب میاں صاحب کا وہ ٹیپ ریکارڈ تو شاید اس وقت کہیں دور رکھا ہے جس میں انھوں نے

"موضوع ہے، جھوٹ ہے" وغیرہ کی گردان بھر رکھی ہے؛ مگر دل گردہ تو بہر حال پاس ہی تھا، پہلے تو فرمایا گیا کہ "طبری نے اس کو اہمیت نہیں دی؛ بلکہ اس کو آخر میں نقل کیا ہے"۔

(شواہدِ تقدس: ص ر ۲۰۹)

گویا طبری نہیں کسی تھیٹر کا ہال ہے جہاں پیچھے کی سیٹیں گھٹیاں ہیں اور آگے کی بڑھیا، یا کرکٹ وغیرہ کا کھیل چل رہا ہے جہاں سو روپے والے تماشائی آگے اور دو روپے والے پیچھے پڑے ہیں، یہ ترکیب تو میاں صاحب نے ایسی نکالی کہ منکرین حدیث کو بھی نہیں سوجھی تھی۔ اب شاید وہ بھی اس کی مدد سے یہ کہنے کے قابل ہو سکیں کہ فلاں آیت بیسویں پارے میں آئی ہے؛ لہٰذا وہ بارہویں پارے والی آیت کی برابری کیسے کر سکتی ہے یا فلاں آیت تو ہجرت سے قبل ہی اُتر چکی تھی؛ لہٰذا مدینے والی آیات اس کے مقابلے میں کیسے لاتے ہو، وہ تو گھٹیا ہیں، بعد میں اُتری ہیں۔

واہ رے میاں صاحب! آپ کو خدا ہزار سال زندہ رکھے۔

اور مدظلہٗ کا جوشِ طبع یہیں تھوڑی رُک گیا۔ مزید فرماتے ہیں کہ:

"ممکن ہے ان کا (طبریؒ کا) خیال یہ ہو کہ نقلِ کفر کفر نہ باشد؛ مگر مودودی صاحب جیسے حضرات کے لیے یہ روایت ایک مستند اور مقدس دستاویز ہے"۔

(شواہدِ تقدس: ص ر ۲۰۹)

یہاں واقعی ہم لاجواب ہو گئے۔ ایک مولانا صاحب ہمارے کرم فرما ہیں، ان کی خدمت میں پہنچے کہ اس نکتۂ انیقہ کا مناسب جواب ان سے معلوم کریں، انھوں نے پہلے تو یقین ہی نہیں کیا کہ اس طرح کی بات مولانا محمد میاں نے لکھی ہوگی؛ لیکن جب "شواہدِ تقدس" کھول کر ہم نے ان کے آگے رکھ دی تو وہ بہت ہی بلیغ آواز میں استغفر اللہ کا وِرد کرتے ہوئے کہنے لگے کہ میاں تم خواہ مخواہ بھینس کے آگے بین بجا رہے ہو، جس شخص میں عقل و شعور کا نام نہ ہو اس سے بحث کرنا کس نے بتایا۔ ہم نے عرض کیا کہ مقصود انھیں سمجھانا نہیں؛

بلکہ اپنے عام برادرانِ اسلام کو یہ بتانا ہے کہ مودودی کی آڑ میں تمھیں جہالت وسفاہت کا کیسا سبق دیا جارہا ہے۔

کہنے لگے کہ ستمبر کے پرچے میں تو سمجھا چکے۔ جس چڑیا کو غلیل سے بہ آسانی شکار کرسکتے تھے اس کے لیے تم نے توپ لگادی ہے، اب کیا دھرا ہے مزید بحث میں۔ ہم نے کہا کہ دراصل ہم اس لیے اتنا تفصیلی نقد کررہے ہیں کہ اگر کوئی اور مولوی صاحب ”خلافت وملوکیت“ پر طبع آزمائی کا ارادہ رکھتے ہوں تو انھیں یہ سوچنا پڑجائے کہ علمی بحثیں کھیل نہیں ہیں۔ اس میدان میں اترنا ہی ہے تو پہلے مطالعے کا ہفت خواں طے کریں پھر قلم اٹھائیں، انھوں نے اُکتا کر فرمایا کہ تم جانو، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا محمد میاں صاحب کو اللہ سے توبہ واستغفار کرنا چاہیے۔ یہ شامتِ اعمال کے سوا کچھ نہیں کہ انھوں نے ”شواہدِ تقدس“ لکھی اور علمائے دیوبند کا نام بدنام کیا۔

تو اے علمائے کبار اور اے طلبائے عزیز! آپ ہی کہیں، کیا واقعی میاں صاحب کی یہ مریخی نکتہ سنجیاں کسی سنجیدہ نقد کی اہل سمجھی جاسکتی ہیں؟ عاجز تو ایسا محسوس کررہا ہے گویا وہ کسی آسیبی مرض کا شکار ہوگئے ہیں؛ ورنہ ایسی لایعنی اور ہذیانی باتیں آخر کیسے ان کے قلم سے نکلیں۔

آپ حضرات گواہ ہیں کہ اگر کوئی مصنف کبھی ایسی ناپاک بات نقل کرتا ہے جو خود اس کے نزدیک واہی ہو تو آگے پیچھے وہ بتا بھی دیتا ہے کہ میں ”نقلِ کفر کفر نہ باشد“ پر عمل کررہا ہوں، یہاں کئی کئی بلند پایہ مؤرخین پوری سنجیدگی سے ایک تاریخی روایت بیان کررہے ہیں اور میاں صاحب نے بڑے اطمینان سے یہ امکان نکال دیا کہ یہ ”نقلِ کفر کفر نہ باشد“ کا معاملہ بھی ہوسکتا ہے، یوں تو پھر بخاری ومسلم کی بھی کسی روایت کو بہ آسانی ساقط الاعتبار کہا جاسکتا ہے کہ ان ائمہ نے اسے ”نقلِ کفر کفر نہ باشد“ کے طور پر شاملِ کتاب کردیا ہو اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فلاں روایت بخاری کے آخری صفحے میں ہے؛ لہٰذا اس کی اہمیت کچھ نہیں۔

آپ حضرات جانتے ہیں کہ روایات میں آگے پیچھے کا کوئی فرق قابلِ لحاظ نہیں ہوتا۔ محدثین اگر کسی روایت یا قول کو مرجوح وضعیف تصور کرتے ہیں تو ”قیل“ یا ”یقال“ کہہ کر بیان

کرتے ہیں۔ ہمیں اس نکتے پر بحث کرتے ہوئے متلی سی ہونے لگی ہے؛ لہٰذا آگے چلیے۔

۳۶ واقعہ یوں ہے کہ ایک بار حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ کے گھر تشریف لے گئے اور اپنی قرابت کا واسطہ دے کر ان سے کہا کہ آپ اس فتنے کو فرو کرنے میں میری مدد کریں، انھوں نے جواب دیا کہ یہ سب کچھ مروان بن الحکم، سعید بن العاص اور عبداللہ ابن عامر اور معاویہ کی بدولت ہو رہا ہے، آپ ان لوگوں کی بات مانتے ہیں اور میری نہیں مانتے۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اچھا اب میں تمھاری مانوں گا، اس پر حضرت علیؓ انصار و مہاجرین کے ایک گروہ کو ساتھ لے کر مصر سے آنے والے شورشیوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو واپس جانے کے لیے راضی کیا۔

اس واقعے کو مودودی نے ابن اثیر، ابن خلدون اور طبری کے حوالوں سے بیان کیا ہے۔ طبری وہی ہے جس سے میاں صاحب نے اپنی پوری کتاب بھری ہے؛ لیکن اس طرح کی کوئی چیز طبری میں انھیں نظر نہیں آتی؛ کیونکہ اس سے حضرت عثمانؓ کے ان والیوں کا جغرافیہ سامنے آتا ہے جن کے عشق نے میاں صاحب کی راتوں کی نیند اُڑا دی ہے۔

خیر! اس کے بعد ایک موقع پر حضرت عثمانؓ لوگوں کے سامنے تقریر کرتے ہیں، وہ تقریر جس کے بارے میں میاں صاحب کسی طرح یہ یقین کرنے پر آمادہ نہیں کہ یہ حضرت عثمانؓ نے کی ہوگی؛ مگر روایت بڑے بڑے ائمہ نے بیان کی ہے؛ اس لیے فرماتے ہیں کہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو:

> ''کہا جا سکتا ہے کہ یہ نقطۂ اختلاف ہے اس وقت تک کی کارروائی کو حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ درست سمجھ رہی ہیں اور ان کو یہ توقع ہے کہ اس سے معاملہ سلجھ جائے گا اور فتنہ دب جائے گا اور مروان کی رائے یہ ہے کہ یہ فتنہ پرداز جن کا منشاء تخریب اور جن کا مقصد شر انگیزی ہے...... وہ اس نرمی اور اس انکسار سے درست نہیں ہوں گے''۔ (شواہد تقدس: ص/ ۲۱۰-۲۱۱)

سن رہے ہیں آپ حضرات! یہی ہے وہ مروان جسے مودودی نے سکریٹری لکھ دیا تھا، تو میاں صاحب آپے سے باہر ہو گئے تھے کہ خادم کو سکریٹری لکھ دیا۔ آج اس "خادم" کو اتنی جرأت ہو گئی ہے کہ خلیفۂ وقت کی زوجۂ مکرمہ اور علیؓ جیسے دانشور اور بلند مرتبہ صحابہ سے برملا اختلافِ رائے کر رہا ہے۔

یہی نہیں، اس فتنہ پرداز نے زبانی اختلاف پر بس نہیں کیا؛ بلکہ باہر جا کر مجمع کے سامنے ایک ایسی گرم، تند و تلخ، اشتعال انگیز تقریر جھونک دی جس نے امن و مفاہمت کی اس فضا کو بھسم کر ڈالا جو حضرت عثمانؓ کی نرم تقریر نے پیدا کی تھی، خود میاں صاحب لکھتے ہیں:

"حضرت مروان نے ان کے سامنے بے شک ایک سخت تقریر کی، تمہارے چہرے جھلس جائیں تم لوگوں نے یہاں کیوں بھیڑ لگائی ہے، تم لوٹ مار کرنا چاہتے ہو"۔ (شواہدِ تقدس: ص ۲۱۱)

یہی وہ تقریر ہے جس کی تان حضرت عثمانؓ کے قتل پر ٹوٹی؛ اسی لیے کیا ذہبیؒ، کیا ابن حجرؒ، کیا ابن عبد البرؒ سب کہتے ہیں کہ مروان قتل عثمانؓ کا بہت بڑا سبب تھا؛ مگر واہ رے میاں صاحب! فرمایا جاتا ہے:

"قطع نظر اس سے کہ تقریر برمحل تھی یا بے محل اور غیر موزوں تھی یہ کھلے طور پر ثابت ہو گیا کہ اس تقریر کو فتنہ کا ثمرہ کہا جا سکتا ہے سبب نہیں کہا جا سکتا"۔ (ص ۲۱۲)

یعنی ابھی حضرت عثمانؓ شہید ہوئے نہیں اور میاں صاحب نے فتنے کا ثمرہ بھی نکال دیا۔ مروان کی یہ حرکت فتنے کو ہوا دینے کی ایک اقدامی حرکت تھی یا محض ثمرہ؟ اللہ کے بندے ابھی تو سب سے بڑا فتنہ قتل عثمان باقی ہے اور اس فتنے کو مروان کی یہ تقریر اسطرح کھینچ کر لاتی ہے جس طرح مقناطیس لوہے کو کھینچتا ہے۔ جہاں موقع نرم پالسی کا تھا وہاں اس شخص نے پٹرول چھڑک دیا، میاں صاحب نے اس مقام پر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ شورشی مجمع جا کر خود ہی لوٹ آیا تھا؛ کیونکہ اس کا ارادہ ناپاک تھا۔ مروان کی تقریر پر

اس کی کیا ذمہ داری؛ حالانکہ معلوم ہے مروان کے مکارانہ خط نے اس مجمع کو لوٹایا تھا اور میاں صاحب خود ص ۲۰۳ پر مع عربی عبارت اس خط کی تصدیق حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی روایت سے کر چکے ہیں؛ مگر یہاں وہ مروان کو بچانے کے لیے خط کو بھی افسانہ ہی قرار دینا چاہتے ہیں اور بہانہ اس بات کو بنایا ہے کہ:

”حضرت علیؓ نے دریافت کیا تم کیوں واپس آگئے؟ ان لوگوں نے جواب دیا کہ ایک خط پکڑا گیا ہے، حضرت علیؓ نے فرمایا خط وغیرہ کچھ نہیں یہ تمہاری سازش ہے“۔ (شواہد تقدس: ص ر ۲۰۸)

ظاہر ہے کہ خط سامنے آنے سے قبل حضرت علیؓ کو یہ گمان کرنا ہی چاہیے تھا کہ یہ لوگ بہانہ سازی کر رہے ہیں؛ لیکن جب خط سامنے رکھ دیا گیا اور کافی گفتگو کے بعد حال کھلا کہ حضرت عثمانؓ کی طرف سے مروان نے یہ خط لکھا ہے اور سرکاری مہر لگا دی ہے اس کے بعد تو نہ حضرت علیؓ نے خط سے انکار کیا نہ کسی اور نے۔ خود میاں صاحب چند صفحات قبل صفحہ ۲۰۳ پر طبریؒ اور ابن اثیرؒ کے حوالوں سے یہ قصہ ذکر فرما چکے ہیں؛ مگر واہ رے بوالفضولی! یہاں مروان کی وکالت میں اسے بھی جھٹلائے دے رہے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ جو مروان آج ایک جعلی خط مع سرکاری مہر کے تیار کر چکا ہے وہ اس سے قبل بھی اپنے ذاتی اور خاندانی مفادات کی خاطر اندر اندر بہت کچھ کرتا رہا ہوگا؛ اسی لیے مؤرخین اس کی ذات کو فتنہ وشورش کے لیے ایک قوی عامل مانتے چلے آئے ہیں اور اسی لیے شاہ عبدالعزیزؒ جیسے بزرگ اس سے بیزاری کو اہلِ سنت پر واجب قرار دیتے ہیں۔

مروان حضرت علیؓ سے بھی فائق:

آگے میاں صاحب نے یہ شگوفہ چھوڑا ہے کہ اگر حضرت عثمانؓ کی تقریر صحیح ہے اور اس کے بعد مروان کی اس سے مختلف تقریر پر حضرت علیؓ ناراض ہوئے:

”تو اس کا حاصل یہ ہے کہ سیدنا حضرت علیؓ راضی ہو گئے تھے کہ سیدنا حضرت

عثمانؓ اپنے نظریات قربان کر دیں اور جامِ شہادت کے مقابلہ میں نظریات کی قربانی منظور کر لیں؛ مگر حضرت مروان کا قدم استقامت نہیں ڈگمگایا"۔

(شواہدِ تقدس: ص/۲۱۵)

پھر چند سطور آگے ناظرین سے فیصلہ چاہا جاتا ہے کہ اگر:

"یہ ڈرامائی روایت تسلیم کی جاتی ہے تو مستحق مبارک باد کون ہوتا ہے، حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ یا حضرت مروان رضی اللہ عنہ"۔ (شواہدِ تقدس: ص/۲۱۵)

اللہ اکبر! اب مروان "رضی اللہ عنہ" بھی ہو گئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شاہ عبدالعزیزؒ، شاہ ولی اللہؒ، حافظ ذہبیؒ، حافظ ابن حجرؒ، ابن عبدالبرؒ، ابن اثیر، ابن خلدونؒ اور نہ جانے کتنے اور ایسے ہی بزرگ جہنمی ہو گئے؛ کیونکہ جس سے اللہ راضی ہوا اُسے بُرا سمجھنے اور اس سے بیزاری کا درس دینے والوں کا ٹھکانہ بھلا جنت کیسے ہو سکتا ہے۔ کیا جرأت ہے کہ اپنی کتاب کے آغاز میں اگر حضرت علیؓ کی منقبت پر آئے تو وہ سماں باندھا کہ بوبکرؓ و علیؓ بھی ماند نظر آنے لگے اور یہاں اختتام پر مروان کے وکیل بنے تو انھیں حضرت علیؓ کو ایک دو ٹکے کے خادم کے مقابلہ میں دین کے تقاضوں سے بے بہرہ قرار دے دیا۔

شاباش ہے اے چودھویں صدی کے شیخ الحدیث، آپ کی شانِ بے ہمتا پر!

قارئین کرام اور علمائے حق! طبریؒ یا ابن خلدوؒ یا ابن اثیرؒ میں حضرت عثمانؓ کی اس تقریر کو بغور پڑھیں جس کے بارے میں میاں صاحب کا دعویٰ یہ ہے کہ اس میں حضرت عثمانؓ نے جامِ شہادت کے مقابلہ میں اپنے نظریات کی قربانی منظور کر لی ہے، خود میاں صاحب نے اس کا خاص خاص حصہ ص ۲۱۰ پر نقل کیا ہے، اس میں ہرگز انھوں نے یہ نہیں کہا کہ میں خلافت سے دستبرداری دیتا ہوں۔

حضرت عثمانؓ کے "نظریات" کا نام لینا ویسے بھی مغالطہ انگیزی ہے، ان کے کچھ بھی نظریات نہیں تھے، ایک صاف وسادہ خیال تھا کہ میں خلافت سے دستبردار نہیں ہوں گا اور

اس خیال کی بنیاد حدیثِ رسولؐ میں تھی، وہ رسولؐ کے سچے پیرو اور دین کے مخلص خادم تھے؛ اس لیے حدیثِ رسولؐ پر جان دیدینا انھوں نے طے کرلیا تھا، اسے آپ نظریہ کہیں تو یہ لفظ کا غلط استعمال ہوگا چہ جائیکہ بصیغۂ جمع نظریات۔

ہم لفظی بحث کو چھوڑتے ہوئے اصل بات پر زور دیتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی مذکورہ تقریر میں جو انکسار و عجز اور تواضع کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے اس کا یہ مطلب نکالنا کہ آپ خلافت چھوڑنے پر آمادہ ہوگئے ہیں افتراء اور اتہام کے سوا کچھ نہیں۔ ان کا منشاء صرف یہ ہے کہ میں ضدی نہیں منکسر المزاج ہوں، مجھے اپنی غلطیوں پر اصرار نہیں، میں ان پر نادم ہوں اور خدا سے توبہ کرتا ہوں۔

”آپ صاحبان آئیں مجھے مشورہ دیں میں عمل کروں گا، اگر میرا داہنا ہاتھ عمل نہیں کرے گا تو میرا بایاں ہاتھ عمل کرے گا اور مشورے کی پیروی کرے گا“۔

یہ تقریر کے آخری فقرے ہیں جنھیں خود میاں صاحب نے ص ر ۲۱۰ پر نقل کیا ہے۔ کوئی بتائے کہ ان فقروں پر تقریر ختم کرنے والا کیا یہ کہہ رہا ہے کہ میں خلافت سے دستبردار ہونے کو تیار ہوں یا یہ کہہ رہا ہے کہ دستبرداری ہرگز نہیں دوں گا؛ البتہ آپ لوگ مجھے مشورے دیتے رہیں میں ان پر عمل کروں گا، میاں صاحب کی عقل کھوپڑی سے اوپر آگئی ہے؛ اس لیے انھیں کچھ ہوش نہیں کہ کیا زبان چلائے جارہے ہیں، جس عثمانؓ نے حدیثِ رسولؐ کی پیروی میں شجاعت و استقامت کا وہ حیرت ناک مجسمہ بن کر دکھادیا جس کی قامتِ بلند سے ہمالیہ بھی شرمائے، جس عثمانؓ نے کبرسنی کے ضعف میں ستم و سہراب کی شجاعت کو شرمندہ کردیا۔

ہاں ہم شاعری نہیں کررہے ہیں، ایک اٹل تاریخی حقیقت بیان کررہے ہیں۔ تلوار اور توپ سے کشتے کے پشتے لگا دینا اتنی مردانگی نہیں جتنی مردانگی اور استقامت یہ تھی کہ فوج اور قوت رکھتے ہوئے بھی عثمانؓ صرف اس لیے دشمنوں کو پیس ڈالنے کی اجازت نہیں دیتے کہ اس سے امت میں جنگ و جدل کا دروازہ کھل جائے گا۔ ایک اسّی سالہ بوڑھا سفاک قاتلوں

کے نرغے میں ہے، جن کے چہرں سے خون کی پیاس جھلک رہی ہے؛ مگر یہ بوڑھا کہتا ہے میں نہ تو حدیث رسولؐ کا دامن چھوڑوں گا، نہ اپنے مسلمان دشمنوں کا گلا کاٹوں گا۔ حامی وانصار کیا کیا اصرار نہیں کرتے کہ ہمیں اجازت دیجیے۔ ان اشرار کو کاٹ کر رکھ دیں؛ مگر جانباز بوڑھا جواب دیتا ہے: نہیں، نہیں، نہیں! وہ یہ بھی کہتا کہ مجھے ہر ذلت منظور، غلاموں کی طرح احکام کی تعمیل گوارہ؛ مگر وہ قمیص نہیں اُتاروں گا جس کے بارے میں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا تھا کہ: ''اے عثمان! اللہ تمہیں ایک قمیص پہنائے گا اسے اُتارنا مت''۔

کور چشمی اور بلید الذہنی کی حد ہے اگر کوئی گستاخ اس بے مثال استقامت کی داد اس طرح دے کہ عثمانؓ نے شہادت کے مقابلہ میں اپنے نظریات کی قربانی منظور کر لی تھی۔

اور دوسری گستاخی یہ ہے کہ اسی غلط مفروضے کی بنیاد پر حضرت علیؓ جیسے سرفروش پر یہ اتہام جڑ دیا جائے کہ وہ بھی اس قربانی پر راضی ہو گئے تھے۔

اور تیسری سفاکانہ جرأت یہ کہ حکم کے بیٹے مروان کی موچھیں حضرت علیؓ کی ڈاڑھی سے گھنی دکھلائی جائیں۔ یعنی مروان اتنا اونچا ہو گیا کہ علیؓ و عثمانؓ دونوں کو غلط روی سے بچا رہا ہے! اے مالک الملک! تجھی سے فریاد ہے۔

حق یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی یہ تقریر ان کے مزاج و سیرت کا بہترین آئینہ ہے۔ اس سے بڑی قطعیت کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ آپؓ ایک منکسر المزاج اور عجز پسند آدمی تھے، نخوت، خود پسندی، اکڑ اور ضد کا آپ میں شائبہ بھی نہ تھا۔ اقتدار اور جاہ وحشم کی محبت سے آپ کا نفس بے تعلق تھا اور خلافت سے دستبرداری نہ دینے کا عزمِ مصمم صرف اور صرف اُس حدیث رسولؐ کی خاطر تھا جس کا مطلب آپ یہ سمجھتے تھے کہ مجھے قمیصِ خلافت کو ہر حالت میں پہنے رہنا چاہیے۔ کوئی جاہ پسند آدمی وہ باتیں نہیں کہہ سکتا جو اس تقریر میں کہی گئی ہیں اور یہ تقریر تصنع یا سخن سازی یا سیاسی حکمتِ عملی پر مبنی نہیں ہے؛ بلکہ ان کے باطن اور طرزِ فکر اور ذہن وقلب کی سچی تصویر ہے۔

اس تقریر نے آمادۂ شر گروہ کے جذباتی اشتعال کو بڑی حد تک سرد کر دیا تھا اور فضا

ایسی بن گئی تھی کہ معاملات سلجھتے چلے جائیں؛ لیکن مروانؔ کی اکڑفوں اور بے تدبیری اور بے موقعہ جوش اور تُند کلامی نے سارا کھیل بگاڑ دیا۔

مولانا اکبر شاہ کے الفاظ:

مروانؔ سے متعلق ایک عبارت مولانا اکبر شاہ نجیب آبادیؒ کی تاریخِ اسلام سے ہم حصہ اوّل کے ص ۱۰۷-۱۰۸ پر نقل کر آئے ہیں، یہاں پھر چند فقرے ملاحظہ ہوں۔

جلد اوّل کے ص ۴۵۲ پر وہ عنوان دیتے ہیں: ”مروان بن حکم کی شرارتیں“ اس کے تحت وہ مروان کے بارے میں لکھتے ہیں:

”میر منشی بن کر مروانؔ نے خلیفہؓ کے مزاج میں اور بھی زیادہ دخل پالیا اور اپنی چالاکیوں سے صحابہ کرامؓ کے خلاف بعض اوقات دربارِ خلافت سے احکام صادر کرا دینے میں کامیاب ہونے لگا۔ یہی وجہ تھی کہ باشندگانِ مدینہ مروان بن حکم سے ناراض تھے اور ان ایامِ محاصرہ اور چہل روزہ بدامنی کے دَوران میں اہلِ مدینہ نے باغیوں اور بلوائیوں کے ساتھ مل کر کئی دفعہ مروانؔ کے مطالبہ کی آواز بلند کرائی اور اگر حضرت عثمانؓ مروان کو بلوائیوں کے سپرد کر دیتے تو یقیناً یہ فتنہ بھی فرو ہو جاتا؛ کیونکہ کم از کم مدینہ میں تو کوئی شخص حضرت عثمانؓ کا مخالف باقی نہ رہتا۔ مدینہ کے ہر شخص کو اگر ملال تھا تو مروان سے تھا“۔

حدیثِ ترمذیؒ:

صحاح ستہ میں ترمذیؒ کو ایک نمایاں مقام حاصل ہے، اس کی جلد ثانی، ص ۴۵ باب ما جاء في الخلفاء میں پہلی ہی حدیث یہ ہے کہ:

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم — رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: میرے
يكون من بعدي اثنا عشر أميراً. — بعد بارہ امیر ہوں گے۔

یہاں اس حدیث کے معانی و مطالب پر گفتگو کا محل نہیں۔ ہم صرف وہ حاشیہ دکھلانا چاہتے ہیں جو بخاریؒ کے محشی مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ نے اس پر دیا ہے:

إشارةٌ إلى من بعد الصحابة من خلفاء بنو أمية وليس على المدح بل استقامة السلطنة وهم يزيد بن معاوية وابنه معاوية ولا يدخل ابن الزبير لأنه من الصحابة ولا مروان بن الحكم لكونه يويع بعد بيعة ابن الزبير فكان غاصبًا.

اس حدیث میں اشارہ ہے ان خلفائے بنوامیہ کی طرف جو صحابہؓ کے بعد ہوں گے۔ اور یہ حضور ﷺ نے بطورِ مدح نہیں فرمایا؛ بلکہ آپ ﷺ کا مقصود یہ ہے کہ ان خلفاء کے دَور میں حکومت مستحکم رہے گی۔ اور وہ ایک تو یزید بن معاویہ ہے، دوسرا معاویہ بن یزید اور ابن زبیرؓ اس فہرست میں داخل نہیں ہیں؛ کیونکہ وہ تو صحابیؓ تھے، اور نہ حکم کا بیٹا مروان داخل ہے؛ کیونکہ اس کی بیعتِ خلافت تو اس وقت ہوئی جبکہ ابن زبیرؓ کی بیعتِ خلافت ہو چکی تھی؛ لہٰذا اس کی حیثیت غاصب کی ہے نہ کہ خلیفہ کی۔

دیکھ لیا آپ نے! یہ مودودی نے نہیں ہمارے ہی یہاں کے ایک مستند عالم دین نے اطلاع دی ہے کہ مروان غاصب تھا، اس کی خلافت جائز خلافت نہیں تھی۔

ابن سعدؒ کا ریمارک:

ابن سعدؒ ائمہ فن کی نظروں میں کیسے ثقہ اور فاضل ہیں، یہ بھی منقح ہو چکا، وہ طبقات جلد پنجم ص ۳۶ پر ارشاد فرماتے ہیں:

”جس بناء پر لوگ حضرت عثمانؓ سے خفا تھے وہ خاص طور پر یہ تھی کہ انھوں نے مروان کو اپنا مقرب بنالیا تھا اور اس کے کہنے پر چلتے تھے، عام خیال یہ ہوگیا تھا کہ بہت سے ایسے کام جن کا حکم حضرت عثمانؓ نے نہیں دیا مروان نے خود کر ڈالے اور وہ سب حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہوگئے؛ اسی لیے لوگوں کو

اِس پر اعتراض تھا کہ اُنھوں نے مروان کو ایسے درجۂ قرب تک پہنچا دیا"۔

کتنی عجیب بات ہے کہ تاریخی شہادتوں کے اس ہجوم اور انبار کے باوجود ایسے مدعیانِ علم سینۂ گیتی پر پائے جارہے ہیں جو ایک طرف مروانؔ اور حکم کے عشق میں آپے سے باہر ہیں اور دوسری طرف مودودی پر آنکھیں نکال رہے ہیں کہ اس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی توہین کردی۔

حالانکہ یہ حضرات اپنے اُن مفروضات کی پوجا کر رہے ہیں جو انھوں نے جہل اور تعصب کے کارخانے میں ڈھالے ہیں اور بالکل برمحل طور پر ان سے وہی بات کہی جا سکتی ہے جو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بُت پرستوں سے کہی تھی کہ:

﴿اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ﴾ (سورہ صافات) کیا تم اُنھیں پوجتے ہو جنھیں خود تراشتے ہو۔

(تجلی اکتوبر، نومبر ۱۹۷۱ء)

ممکن ہے زمانہ رُخ بدلے یہ دَورِ ہلاکت مٹ جائے
یہ ظلم کی دنیا کروٹ لے یہ عہدِ ضلالت مٹ جائے
دولت کے فریبی بندوں کا یہ کبر یہ نخوت مٹ جائے
برباد وطن کے محلوں سے غیروں کی حکومت مٹ جائے

ماہنامہ ''تجلی'' کا خلافت وملوکیت نمبر (حصہ سوم)

''شواہدِ تقدس'' کے جائزے کا جتنا حصہ قلتِ صفحات کی بنا پر روک لیا گیا تھا وہ اب حاضر ہے۔

جیسا کہ ہم جائزے کے حصہ اوّل میں بتا چکے ہیں ستمبر کا شمارہ دارالعلوم دیوبند کے اساتذہ اور مجلسِ شوریٰ کے تمام اراکین کو بھیجا گیا، اس کے بعد پچھلا (اکتوبر ونومبر) کا شمارہ بھی ارسال کر دیا گیا اور اب یہ شمارہ بھی ان شاء اللہ بھیج دیا جائے گا۔

جن چھ بزرگوں کو ہم نے ستمبر کے شمارے میں (آغازِ سخن ص ۷، اس کتاب میں صفحہ: ۵۵) جج بنایا تھا، ان میں سے ایک بزرگ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی تو ملک سے باہر گئے ہوئے ہیں، باقی پانچ اکابر کی قیمتی آراء کا انتظار ہے، تادمِ تحریر ہمیں ان میں سے کسی کا نامۂ گرامی موصول نہیں ہوا ہے۔ ہوسکتا ہے اس کی وجہ ان حضرات کی غیر معمولی مصروفیات ہوں اور ویسے بھی ماہِ رمضان میں لکھنے پڑھنے کا کام عموماً مشکل ہی ہوتا ہے۔ اب توقع کی جاسکتی ہے کہ یہ گرامی قدر ہستیاں اپنی رائے اور فیصلے سے تجلی کو نوازیں گی۔ ہمارے لب ولہجے کی کڑواہٹ پر جن حضرات کو ناراضگی ہے وہ بلاشبہ ہمارے لیے سزا تجویز کر سکتے ہیں۔ ہمیں اپنا قصور تسلیم؛ لیکن جذبۂ انصاف اور علمِ دین کی محبت کا تقاضا شاید یہ بھی ہے کہ وہ نفسِ کلام اور مضامین ومباحث کے بارے میں بھی اپنی محترم آراء کا اظہار فرمائیں۔ ہم نے تجلی کے دو سو سے زیادہ صفحات میں مکمل حوالوں اور مفصل دلیلوں کے ساتھ مولانا محمد میاں صاحب کے فرمودات پر مثبت اور منفی ہر پہلو سے بحث کی ہے، اس میں اگر کہیں ہم سے علم واستدلال کی غلطی ہوئی ہو تو اس کی نشاندہی فرمائی جائے، ہم بڑی خوشی سے اسے شائع کریں گے۔

اور اگر محترم جج صاحبان نے کسی وجہ سے خاموشی ہی کو مناسب سمجھا تو یہ بہر حال ان کا فعل ہوگا۔ اس خاموشی سے یہ نتیجہ اخذ کرنا شاید غلط نہ ہو کہ ہمارے نقد و نظر میں انھوں نے کوئی غلطی محسوس نہیں فرمائی ہے۔ اگر محسوس فرماتے تو ضرور آگاہی بخشتے۔

ان بزرگوں میں سے جس کا بھی گرامی نامہ موصول ہوگا اسے ہم زیب تجلی کر دیں گے، اگر تجلی میں قارئین ایسا کوئی گرامی نامہ نہ دیکھیں تو وہ خود ان بزرگوں سے خط لکھ کر سکوت کی وجہ دریافت کر سکتے ہیں، ہم ان کے ڈاک کے پتے دیے دے رہے ہیں:

(۱) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب۔ مہتمم دار العلوم دیوبند۔

(۲) حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب۔ ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی ۶۔

(۳) حضرت مولانا ابو الحسن علی میاں ندوی۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

(۴) حضرت مولانا منظور نعمانی۔ معرفت ''الفرقان'' کچہری روڈ لکھنؤ۔

(۵) حضرت مولانا عبد الماجد دریا آبادی۔ دریا آباد، ضلع بارہ بنکی یو، پی۔

عبداللہ بن سبا

ٹھیک ہے اس یہودی بچے کی بھی ایک کہانی ہے۔ بہت سے اور مؤرخین کی طرح میاں صاحب نے بھی مستقل عنوان دے کر متعدد صفحات لبریز کیے ہیں؛ مگر ہم ایک سوال اہلِ علم سے کرنا چاہتے ہیں کہ آخر کیا وجہ ہے کہ زمانۂ عثمانؓ کے قریب ترین علماءِ مغازی و سیر نے اس یہودی بچے کی داستانِ طویل سنانا تو درکنار ڈھنگ سے اس کا تعارف بھی نہ کرایا، یہ عروہ ابن زبیر (متوفی ۹۴ھ) جن کے بارے میں حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ مغازی و سیر کے بڑے عالم تھے اور صاحبِ کشف الظنون نے فن مغازی میں ان کی کتاب کو بعض حضرات کی رائے کے مطابق پہلی کتاب قرار دیا ہے۔ یہ شعبی (متوفی ۱۰۹ھ)، یہ موسیٰ بن عمر بن قتادہ (م ۱۲۱ھ)، یہ امام زہری (متوفی ۱۲۴ھ)، یہ موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ)، یہ محمد بن اسحاق (م ۱۵۰ھ)، یہ احمد بن یحییٰ بلاذری (م ۲۷۹ھ)، یہ ابن سعد (م ۲۳۰ھ)، یہ علی ابن محمد المدائنی (م ۲۲۵ھ) ان میں سے کسی ایک کا نام تو لیجیے جس نے عبداللہ ابن سبا کی کہانی سنائی ہو۔ سن وفات ساتھ ساتھ ہیں دیکھ لیجیے کہ یہ عہدِ عثمانی سے کتنے قریب کے اربابِ سیرت و مغازی ہیں، اگر آپ کہتے ہیں کہ ان میں سے بہت سوں کی کتابیں ناپید ہوگئیں تو ہم عرض کریں گے کہ ان کی روایات تو ناپید نہیں ہوئیں، بعد کے مؤرخین کی کتابوں میں جگہ جگہ ان کے نام اور ان کی روایات موجود ہیں، پھر سیرت ابن اسحاق کی شرح ''روض الانف''[1]

(۱) سیرتِ مبارکہ کے ذیل میں حضرت عثمانؓ کا ذکر آتا ہی ہے۔ حضرت عثمانؓ کے ذیل میں کہیں اس فتنۂ دوراں کا ذکر دکھایا جائے۔

اور ابن سعد کی ''الطبقات الکبریٰ'' اور بلاذری کی ''انساب الاشراف'' تو آپ کے ہاتھوں میں ہے، کہیں سے کھول کر دکھائیے کہ اس فتنۂ دوراں کا کوئی نام ونشان اتا پتا کہیں موجود ہے یا بس ہوا میں گرہیں لگائی جا رہی ہیں۔

یہ تو عجیب وغریب بات ہوگی کہ بعد کے مؤرخین جس فتنے کو ہاتھی جیسا قدآور باور کرا رہے ہیں وہ قدیم تاریخ نگاروں کے یہاں کبوتر جیسا بھی نظر نہیں آتا؛ حالانکہ یہ فتنہ بعد کی نہیں دَورِ عثمانی کی پیداوار ہے۔ابتداءاس فتنے کے ذکر و بیان کی جہاں تک ہم تحقیق کر سکے ابن جریر طبری کے یہاں سے ہوتی ہے جو تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں تاریخ نگاری کر رہے ہیں (متوفی ۳۱۰ھ) پھر ان کی ان روایات کا مصدر وماخذ جن میں یہ فتنہ اچانک ایک دیو پیکر شکل میں نظر آتا ہے سیف بن عمر کے سوا کوئی نہیں۔ وہی سیف بن عمر جن کا حالِ زار ہم کتبِ فن سے نقل کر آئے ہیں، ایک بار پھر وہاں دیکھ لیجیے کہ ان سے بڑھ کر ضعیف اور ساقط الاعتبار راوی کم ہی ملیں گے۔

نورٌ علیٰ نور یہ کہ یہ سیف عطیہ سے اور عطیہ یزید الفقعسی سے نقل کر رہے ہیں (ملاحظہ ہو طبری: ج/۵،ص/۹۸)۔ ذرا میاں صاحب سے کوئی دریافت کرے کہ ان دونوں صاحبوں کا پتہ ونشان کن کتابوں میں ملے گا، دستیاب کتابیں تو ہم نے دیکھ ڈالیں یہ بزرگ کسی کونے میں موجود نہیں، اگر کسی تہہ خانے میں روپوش ہوں تو میاں صاحب ہی اس کا راستہ بتا سکتے ہیں۔

کتنا عبرت انگیز اور سبق آموز نظارہ ہے کہ اگر مودودی کی نقل کردہ کسی روایت میں کوئی راوی میاں صاحب کو مجہول نظر آیا تو تالی پیٹ دی کہ روایت ساقط الاعتبار؛ لیکن خود کوئی چھوٹی موٹی روایت نہیں؛ بلکہ ایک پوری داستان جو متعدد صفحات پر پھیلی ہوئی ہے ایسی سند سے پیش فرما رہے ہیں جس میں دو راوی قطعاً مجہول ہیں اور ان مجہولوں سے روایت کرنے والا کوئی ثقہ آدمی نہیں؛ بلکہ ایک ایسا آدمی ہے جس کا غیر معتمد ہونا اربابِ فن میں مسلّم ہے یعنی سیف بن عمر، پھر داستان بھی ایسی کہ دو سو سالوں میں کسی نے نہیں سنائی، اچانک طبری

میں سیف بن عمر کے واسطے سے سنی گئی اور ایسے انداز میں سنی گئی گویا راوی صاحب ٹھیک حضرت عثمانؓ کے زمانے میں چل پھر کر نامہ نگاری کر رہے ہیں۔

اے قارئین! کیا اس موقعہ پر بیجا ہوگا اگر ہم قرآن پاک کی یہ آیات پڑھیں:

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ۝ وَ اِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ ۝ اَلَا يَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ ۝ لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ ۝﴾

(ترجمہ): خرابی ہے گھٹانے والوں کی۔ وہ لوگ جبکہ ماپ کر لیں لوگوں سے تو پورا بھر لیں اور جب ماپ کر دیں ان کو یا تول کر تو گھٹا کر دیں۔ کیا خیال نہیں رکھتے وہ لوگ کہ ان کو اُٹھنا ہے اس بڑے دن کے واسطے۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

میاں صاحب صفحہ ۷۵ سے ”عبداللہ بن سبا“ کا عنوانِ جلی قائم کر کے صفحہ ۸۲ تک ایک ایسی مربوط اور مفصل کہانی سناتے چلے جاتے ہیں گویا کوئی ڈھلا ڈھلایا افسانہ ملاءِ اعلیٰ سے اُترا چلا آرہا ہے۔ ان کا خاص کمال یہ ہے کہ سیف بن عمر کی پروازِ تخیل میں جہاں ذرا ڈھیلا پن محسوس ہوا وہاں اپنے تخیل کی گرہ لگا دی؛ تا کہ کساؤ پیدا ہو جائے، پھر ایسی کوئی علامت وہ نہیں دیتے جس سے پتہ چلے کہ کتنا مضمون طبری کا ہے اور کتنا ان کا اپنا۔

ہمارے لیے بغیر کسی معقول شہادت کے یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ ابن سبا واقعی اتنا بڑا امام الاشرار تھا کہ صحابہ اور تابعین سب اس سے مات کھا گئے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ اس کی تصویر بنانے میں سیف یا کسی اور اللہ کے بندے نے روایتی عمرو عیار کے کردار سے مدد لی ہو۔ دو سو برس تک کوئی کہانی سننے میں نہیں آتی، پھر دفعتاً ایک مرتب اور مبسوط کہانی خدا جانے کس تہ خانے سے نکال کر لائی جاتی ہے، اگر یہ ہماری معلومات کا نقص ہے کہ طبری سے قبل اس ڈرامائی داستان کا سراغ نہیں پا سکے ہیں تو مہربانی ہوگی اگر میاں صاحب یا کوئی اور بزرگ نشان دہی فرما دیں؛ تا کہ ہم نا اہلوں کے علم میں اضافہ ہو؛ لیکن اگر یہ ممکن نہیں ہے

اور کہانی کی شاندار بسم اللہ طبری ہی سے ہوئی ہے تو ہم اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ اس کا نام ہے ہتھیلی پر سرسوں جمانا، بعد کے ہزار آدمی بھی اس داستان کو قبول کرلیں تو اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا؛ کیونکہ عمارت بغیر بنیاد کے کاغذ پر تو بن سکتی ہے اینٹ اور پتھر کی دنیا میں نہیں بن سکتی۔

ویسے ہمیں اس معاملے میں اصرار کچھ نہیں ہے۔ ابن سبا کا استاد الاساتذہ ابلیس تو بہرحال ہر دَور اور ہر مقام پر محفل طراز رہا ہی ہے؛ لہٰذا ابن سبا کے ہونے نہ ہونے سے کیا خاص فرق پڑتا ہے۔

ہمیں کہنا تو کچھ اور ہی ہے۔ میاں صاحب نے اسی عنوان کے تحت صفحہ ۷۷ پر یہ تحریر فرمایا ہے:

> ''آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد یہ سوال اٹھا تھا کہ جو جائدادیں وحی الٰہی کی تصریح کے بموجب آنحضرت ﷺ کے لیے مخصوص کردی گئی ہیں وہ وارثوں کو تقسیم کی جائیں؛ مگر جب یہ سمجھایا گیا کہ انبیاء علیہم السلام کی وارث پوری اُمت ہوتی ہے اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ آپ کا ترکہ پوری امت کے لیے صدقہ (وقف) ہوگا تو ترکہ اور ورثہ کا سوال تو ختم ہوگیا؛ البتہ یہ بات تسلیم کرلی گئی تھی کہ سیدالانبیاء کے وارث اس وقف کے متولی ہوں؛ چنانچہ سیدنا عباسؓ اور سیدنا حضرت علیؓ کو ان جائیدادوں کا متولی بنادیا گیا تھا''۔

یہ عبارت مزید سات سطروں تک چلی گئی ہے اور اس کے اختتام پر طبری (ج ر ۵، ص ر ۹۸) کا حوالہ ہے۔ اس کا مطلب یہی ہونا چاہیے کہ یہ سب طبری میں موجود ہے؛ لیکن ہمارا اعتراض یہ ہے کہ یہ سب طبری میں نہیں؛ بلکہ میاں صاحب کے دماغ میں ہے جو اُن کے اپنے ہی الفاظ میں کاغذ پر ٹپکا ہے، اس کے بعد کی سطریں بے شک مفہوم کی حد تک طبری کی ہیں؛ مگر کسی کے بس میں نہیں کہ طبری سے مقابلہ کیے بغیر یہ پتہ لگا سکے کہ کتنا مضمون طبری کا ہے اور کتنا میاں صاحب کا۔

اور دوسرا اصل اعتراض یہ ہے کہ میاں صاحب نے یہاں بھی اپنی معلوم بے علمی کا ثبوت پیش کیا۔ خدا جانے انھوں نے بخاری کیسے پڑھی ہے اور کس سے پڑھی ہے، اگر ڈھنگ سے نہیں پڑھی تھی تو کچھ اور پڑھ کر اس کمی کو پورا کر لیتے اور اگر یہ بھی ممکن نہ تھا تو مصنف بننا آخر انھیں کس حکیم نے نسخے میں لکھ دیا تھا۔

حقیقت کیا ہے؟

یہ بات اہلِ علم کے لیے محتاجِ بیان نہیں ہے کہ حضور ﷺ کے پاس متعدد جائدادیں تھیں، مدینے میں، فِدک میں، خیبر میں۔ مدینے میں بنونضیر کے چھوڑے ہوئے سات مکان، مخریق یہودی کی وہ زمین جس کی وصیت اُس نے اسلام لاتے وقت غزوۂ اُحد کے دن حضور ﷺ کے لیے کی تھی، ایک وہ زمین جو انصار نے آپ ﷺ کو دی تھی۔

فدک میں اُس زمین کا نصف جو اہلِ فدک سے صلح کے بدلے حاصل ہوئی تھی؛ نیز وادی القریٰ کی اس زمین کا ⅓ حصہ جو یہودیوں نے صلح کی قیمت میں دی تھی۔

خیبر کے دو قلعے الوطیح اور السلالم؛ نیز فتوحاتِ خیبر کا خُمس اور وہ سہم جو دوسرے مسلمانوں کی طرح حضور ﷺ کے حصے میں بھی آیا تھا۔

یہ تفصیلات کتبِ حدیث میں بکھری ہوئی ہیں۔ امام نووی کی شرح مسلم میں انھیں یک جا بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ (کتاب الجہاد والسیر، باب حکم الفئ) مقامیت کے تعلق سے ان زمینوں کو تین اکائیوں میں بانٹا گیا ہے: فدک، خیبر، مدینہ۔

اب اس تفصیل کے بعد ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد جب سیدہ فاطمہؓ اور حضرت عباسؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے وراثت طلب کی تو انھوں نے دینے سے معذوری ظاہر فرمائی؛ کیونکہ خود حضور ﷺ فرما گئے تھے:

لا نورثُ ما ترکنا صدقة.　　ہمارا کوئی وارث نہیں، جو کچھ ہم نے چھوڑا صدقہ ہے۔

اس ارشادِ رسولؐ سے حضرت علیؓ سمیت بہتیرے صحابہ واقف تھے؛ لہٰذا حضرت ابوبکرؓ

کے اختیار کی بات نہیں تھی کہ قانونِ شرعی کو بدل دیں۔ (یہ حدیث اور اس مضمون کی متعدد حدیثیں تقریباً تمام ہی کتبِ حدیث میں موجود ہیں۔ بخاری: کتاب الجہاد، کتاب المغازی، کتاب الفرائض، کتاب المناقب۔ مسلم: کتاب الجہاد۔ ترمذی: کتاب السیر۔ نسائی: کتاب قسم الفئ۔ مسند احمد: مرویات ابوبکرؓ و مرویات عمرؓ)

ابوبکر صدیقؓ کے بعد حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو آپ نے مدینے کی جائداد حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کے سپرد اس شرط کے ساتھ کی کہ اس کی آمدنی کو اسی طرح صرف کیا جائے گا جس طرح حضور ﷺ کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اس جائداد کے سلسلے میں حضرت علیؓ و عباسؓ کے مابین کچھ جھگڑا ہوا تو وہ حضرت عمرؓ کے پاس آئے؛ تاکہ تصفیہ کرائیں، اس کی تفصیلات بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ہیں، ہم فقط اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ فدک اور خیبر کی جائداد کا متولی کبھی بھی علی و عباس رضی اللہ عنہما کو نہیں بنایا گیا؛ بلکہ وہ خلافتِ راشدہ کے اختتام تک خلیفہ ہی کی تولیت میں رہی۔

ثبوت میں چند حوالے حاضر ہیں، اسی بخاری میں جسے میاں صاحب پڑھاتے ہیں، کتاب المغازی باب حديث بني النضير ومخرجُ رسول الله إليهم الخ میں ایک طویل روایت مالک بن اوسؓ سے مروی ہے، جس میں صراحت موجود ہے کہ:

وهما يختصمان في الّتي أفاء الله على رسوله من بني النضير.	وہ دونوں اس جائداد کے بارے میں جھگڑ رہے تھے جو اللہ نے اپنے رسول کو بطور فئے بنی نضیر سے دلائی تھی۔

یہ بنی نضیر والی جائداد حضور ﷺ کی مدینے والی جائداد ہی کا ایک حصہ تھی۔ اسی کو حضرت عمرؓ نے مذکورہ دونوں بزرگوں کی تولیت میں دیا تھا نہ کہ خیبر اور فدک والی جائدادوں کو بھی (میاں صاحب اگر باب وغیرہ سے بھی یہ حوالہ نہ ڈھونڈ سکیں تو لیجیے مزید تفصیل حاضر ہے: بخاری جلد ثانی، صفحہ ۵۷۵ مطبوعہ اصح المطابع)

مزید اسی بخاری میں جلد اوّل کتاب الجہاد باب فرض الخمس اور مسلم میں کتاب الجہاد والسِیَر باب حکم الفَیْ میں یہ وضاحت ملاحظہ کر لی جائے:

فأما صدقَتُه بالمدينة فَدَفَعَها عُمرُ إلى عَليٍّ وعباسٍ فغلبهُ عليها عليٌّ وأما خيبر وفَدَكُ فَأمسَكَهُمَا عمرُ وقال هما صدقةُ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلم كانتا لحقوقه التي تعروه ونوائبه وأمرهما إلى من وَلِيَ الأمر قال فهما على ذٰلك إلى اليوم.	پس حضور ﷺ کا مدینے والا صدقہ (جائداد) حضرت عمرؓ نے حضرت علی و عباس رضی اللہ عنہما کو دیدیا، پس علیؓ اس کے معاملے میں عباسؓ پر غالب آگئے، رہا خیبر اور فدک والا صدقہ تو ان دونوں کو حضرت عمرؓ نے اپنے ہی پاس روک لیا اور کہا کہ یہ دونوں جائدادیں اُن حقوق کی ادائیگی کے لیے تھیں جو حضور ﷺ کو درپیش آتے رہے اور ان دونوں کا دروبست اس کے سپرد رہے جو خلیفہ بنے، حضرت عمر ابن زبیرؓ نے جو حضرت عائشہؓ سے یہ روایت لے رہے ہیں کہا کہ وہ دونوں جائدادیں آج تک ایسے ہی انتظام میں چل رہی ہیں۔

اب میاں صاحب کی منقولہ بالا عبارت ایک بار پھر پڑھ لیجیے اور فیصلہ کیجیے کہ ان کے علم کا کیا حاصل ہے۔ آپ نے ابھی دیکھا کہ مقامیت کے اعتبار سے حضور ﷺ کی متروکہ جائدادوں کی تین قسمیں تھیں: (۱) فدک (۲) خیبر (۳) مدینہ۔ عباس و علی رضی اللہ عنہما کو متولّی صرف مدینے کی جائداد کا بنایا گیا؛ مگر میاں صاحب بلا تکلف ساری ہی جائدادوں کو بصیغۂ جمع اور بلا استثناء اس زمرے میں لے رہے ہیں۔

ایسی سمجھ بوجھ اور ایسے علم وخبر والے حضرات اگر ”خلافت وملوکیت“ جیسی کتابوں کا تعقب کرنے لگیں تو اسے ”علاماتِ قیامت“ کے سوا کس فہرست میں درج کیا جائے گا۔

حدیث کا یہ ٹکڑا کہ علیؓ اس جائداد کے معاملہ میں عباسؓ پر غالب آگئے ہماری بحث

سے غیر متعلق ہے، بس اتنا سمجھ لیجیے کہ دونوں میں بہت کافی جھگڑا ہوگیا تھا اور حضرت عباسؓ کا خیال یہ تھا کہ علیؓ کچھ گڑبڑ کر رہے ہیں، ظاہر ہے یہ محض غلط فہمی رہی ہوگی۔ رضی اللہ عنہما۔

ابن سبا کی آڑ میں:

یہ تو ہم عرض کر چکے کہ ابن سبا سے ہمیں کوئی دلچسپی نہیں، ہمارے خیال میں اس کی سادہ سی تصویر میں بہت سے رنگ اُن نامسعود زمانوں میں بھرے گئے ہیں جب شیعانِ علی اور ان کے مخالفین ایک دوسرے کی آبرو سے کھیلنا دنیا کا سب سے دلچسپ مشغلہ تصور کیے ہوئے تھے۔ شیعوں کے مخالفین نے ابن سبا کے معمولی سے جثے میں بانس کی ٹانگیں اس لیے لگائیں؛ تاکہ دوہرا فائدہ اُٹھایا جاسکے، ایک یہ کہ اس دلچسپ ڈرامائی تکنک سے ان حقائق کو مشتبہ بنانا آسان ہوجائے جن سے حضرت عثمانؓ اور ان کے بنائے ہوئے عاملوں اور افسروں پر اعتراض کی راہ نکلتی ہے، دنیا کو یقین دلایا جائے کہ اصلاً خرابی کچھ نہیں تھی، سارا فساد ابن سبا نے پھیلایا اور دوسرے یہ کہ شیعوں کے خلاف زیادہ سے زیادہ خراب فضا پیدا کرنے کے لیے ابن سبا کی داستان کو زلف دراز بنانے اور خوب خوب رنگ دینے سے بڑھ کر حربہ اور کوئی نہیں ہوسکتا تھا۔ حضرت علیؓ کے ثنا خوانوں کے ہر عقیدے کو ابن سبا سے جا ملانا اور یہ ثابت کرنا کہ ان کا مصدر و منبع اور ملجاء و ماویٰ ایک یہودی شیطان ہے، ظاہر ہے سیاسی سطح پر بڑے نفع کا سودا تھا، کم خرچ اور بالا نشین۔

اگر ہم واقعی مان لیں کہ ابن سبا ایسا ہی تھا جیسا پوز کیا جاتا ہے، تو اربابِ فہم ہمیں بتائیں کہ آخر حضرت معاویہؓ یا عبداللہ بن عامرؓ یا عبداللہ بن سعد بن ابی سرح جیسے اربابِ سیف نے اس کی زبان منہ کے اندر کیسے رہنے دی، جبکہ اُس بدبخت نے مسلمانوں میں یہ بکواس شروع کی کہ حضرت عیسیٰؑ کی طرح محمد رسول اللہ ﷺ بھی دوبارہ دنیا میں آئیں گے اور اس بکواس کے ساتھ آیتِ قرآنی کو بھی استدلال میں پیش کیا۔ نہ سہی سزائے قتل۔ اتنا تو بہر حال آسان تھا کہ اس یہودی نومسلم کو قید میں رکھا جاتا یا کوڑوں سے اس کی کھال اُدھیڑ دی جاتی،

کیا صحابہؓ کے اُس معاشرے میں کوئی ایک بھی ثقہ آدمی ایسا تھا جو اس قانونِ شرعی سے واقف نہ ہوتا کہ مرتد کی سزا قتل ہے۔ یہودی جب اسلام لے آیا تو اب اس کا کفر بکنا ارتداد ہی کے ہم معنیٰ تھا، قرآن کی آیات سے کھیل کرنا اور ایسے خیالات زبان پر لانا جو صریحاً خلافِ قرآن ہوں، خلافِ اجماع ہوں، خلافِ حدیث ہوں کوئی ڈھکا چھپا ارتداد نہیں تھا، پھر کیسے یہ شیطان آزاد چھوڑ دیا گیا اور کیونکر اس کی نوبت پہونچی کہ بے شمار صالحین اور اتقیاء بھی اس کے بھرے میں آ گئے۔

یاد کیجیے مشہور صحابیِ رسولؐ حضرت ابوذر غفاریؓ بڑے زور شور سے آواز اٹھاتے ہیں کہ ضرورت سے زائد سارا مال صدقہ کر دینا فرض ہے۔ اس آواز کے پیچھے وہ آیتِ قرآنی ﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الآية﴾ بھی رکھتے ہیں اور بات اگرچہ غلط ہے؛ مگر اتنی گمراہ کن بھی نہیں کہ زندقہ وارتداد کا شبہ کیا جاسکے؛ لیکن کیا ایک بھی قابلِ ذکر آدمی نے اسے قبول کیا۔ کیا معلوم ومعروف قانونِ شرعی کے خلاف ایک صحابی کی رائے دماغوں میں گھس سکی؟ قطعاً نہیں۔ اس کے برخلاف لوگوں نے ان کا مذاق اڑایا یہ آیت ان کی چڑھ بنالی، جوان اور بذلہ سنج لوگ ان کے پیچھے پڑ گئے، یہاں تک کہ راستوں میں مضحکہ اُڑانے والی ٹولیوں نے انھیں گھیرا، اس آفت کے نتیجے میں وہ ربذہ نامی قریہ میں گوشہ گیر ہو گئے اور آخرکار دنیا سے چل بسے۔

پھر یہ ابن سبا کیسا جادوگر تھا کہ طرح طرح کی خرافات بکتا ہے، صریحاً گمراہی پھیلاتا ہے اور اللہ کے دین سے کھلا تمسخر کرتا ہے؛ مگر ہدفِ استہزاء اور نشانۂ تضحیک بننے کے بجائے لیڈر بن جاتا ہے، دلوں میں اُتر جاتا ہے، کھوپڑیوں میں گھس جاتا ہے، مصر میں اس کا ہیڈکوارٹر ہے؛ مگر عبداللہ بن ابی سرح اس کے کان نہیں پکڑتے، ہونٹوں پر قفل نہیں چڑھاتے، اُسے ٹھاٹ سے فتنے اٹھانے اور گل کھلانے کی چھوٹ ملی رہتی ہے۔

میاں صاحب نے ابن سبا کی دلچسپ کہانی کو طبری سے نقل کرتے ہوئے اپنے

خیالی افسانوں کے ساتھ جس مقصد سے شامل کتاب کیا ہے وہ یہ ہے کہ دورِ عثمانی کے سارے فتنوں کو وہ ابن سبا کے نامۂ اعمال میں لکھ دینا چاہتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ ابن سبا اینڈ کمپنی نے عثمانی حاکموں کی زیادتیوں کے قطعاً جھوٹے افسانے گھڑے اور پھیلائے، وہ فرماتے ہیں کہ:

”پَر کا کوا نہیں بنایا گیا؛ کیونکہ پَر کوئی تھا ہی نہیں؛ بلکہ بے بنیاد شکایات تصنیف کی گئیں“۔ (ص/۸۰)

اب ہم اس مسخرے پن کا کیا جواب دیں، مستند علماءِ سلف وخلف کے حوالوں سے اتنا کچھ آپ ملاحظہ فرما چکے،تھوڑا سا اور ہدیۂ خدمت ہے۔

حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ: ج/۷،ص/۱۶۶-۱۶۷ پر لکھتے ہیں:

”مخالفین کی جماعت نے کچھ آدمی حضرت عثمانؓ کی خدمت میں بھیجے؛ تاکہ وہ ان سے اس معاملے میں بحث کریں کہ آپ نے بہتیرے صحابہؓ کو عہدوں سے ہٹا کر ان کی جگہ بنو امیہ میں سے اپنے اقرباء کو لا بٹھایا ہے؛ چنانچہ ان آدمیوں نے حضرت عثمانؓ سے بڑی تیز گفتگو کی اور شد و مد سے مطالبہ کیا کہ اپنے رشتہ داروں کو عہدوں سے ہٹا کر دوسروں کو ان کی جگہ دیں“۔

پھر حافظ ابن کثیر ص ۶۸ پر فرماتے ہیں:

”بڑے بڑے صحابہؓ کو عہدوں سے ہٹا کر حضرت عثمانؓ نے اپنے رشتہ داروں کو جو گورنریاں دی تھیں اس پر مخالفین اعتراض کرتے تھے اور یہ بات بکثرت لوگوں کے قلوب میں گھر کر گئی تھی“۔

ایسے حالات میں وہ جلیل القدر صحابی ہی کیونکر صورتِ حال کی اصلاح کر لیتے جو مدینے میں موجود تھے۔کیا ابن کثیر کیا ابن خلدون کیا ابن جریر سب کی روایات سے ظاہر ہے کہ معدودے چند اصحاب کے علاوہ کوئی صحابی ایسا نہ رہ گیا تھا جو حضرت عثمانؓ کی حمایت

اور دفاع میں دادِ بحث دینے کی پوزیشن میں ہوتا۔ انھیں حضرت سے ہمدردی اور محبت ضرور تھی؛ مگر تلخ حقائق کو وہ کیونکر افسانہ ثابت کرسکتے تھے۔ وہ کیسے معترضین سے کہہ سکتے تھے کہ خلیفہ کا کوئی رشتہ دار گورنر نہیں ہے۔ وہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم معزول نہیں کیے گئے، وہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ مالی رُخ پر حضرت عثمانؓ کی روش وہی ہے جو شیخینؓ کی تھی۔

البدایہ والنہایہ جلد ۷، ص ۱۶۸-۱۶۹ پر الکامل (ابن کثیر) جلد ۳، ص ۷۶ پر، طبری جلد ۳، ص ۳۷۷ پر اور ابن خلدون تکملہ جلد دوم، ص ۱۴۳ پر جو گفتگو حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کی نقل کی گئی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ پوری دیانت کے ساتھ یہ رائے رکھتے تھے کہ جب تک حضرت عثمانؓ اپنی مجموعی روش نہ بدلیں گے فتنے کی آگ فرو نہ ہوسکے گی۔ حضرت عثمانؓ جب یہ کہتے ہیں کہ اے علی! میں نے جن لوگوں کو عہدے دیے ہیں آخر عمرؓ نے بھی انھیں عہدے دیے تھے، تو حضرت علیؓ صاف کہہ دیتے ہیں کہ آپ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ درگزر اور نرمی کا برتاؤ کرتے ہیں جبکہ عمرؓ کا حال یہ تھا کہ اگر کسی گورنر کی کوئی قابل اعتراض بات ان تک پہونچی ہے تو بلا تاخیر انھوں نے اس کی گوشمالی کر ڈالی ہے۔

حضرت عثمانؓ معاویہؓ کا نام لیتے ہیں کہ کیا عمرؓ نے انھیں گورنر نہیں بنایا؟ حضرت علیؓ جواب دیتے ہیں کہ بنایا تھا؛ مگر عمرؓ کی بات کیا کرتے ہو، ان سے تو معاویہؓ اتنا ڈرتے تھے کہ عمرؓ کا غلام یرفاء بھی اتنا نہ ڈرتا ہوگا۔ اور آپ کا معاملہ یہ ہے کہ معاویہ جو مرضی چاہے کر ڈالتے ہیں، پھر یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ عثمانؓ کا حکم ہے اور آپ انھیں کچھ نہیں کہتے۔

کیا حضرت عائشہؓ کیا حضرت طلحہؓ کیا حضرت زبیرؓ سبھی کو حضرت عثمانؓ سے دلی تعلق تھا، ہمدردی تھی؛ مگر سبھی اس سے بھی کبیدہ خاطر تھے کہ اقرباء کے سلسلہ میں وہ اپنا رویہ نہیں بدلتے۔ یہ سب اسی طبری میں موجود ہے جسے میاں صاحب کھولے ہوئے ہیں۔ طبری ہی نے طلحہؓ و زبیرؓ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ:

إنما أردنا أن يستعتب أمير المؤمنين عثمان ولم نرد قتله فغلب سفهاء الناس الحكماء حتى قتلوه.	ہمارا منشاء تو صرف یہ تھا کہ امیر المؤمنین عثمانؓ اپنی روش بدل دیں، انھیں قتل کر ڈالا جائے یہ تو ہمارے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھا؛ لیکن سنجیدہ و متحمل لوگوں پر احمق لوگ غالب آگئے اور انھوں نے قتل تک نوبت پہونچادی۔

پھر یہی طبری بتاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ آخر میں قطعاً آمادہ ہو گئے تھے کہ اپنی روش بدلیں اور اہل الرائے کی رائے پر چلیں؛ مگر اشرار نے انھیں مار ڈالا۔ حضرت عائشہؓ نے اس صورتِ حال کو ان الفاظ میں تعبیر کیا ہے کہ:

''حضرت عثمانؓ سے ان لوگوں نے توبہ کرائی تھی، پھر بھی انھیں مار ڈالا''۔

لیکن میاں صاحب جیسے بڑی آنکھوں والوں کو کچھ نظر نہیں آتا اور بڑے اطمینان سے وہ سارے حقائق کو عبداللہ ابن سبا کی دُم سے باندھے دے رہے ہیں۔ یہ خوش فکرے اپنے مطلب کے لیے ''الاصابہ'' کھولتے ہیں اور اُدھورے فقرے وہاں سے اٹھاتے ہیں؛ مگر یہ دیکھنا پسند نہیں کرتے کہ الاصابہ کے مصنف ابن حجرؒ شہادت عثمانؓ کے بارے میں اپنا خیال کیا ظاہر فرمارہے ہیں۔ ملاحظہ ہو: الاصابہ جلد ۲، ص ۴۵۵-۴۵۶:

''حضرت عثمانؓ کے قتل کی وجہ یہ ہوئی کہ شہری علاقوں کے فرماں روا ان کے رشتہ داروں میں سے تھے، شام کُل کا کُل معاویہؓ کے زیرِ نگیں تھا، بصرہ سعید بن عاص کے زیرِ تسلط تھا، مصر پر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی حکومت تھی اور خراسان میں عبداللہ بن عامر مسند آرا تھے، ان علاقوں سے آنے والے حاجی اپنے حاکم کی شکایت کرتے؛ مگر حضرت عثمانؓ نرم طبیعت کے کثیر الاحسان اور حلیم (لَیِّنُ العریکة کثیر الاحسان والحلم) آدمی تھے، اپنے بعض حاکموں کو بدل کر شکایت رفع کر دیتے؛ مگر پھر ان کا کہیں تقرر فرمادیتے''۔

اب اگر سیف بن عمر جیسے راویوں کی داستان لطیف کی آڑ لے کر میاں صاحب دنیا کو یہ یقین دلانا چاہتے ہیں کہ شکایتیں وکایتیں سب فرضی تھیں، یہ تو ابن سبا کی اسکیم چل رہی تھی، کہیں کسی عثمانی عامل نے کوئی زیادتی نہیں کی تھی تو ایسی شعبدہ گری انھیں مبارک، ہم تو ابن حجر، ابن اثیر، ابن خلدون، ابن کثیر اور انور شاہ کشمیری رحمہم اللہ جیسے بزرگوں کو زیادہ ثقہ سمجھتے ہیں، جو ہتھیلی پر سرسوں جمانا اور ہوا میں گرہیں لگانا پسند نہیں کرتے، جن کا ایمان انھیں مجبور کرتا ہے کہ سچائی کو مانیں خواہ وہ تلخ ہی کیوں نہ ہو۔

واقدی

محمد بن عمر الواقدی جتنے مشہور ہیں اتنے ہی بدنام بھی ہیں۔ ہم ان کے بارے میں زیادہ بحث اس لیے کرنا نہیں چاہتے کہ مولانا محمد میاں صاحب انھیں بالکل ہی کذاب اور لپاٹیا قرار نہیں دیتے؛ بلکہ ان کا موقف یہ ہے کہ اگر یہ کسی ثقہ سے روایت کریں تو معتبر ہے، ہم بھی اس سے زیادہ کے دعویدار نہیں؛ مگر ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ ناقدین سلف نے ان پر نقد ونظر میں تشدد برتا ہے اور تشدد کی وجہ یہ رہی کہ ان بزرگوں کے دل ودماغ میں اُصولِ روایت کے وہ معیار جاگزیں تھے جو احادیثِ رسولؐ کے لیے مقرر کیے گئے تھے، واقعی ان معیاروں پر تو واقدی دومنٹ بھی اپنے پیروں پر کھڑے نہیں رہ سکتے؛ لیکن ہماری ناقص رائے میں واقدی کے متعلق وہ رائے بہترین رائے ہے جو مولانا مناظر احسن گیلانیؒ[1] نے اپنی کتاب ''امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی'' میں (ص ۴۵۴-۴۵۵ حاشیہ) ظاہر کی ہے، فرماتے ہیں:

---

(۱) ہمیں بے حد افسوس اور ندامت ہے کہ ماضی بعید میں ہمارے گستاخ قلم سے بعض الفاظ مولانا گیلانیؒ کے لیے نامناسب نکل گئے تھے، یہ ہماری جہالت تھی کہ ہم نے ان کی تحریریں پڑھی نہیں تھیں، بعد میں جب ان کی کتابوں کا مطالعہ کیا تو اندازہ ہوا کہ وہ تو بحر العلوم تھے، بڑے باخدا اور انصاف پسند تھے، غیر معمولی طور پر نکتہ رس اور ذی بصیرت، اگر وہ زندہ ہوتے تو ہم ان کے پیر پکڑ کر معافی چاہتے، وہ اللہ کے جاچکے؛ اس لیے ہم اپنے اشکہائے ندامت صرف باری تعالیٰ کے حضور پیش کرتے رہے ہیں۔

''ان کا نام کسی روایت کی وقعت کو کھو دینے کے لیے لینا ایک شدید اور خطرناک مغالطہ ہے، مجھے تو اس میں بھی غیروں کی دسیسہ کاری کی جھلک نظر آتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں میں جہادی روح تروتازہ رکھنے میں دوسری چیزوں کے ساتھ ساتھ واقدی کی کتابوں کا بھی ایک ہزار سال سے بہت بڑا حصہ ہے...... ائمۂ فقہاء نے واقدی کے متعلق جو کچھ بھی لکھا ہے اس کا تعلق احکام وعقائد کی حدیثوں سے ہی ہے، جس سے اسلامی قانون پیدا ہوتا ہے، بہرحال مؤرخ ہونے کی حیثیت سے کوئی وجہ نہیں کہ دنیا کے دوسرے مؤرخوں کی صف میں مسلمانوں کا یہ مؤرخ کسی حیثیت سے بھی ناقابلِ اعتماد سمجھا جائے''۔

مسلمانوں کے سوا دنیا کی کسی قوم کا کوئی بڑے سے بڑا مؤرخ ہمیں بتائیے جس پر اعتماد کرنے کے لیے آپ کے پاس وہ دلائل موجود ہوں جن کی روشنی میں واقدی کو جھوٹا اور وضاع قرار دیا جاتا ہے۔ واقدی کم سے کم یہ تو بتاتے ہیں کہ میں نے فلاں سے اور فلاں نے فلاں سے سنا، کیا دنیا کے غیر مسلم مؤرخین بھی ایسا کوئی التزام کرتے ہیں؟ غیر مسلم تو کجا خود مسلم مؤرخین بھی بعد کی تاریخوں میں اس التزام کو باقی نہیں رکھ سکے ہیں۔ کیا ہندوستان کے شاہانِ اسلام کی تاریخ کسی بڑے سے بڑے مؤرخ نے بھی ایسے کسی اطمینان بخش اسلوب سے بیان کی ہے جس پر وہ اعتراضات واقع نہ ہو سکتے ہوں جو واقدی پر واقع کیے جاتے ہیں۔

دین بے شک بہت بلند چیز ہے عقائد اور احکام کا بلاشبہ یہ درجہ ہے کہ کسی ضعیف روایت کو ان کا مبنیٰ نہ بنایا جائے، جب امام شافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ: كتبُ الواقدي كذبٌ تو ان کا محورِ خیال ایک ایسا معیار ہوتا ہے جو بے شک ان جیسے فقیہ کے لیے بہت موزوں ہے۔ وہ اگر معیارِ اعلیٰ کو ملحوظ نہ رکھتے تو قانونِ شرعی کی مشاطگی اور تزئین کیسے کرتے۔ اسی طرح ابن حجر یا ذہبی یا دیگر ائمہ فن اگر اپنی کتابوں میں واقدی کو جرحوں کا نشانہ بناتے ہیں تو وہ ٹھیک ہی کرتے ہیں؛ کیونکہ وہ تو حدیثِ رسول کی صیانت وحفاظت کی خاطر راویوں کا

زائچہ بنا رہے ہیں، انھیں بے حد محتاط خوردہ گیر اور بے رحم ہونا ہی چاہیے۔

لیکن یہی بزرگ جب احکام وعقائد سے ہٹ کر دوسرے میدانوں میں اشہبِ خامہ کو ایڑ لگاتے ہیں تو واقدی کی روایات سے ذرا پرہیز نہیں کرتے، ہم نے حصہ اول تجلی صفحہ ۱۳۳، اس کتاب کے صفحہ ۳۰۳ پر یہ لکھا تھا کہ:

''مولانا مودودی نے واقدی کی قدح میں قدرے مبالغہ ہی کر دیا؛ ورنہ نقطۂ اعتدال کچھ اور ہے''۔

منشاء اس تحریر کا یہ تھا کہ احکام وعقائد کے باب میں بھی واقدی بالکل ہی ساقط الاعتبار نہیں ہیں۔ اس کا ثبوت ہم ''نصب الرایہ'' کی مثال سے پیش کر چکے۔ بے شک ایسی کوئی روایت ان کی احکام وعقائد کے باب میں استعمال نہیں کی جاسکتی جس میں وہ ''متفرد'' ہوں؛ لیکن جب کسی اور روایت سے بھی ایک مضمون ثابت ہو رہا ہو تو واقدی کی گواہی اسے توانائی ضرور دے سکتی ہے، جن بزرگوں نے واقدی کو ''کذاب'' کہا ہے، ہمیں نہیں معلوم کہ ان کے پاس کیا دلائل تھے، کیا یہ نہیں ہوسکتا کہ جھوٹ کے مرتکب اصلاً وہ راوی ہوں جن پر واقدی بسبب اپنی سادہ لوحی کے اعتبار کر رہے ہیں۔

بہر حال ہمیں واقدی کی تضعیف یا تعدیل سے زیادہ دلچسپی نہیں؛ البتہ یہ ضرور چاہتے ہیں کہ وہ لوگ واقدی پر آنکھیں نہ نکالیں جو دوسرے مؤرخین کے معاملہ میں ان شرائط کی پرواہ نہیں کرتے جن کا مطالبہ وہ واقدی سے کرتے ہیں، ہمارے دَور کے بہتیرے خوش فکروں کا تو یہ حال ہے کہ کسی بھی تاریخی بحث میں وہ بلا تکلف یہ ارشاد فرما دیتے ہیں کہ ارے صاحب ''سر الیگزنڈر نے یہ لکھا ہے''، ''سر گلبرٹ'' نے ایسا بیان کیا ہے، ''لارڈ میور'' یہ کہتا ہے اور یہ ارشاد فرمانے کے بعد وہ اس طرح فخر سے گردن اکڑاتے ہیں جیسے ساتویں آسمان سے برہانِ قاطع اُتار لائے ہوں؛ مگر جب واقدی کی بات آجائے تو بہت بُرا سا منہ بنا کر کہتے ہیں کہ میاں کس غبی کی بات کرتے ہو۔

حالانکہ بے لاگ انصاف کرو تو ہمارا واقدی ان سب سے مضبوط ہے، وہ نام تو بتاتا ہے

کہ کس نے کس سے اور کس سے کس نے فلاں بات بیان کی، یہ دوسرے مؤرخین پانچ سو سال پہلے کی خبریں بیان فرماتے ہیں؛ مگر اس سے زیادہ کچھ نہیں بتا سکتے کہ فلاں مؤرخ نے ایسا لکھا تھا، بس اب سوچے جائیے کہ فلاں مؤرخ کو امر واقعہ کیسے معلوم ہوا اور وہ خود بھی سچا ہے یا جھوٹا، کسی بھی تاریخ کی کڑیاں ایک دوسرے سے ملی ہوئی نہیں ہیں، خوش اعتقادی کے تحت اعتماد کرلو۔ ہم تو یہی بات ہے اپنے واقدی اور سیف بن عمر کو اتنا گیا گزرا نہیں قرار دے سکتے کہ بے سند خبریں دینے والے بھی ان پر فوقیت لے جائیں۔ یہ ہمارے بزرگ حدیث کے معیارِ اعلیٰ سے بلاشبہ فروتر ہیں؛ مگر دنیا کے ان تمام مؤرخین سے فائق ہیں جو یہ نہیں بتا سکتے کہ فلاں واقعہ ان تک کس سند سے پہونچا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

جاتے جاتے

کتاب ختم کرتے کرتے میاں صاحب نے جو تحفہ عنایت فرمایا ہے اسے بھی ملاحظہ کر لیجیے، فرماتے ہیں:

”محترم سید ابوالاعلیٰ مودودی اگر اپنے شیعی ہونے کا اعلان فرمادیں تو پھر ہمیں ان کے کسی اعتراض کے جواب دینے کی ضرورت نہ ہو“۔ (شواہد تقدس: ص/۱۹۹)

اس کا ترکی بہ ترکی جواب تو یہ ہے کہ میاں صاحب اگر اپنے فاترالعقل ہونے کا اعلان فرمادیں تو ہم بھی آئندہ ان کی کسی تحریر پر تنقید کی ضرورت نہیں سمجھیں گے۔ جس طرح ہندوستان کے فرقہ پرست اور ”قوم پرور“ حلقوں نے ہر دین پسند جماعت اور فرد کے لیے لفظ ”پاکستانی“ گھڑ لیا ہے اور اپنی ہر زیادتی اور فرقہ پرستی کو چھپانے کے لیے بے محابا اس سیاسی گالی کو استعمال کرتے رہتے ہیں، اسی طرح میاں صاحب اور ان جیسے دیگر نام نہاد مولانا ”خلافت و ملوکیت“ کے خلاف اپنے تعصبات اور بغض و حسد کا بخار نکالتے ہوئے شیعیت کی گالی ضرور زباں سے نکالتے ہیں۔

علمی جواب یہ ہے کہ مولانا مودودی خلفائے راشدین کے بارے میں ٹھیک وہی عقیدہ رکھتے ہیں جس پر امت مجتمع ہے۔ یعنی چاروں خلفاء کی فضیلت بھی ان کی ترتیب خلافت ہی کے مطابق ہے۔ وہ شخص مفتری ہے جو اس کے سوا کوئی عقیدہ مولانا موصوف کی طرف منسوب کرتا ہے۔ خود میاں صاحب نے اپنی پوری کتاب میں یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش تو ضرور کی ہے کہ مودودی نے حضرت عثمانؓ کی توہین کی؛ لیکن یہ اعتراض نہیں اٹھایا کہ مودودی حضرت عثمانؓ کو خلیفۂ راشد نہیں مانتا یا وہ حضرت علیؓ کو ان پر فوقیت دیتا ہے۔ جب یہ اعتراض نہیں اٹھایا تو "شیعی" قرار دینے کی جسارت سوائے ظلم اور کذب وافتراء کے اور کس عنوان کی مستحق ہو سکتی ہے۔

الزام تشیّع کی علمی حیثیت:

یہ نکتہ بہت توجہ سے سننے کے لائق ہے کہ اب سے چھ سات سو برس پہلے تک تشیّع کی اصطلاح جس مفہوم میں استعمال ہوتی رہی ہے وہ بعد میں بالکل بدل گیا ہے۔ آج اگر ہم کسی پر شیعیت کا الزام لگاتے ہیں تو اس کا واحد مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ شخص خلفائے ثلاثہ کی خلافتوں کو "راشدہ" نہیں مانتا؛ بلکہ صرف حضرت علیؓ کو اوّلاً اور آخراً خلیفۂ راشد مانتا ہے۔ جائزے کے حصہ اوّل میں تجلی صفحہ ۱۵، اِس کتاب کے صفحہ ۷۲/۷۳ پر ہم "شیعہ سنی" موضوع کے ماہرِ خصوصی حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی تحفہ اثنا عشریہ سے یہ مضمون نقل کر آئے ہیں کہ شدہ شدہ شیعوں میں جن عقائد و خیالات پر اجماع ہوتا چلا گیا ہے ان کی قدرِ مشترک یہ ہے کہ حضرت علیؓ امام بلافصل ہیں اور باقی تینوں خلفاء کی خلافت و امارت بے اصل ہے، ظاہر ہے کہ اس صورتِ حال میں جو شخص مولانا مودودی پر شیعیت کی پھبتی کستا ہے وہ اتنا بڑا تہمت باز ہے کہ اگر عدالتِ اسلامیہ قائم ہو تو اس پر تہمت تراشی کی حد جاری کی جائے۔

لیکن اسلام کی پہلی چھ سات صدیوں میں شیعیت کی یہ قدرِ مشترک منقح اور معروف نہیں تھی؛ چنانچہ پیچھے آپ حصہ دوم صفحہ ۴۱۱ پر حافظ ذہبی کی میزان الاعتدال جلد دوم صفحہ ۱۱۶

کے حوالے سے دیکھ آئے کہ محدث سلیمانی نے جن بہت سے بزرگوں کو "شیعہ" قرار دیا ہے ان میں امام ابوحنیفہؒ بھی ہیں۔

کیوں؟ اس لیے کہ امام صاحب اگرچہ فضیلت کی ترتیب میں تو وہی رائے رکھتے ہیں جو اہلِ سنت کی معروف رائے ہے؛ لیکن ذاتی طور پر حضرت علیؓ انھیں حضرت عثمانؓ سے زیادہ محبوب تھے۔ (ملاحظہ ہو: کردری کی "مناقب الامام الاعظم": ج ر ۲، ص ر ۳-۴-۴۱۶)

ایسا ہونا قدرتی بھی تھا۔ امام اعظمؒ ایک علمی مزاج اور مجتہدانہ سیرت لے کر پیدا ہوئے تھے، ان کو طبعی طور پر ان صحابہؓ سے خصوصی تعلق خاطر ہونا ہی چاہیے تھا جو علم وتفقہ میں نمایاں درجہ رکھتے ہوں۔ مراتبِ اُخروی کے لحاظ سے حضرت عثمانؓ کا مقام حضرت علیؓ سے کچھ بلند ہو یہ اور بات ہے؛ مگر علم وتفقہ میں حضرت علیؓ کا ممتاز اور نمایاں ہونا ایک ایسی کھلی حقیقت ہے جو واقعات سے بھی ثابت ہے اور زبانِ رسالت سے بھی اس کی تصدیق ہو چکی ہے۔ پھر کیوں نہ امام ابوحنیفہؒ کا ذہن ان کی طرف زیادہ مائل ہوتا۔

یہی نہیں، اجتماعی سطح پر عقیدۂ جمہور سے اتفاق کرنے کے باوجود انفرادی وذاتی سطح پر امام صاحب کی رائے یہ تھی کہ عثمانؓ وعلیؓ دونوں ٹکر کی شخصیتیں ہیں، ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دینا بہت مشکل ہے۔ (ملاحظہ ہو: شمس الائمہ سرخسیؒ کی شرح السیر الکبیر: ج ر ۱، ص ر ۱۵۷-۱۵۸ اور حافظ ابن عبد البرؒ کی الانتقاء: ص ر ۱۶۳)

پھر امام صاحب اس رائے میں اکیلے نہیں ہیں، امام مالکؒ اور یحییٰ بن سعید القطانؒ بھی (جو فنِ جرح وتعدیل کے معروف اساتذہ میں ہیں) اسی رائے کے حامل تھے۔

(ملاحظہ ہو: ابن عبد البرؒ کی الاستیعاب: ج ر ۲، ص ر ۴۶۷)

ظاہر بات ہے کہ جس رائے کو ایسی بڑی شخصیتوں نے اختیار کیا ہو وہ ادنیٰ درجے میں بھی گمراہی یا گناہ کے الزام سے مجروح نہیں کی جا سکتی؛ لیکن بعض ناقدوں نے اسی رائے کی بنا پر ابوحنیفہؒ سمیت متعدد بزرگوں کو "شیعہ" قرار دیا اور ان کا مطلب اس لفظ سے انھیں

مطعون کرنا نہیں تھا؛ بلکہ ان کے خاص موقف کا اظہار کرنا تھا۔

علی بن عبداللہ بن جعفر ابوالحسن ابن المدینی امام بخاریؒ کے استاد ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ التلمیذ، یعنی یحییٰ القطان ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں، اور ابن المدینیؒ ان کے شاگرد، اس طرح یہ بزرگ علمی جہت سے نجیب الطرفین کہے جائیں تو مبالغہ نہیں؛ لیکن میزان الاعتدال جلد دوم، صفحہ ۲۳۰ پر ملاحظہ فرمالیا جائے یہ الفاظ ملیں گے:

قال أحمد ابن خثيمة في تاريخه سمعت يحيىٰ بن مَعين يقول كان علي ابن المديني إذا قدم علينا أظهر السنة وإذا ورد إلى البصرة أظهر التَشيُّع.

احمد ابن خثیمہ اپنی تاریخ میں یحییٰ بن معین کا یہ قول بیان کرتے ہیں کہ ابن المدینی جب ہمارے یہاں تشریف لاتے تھے تو وہ اپنی باتوں سے اہلِ سنت والے خیالات کا اظہار کرتے تھے؛ لیکن جب بصرہ تشریف لے جاتے تو وہاں اپنی باتوں سے تشیع ظاہر فرماتے تھے۔

ظاہر بات ہے کہ یہاں تشیع ٹھیک اسی مفہوم میں بولا گیا ہے جس مفہوم میں سلیمانی نے امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے لیے بولا تھا، اس کے وہ معنیٰ ہرگز نہیں ہیں جو آج شائع ذائع ہو چکے ہیں۔

مفسرِ شہیر ابن جریر طبری کا ترجمہ میزان الاعتدال جلد دوم، صفحہ ۳۵ پر ملاحظہ فرمایا جائے، ان کے بارے میں بھی یہ ریمارک ملے گا کہ ان میں تشیع تھا؛ لیکن وہیں حافظ ذہبیؒ یہ بھی تنبیہ کرتے ہیں کہ لا تضر یعنی ایسا تشیع جو ذرا بھی مُضر نہیں۔ علاوہ ازیں انھوں نے سلیمانی کا یہ قول تو نقل کیا کہ: كان يضع للروافض (وہ رافضیوں کے لیے حدیثیں گھڑتے تھے)؛ مگر ہاتھوں ہاتھ یہ بھی ارشاد فرمادیا کہ:

هٰذا رجمٌ بالظن الكاذب بل ابن جرير من كبائر أئمة الإسلام المعتمدين.

یہ سراسر جھوٹی بدگمانی ہے، ابن جریر تو اسلام کے بڑے بڑے معتمد علیہ ائمہ میں سے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ آج کل جن معروف معنوں میں لفظ "شیعہ" بولا جاتا ہے زمانۂ سابق میں ان کے لیے لفظ "رافضی" مستعمل تھا، اگر کسی شخص میں ایسا تشیّع پایا جائے جو گمراہی کے مرادف ہو تو اس کی طرف رِفض کی نسبت کی جاتی تھی شیعیت کی نہیں، سلیمانی نے جب امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کی طرف شیعیت کی نسبت کی تو کسی کو اس کی تردید کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ اگر شیعیت کا مصداق اُس وقت وہی ہوتا جو آج ہے تو امام صاحب کے معتقدین لازماً بڑے شدومد سے اس کی تردید کرتے۔ ابھی آپ نے دیکھا کہ حافظ ذہبیؒ کو ابن جریر کے اندر تشیّع کی موجودگی ذرا قابلِ اعتراض محسوس نہیں ہوئی؛ بلکہ وہ خود صراحت کرتے ہیں کہ ان کا تشیّع مضر نہیں؛ البتہ جب سلیمانی یہ فضول گوئی کرتے ہیں کہ ابن جریر روافض کے لیے حدیثیں گھڑا کرتے تھے تو ذہبیؒ فوراً ٹوک دیتے ہیں کہ کیوں غلط گوئی کرتے ہو۔

اگر دیدہ ریزی کی جائے تو اسماء الرجال کی کتابوں میں پچاسوں ایسے بزرگ مل جائیں گے جو عقائد کے اعتبار سے "سُنّی" ہیں، علم وتقویٰ کے اعتبار سے معیاری ہیں؛ مگر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو ایک دوسرے پر فضیلت دینے میں انھیں تأمل ہے، اسی بنیاد پر بعض ناقدین نے انھیں "شیعہ" کہہ دیا ہے، اس سے نہ تو ان کی ثقاہت میں فرق آیا نہ اہلِ سنت والجماعت سے خارج ہوئے۔

اس تفصیل سے دو باتیں ظاہر ہوئیں: ایک تو یہ کہ میاں صاحب جیسے قلیل العلم لوگ جب اسماء الرجال کی کسی کتاب سے یہ نقل کرتے ہیں کہ دیکھیے صاحب فلاں راوی کو شیعہ بنایا گیا ہے، بھلا اس کی روایت کیسے قابلِ اعتبار ہو، تو یہ ایک غیر سنجیدہ اور قابلِ مذمت حرکت ہوتی ہے، جس پر امام لکھنویؒ نے الرفع والتکمیل میں خوب خوب ڈانٹا اور تنبیہ کی ہے۔

دوسرے یہ کہ آج ہماری بول چال میں شیعیت اور تشیّع کے الفاظ جس مفہوم ومصداق میں رائج ہو گئے ہیں وہ اُس سے مختلف ہے جو زمانۂ قدیم میں ان سے لیا جاتا تھا؛ لہٰذا آج کسی شریف عالم اور خدا ترس مولوی کا یہ وطیرہ ہرگز نہیں ہونا چاہیے کہ کسی ایسے مسلمان کو ان

اصطلاحوں کا ہدف بنائے جو چاروں خلفاء کو خلفاءِ راشدین مانتا ہو اور سوائے اس کے کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں بعض اٹل تاریخی حقائق کو اس نے قبول کیا ہو اور کوئی بات اس میں شیعوں جیسی نہ پائی جاتی ہو۔ مولانا مودودی نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں نہ انھوں نے اس سے انکار کیا کہ ان کی فضیلتیں ترتیبِ خلافت کے مطابق ہیں؛ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی صاحبِ علم مسلمان حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر فوقیت نہ بھی دیتا ہو اور اس کا خیال یہ ہو کہ حضرت علیؓ پر حضرت عثمانؓ کی افضلیت قوی دلائل سے ثابت نہیں ہے، تب بھی اس پر شیعیت کا الزام لگانا کچے، کم فہم، غلو پسند اور غیر محتاط لوگوں کا کام تو ہوسکتا ہے، اُن ذی فہم، پختہ کار، عدل پسند اور محتاط علماء کا نہیں جو جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ جیسے ائمۂ کرام کی ذاتی رائے، رجحان اور خیال کیا تھا۔

ہمارے زمانے میں بڑی آفت یہ ہوگئی ہے کہ ہر گروہ تعصب، غلو اور تقلیدی جمود کا شکار ہے، وہ ذرا کسی کو اپنے مسلک و موقف سے بال برابر ہٹا ہوا دیکھتا ہے تو شور مچا دیتا ہے کہ یہ شخص گمراہ ہوا، اس کی وجہ جہالت بھی ہے اور تزکیۂ نفس سے محرومی بھی۔ جب نفس مُزکّٰی نہ ہو تو نفسانیت ہی کا سکّہ چوٹی سے ایڑی تک چلتا ہے۔ نفسانیت کے بے شمار مظاہروں میں بدترین مظاہرہ یہ ”مودودی دشمنی“ بھی ہے، جس کی رگ رگ میں تقلیدی کورنگا ہی، زہر آلود گروہ بندی، سفاک تعصب اور متکبرانہ خود پرستی خون بن کر دوڑ رہی ہے۔

آپ نے سنا ہوگا حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے مودودی کو ”خارجی“ بنایا اور اب یہ مرید باصفا مولانا محمد میاں اسے ”شیعہ“ بنا رہے ہیں، کیا خوب مسخرہ پن ہے۔ خارجیت اور شیعیت ایک دوسرے کی ضد۔ خوارج تو حضرت علیؓ کو کافر تک کہتے تھے اور شیعہ حضرات میں سے بعض نے حضرت علیؓ کو خدا کی مسند پر بٹھا دیا، دونوں ایک دوسرے کے حریف، آگ اور پانی، سیاہی اور سفیدی؛ مگر واہ رے دین کے امانت دارو! چت اور پٹ دونوں آپ کی، وہی مودودی خارجی بھی ہے اور شیعہ بھی، کالا بھی ہے اور گورا بھی، طویل القامت بھی ہے اور پستہ قد بھی۔

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

ہمیں برملا غرناطہ کے امام شاطبیؒ یاد آ گئے، آٹھویں صدی ہجری کا یہ امام جلیل علماء کی صف میں ایک ممتاز مقام رکھتا ہے، ان کی کتاب الموافقات اہل علم کے حلقوں میں بہت مقبول ہے، یہ اپنی کتاب الاعتصام کے آغاز میں اپنی روداد لکھتے ہیں کہ جب میں نے احیائے سنت اور امحائے بدعت کی راہ پر قدم بڑھایا تو میرے لیے ایک قیامت کھڑی ہوگئی، جدھر سے دیکھو ملامتوں کی بوچھار ہو رہی ہے، جسے دیکھو خفا ہے، برملا کہا جا رہا ہے کہ یہ شخص بدعتی اور گمراہ ہے، کبھی کہا گیا کہ او ہو یہ شخص تو رافضی اور دشمن صحابہؓ ہے، کبھی کہا گیا کہ اسے تو اولیاء اللہ سے عداوت ہے، کبھی کہا گیا کہ یہ اہلِ سنت والجماعت سے خارج ہے۔ میری حالت امام شہیر عبدالرحمٰنؒ بن بطہ جیسی ہوگئی جو خود اپنی سرگزشت بیان کرتے ہیں کہ سفر وحضر میں ہر طرح کے لوگوں سے میرا واسطہ پڑا اور ان کے طرزِ عمل نے مجھے حیرت میں ڈال دیا، ان کا حال یہ تھا کہ دینی مسائل میں جو کچھ بھی ان کے مزعومات تھے اگر میں نے حرفاً حرفاً ان کی تصدیق کر دی، تب تو مجھے اپنا موافق سمجھ لیا؛ مگر ذرا بھی کسی پہلو سے اختلاف کیا تو میرا نام ”مخالف“ رکھ لیا گیا، اور اگر ان میں سے کسی سے میں نے کہہ دیا کہ تمہارا فلاں خیال وعقیدہ قرآن وسنت کے خلاف ہے، تو اس نے مجھے ”خارجی“ بنا دیا، اور اگر میں نے توحید کی کوئی حدیث اس کے آگے پڑھ دی تو میرا نام ”مشبہ“ رکھا گیا اور اگر رویتِ باری کے سلسلے میں کسی حدیث کا ذکر کیا تو نام رکھا گیا ”سالمیہ“ اور اگر ایمان کی کوئی حدیث ذکر کی تو کہا گیا کہ یہ تو ”مرجیہ“ ہے، اور اگر اعمال کی حدیث زبان پر آئی تو کہہ دیا گیا یہ ”قدریہ“ ہے۔ اور اگر معرفت کی حدیث ہوئی تو نام رکھا گیا ”کرامیہ“ اور اگر ابوبکرؓ وعمرؓ کے فضائل میں کچھ کہا تو فیصلہ کیا گیا کہ یہ ”ناصبی“ ہے اور اگر فضائل اہلِ بیت ہونٹوں پر آئے تو کہا گیا ”رافضی“ ہے اور اگر کسی آیت اور حدیث کی تفسیر بیان کرنے سے میں نے دامن بچایا تو طعن کیا گیا کہ یہ تو ”ظاہری“ ہے، اور اگر تفسیر کی تو نام رکھا گیا ”باطنی“ اور اگر میں نے تاویل کی

راہ اختیار کی تو کہا گیا یہ "اشعریہ" ہے، اور اگر ان دونوں صورتوں کو میں نے رد کیا تو کہا گیا "معتزلی" ہے، وغیرہ ذٰلک؛ حالانکہ حقیقت اس کے سوا کچھ بھی نہیں ہے کہ میں تو اللہ کی کتاب اور رسول ﷺ کی سنت کا دامن پکڑنے والا ہوں اور اللہ سے استغفار کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں اور وہ غفور ورحیم ہے۔ (الاعتصام: ج ۱، ص ۱۸ تا ۲۰)

امام شاطبیؒ آگے سید العباد بعد الصحابہؓ حضرت اویس قرنیؒ کا یہ ارشاد بھی نقل کرتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خاصہ ہی یہ ہے کہ دوست دشمن بن جاتے ہیں، میں نے لوگوں کو معروف کا حکم کیا تو وہ میری آبرو پر کیچڑ اُچھالنے لگے اور اس مخالفت میں فساق وفجار بھی ان کے معاون بن گئے۔ (ص ۲۱)

دیکھ رہے ہیں اے قارئین کرام! کتنی ہو بہو تصویر ہے مولانا مودودی کی جو کم وبیش چھ سو سال پہلے کے ائینۂ ایام میں نظر آ رہی ہے۔ قرآن وسنت کے حاملین کو رافضی اور خارجی اور الابلا جو چاہے بناڈالنا جاہلوں اور بدعتیوں ہی کا نہیں تنگ نظر اور غبی قسم کے عالموں کا بھی دلچسپ مشغلہ رہا ہے۔ اب مثلاً امام ابو اسحاق شاطبیؒ کو رافضی اور دشمن صحابہؓ کیوں کہا گیا، فقط اس بات پر کہ انھوں نے کہیں یہ کہہ دیا تھا کہ خطباتِ جمعہ میں خلفائے راشدین کے ذکر کو ضروری سمجھنا حکمِ شریعت نہیں ہے۔

یہ بات ذرا بھی غلط نہیں تھی۔ امام شاطبیؒ سے پہلے علماءِ کرام نے اپنے خطبوں میں اس کا التزام نہیں کیا، اور نہ قرآن وسنت سے ایسا حکم ملا ہے، ان کا مطلب یہ نہیں تھا کہ خلفائے راشدین کا ذکرِ خیر ممنوع ہے، وہ تو فقط اس غلط العام خیال کی تردید کرنا چاہتے تھے کہ خطبہ اگر خلفائے راشدین کا ذکر کیے بغیر تمام کر دیا جائے تو اس میں کچھ نقص رہ جاتا ہے، ظاہر ہے کہ ان کا موقف بالکل درست تھا؛ لیکن دینِ حق کے ایسے ہی نادان دوستوں نے جیسے ہمارے مولانا محمد میاں صاحب ہیں فوراً تالی پیٹ دی کہ شاطبیؒ تو پکا رافضی ہے، اسے تو صحابہؓ سے عداوت ہے۔

امام ابن جریر طبری بھی شیعہ!

نام نہاد علماء کا تو ذکر نہیں، حقیقی اہلِ علم خوب جانتے ہیں کہ ابن جریر طبری کتنے بڑے امام اہلِ سنت تھے، اپنے زمانے کے بے نظیر عالم، کیا علم ومعرفت، کیا زہد وتقویٰ، کیا عقیدہ وافکار سب کے رُخ پر قرآن وسنت کے زندہ پیکر؛ لیکن ان کا قصور یہ تھا کہ امام احمد ابن حنبلؒ کو وہ محدث ضرور مانتے تھے؛ مگر فقیہ نہیں مانتے تھے، حنبلی حضرات ان سے خفا ہو گئے، بس پھر کیا تھا، شروع ہو گئیں افترا پردازیاں، بعض کاریگروں نے یہ شوشہ نکالا کہ وہ وضو میں پیروں کو دھونا ضروری نہیں سمجھتے؛ بلکہ مسح کو کافی سمجھتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ سچ بھی ہوتا تو اس پر رفض وشیعیت کا فتویٰ لگانا ایسا ہی تھا جیسے آدمی کو گدھا محض اس مشابہت کی بنا پر کہہ دیا جائے کہ دونوں کے منہ میں زبان ہے، یا دونوں کے چہرے پر دو کان اور دو آنکھیں ہیں، قرآن کی آیت میں یقینی طور پر ایسی گنجائش موجود ہے کہ ایک عالم پیروں کے مسح کو درست سمجھنے کی غلط فہمی میں مبتلا ہو جائے، ایسی غلط فہمی کو رفض وغیرہ درکنار ادنیٰ درجے کی گمراہی بھی نہیں کہا جاسکتا۔

لیکن وہاں تو معاملہ یہ تھا کہ ابن جریرؒ کی طرف غلط طور پر یہ رائے منسوب کر دی گئی تھی، ان کی تفسیر قرآن موجود ہے۔ وہ تو دھونے کے ساتھ ”دلک“ کو بھی واجب کہہ رہے ہیں۔ یعنی رگڑنا؛ لیکن غیر ذمہ دار حضرات نے دلک کا مطلب مسح نکالا اور کہہ دیا کہ ابن جریرؒ کے نزدیک پیروں کا دھونا اور مسح کرنا ایک ہی حکم میں ہے، نہ دھو تو مسح کرلو۔

حد ہو گئی کہ جب ابن جریرؒ مرے تو انھیں حنابلہ نے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں ہونے دیا؛ بلکہ بیچارے اپنے گھر ہی میں دفن کیے گئے۔ انھیں صرف رافضی ہی نہیں کہا گیا؛ بلکہ حافظ ابن کثیرؒ تو بتاتے ہیں کہ: ومن الجهلة من رماه بالإلحاد وحاشاه من ذلك كله بل كان أحد أئمة الإسلام علمًا وعملًا بكتاب الله وسنة رسوله. (بعض جہلاء نے انھیں ملحد بھی قرار دے ڈالا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ان تمام

افترا پردازیوں سے بلند تھے، وہ تو ائمہ اسلام میں سے ایک امام تھے، ان کا علم اور عمل سب قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھلا تھا۔ البدایہ والنہایہ: ج/۱۱، ص/۱۴۶)

تنگ نظر علماء اور تعصب کیش جہلاء کی جراحت کاریوں سے داعیانِ حق اور صالحین میں سے کون بچا ہے، کیا ابوحنیفہؒ، کیا بخاریؒ، کیا ابن حنبلؒ، کیا ابن تیمیہؒ، کیا غزالیؒ۔ یہ المناک داستان تو روزِ ازل سے یوں ہی چلی آرہی ہے۔ انبیاءِ کرام علیہم السلام تک مستثنیات میں نہیں ہیں۔ انھیں بھی ابنائے زمانہ نے اسی طنز، سبّ وشتم، ایذارسانی اور جدل ومخالفت کا نشانہ بنایا، پھر کیا ماتم کیجیے کہ مودودی کو کوئی خارجی بتاتا ہے، کوئی شیعہ، کوئی چکڑالی، کوئی منکرِ حدیث، کوئی جاہ ومال کا طالب، کوئی اولیاء اللہ کا دشمن، جتنے منھ اتنی ہی باتیں۔ بہت جلد وہ وقت آرہا ہے جب ایک ایک کو ملزموں کے کٹہرے میں کھڑا ہونا ہوگا اور اس وقت پتہ چلے گا کہ تعصب اور جہالت کی رَو میں کسی پر بے تحاشا الزام لگانا کتنا مہنگا پڑا ہے۔

خاتمۂ کلام:

یہ عنوان خود میاں صاحب کا ہے۔ کتاب ختم کرکے انھوں نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ خلافتِ راشدہ کیونکر ملوکیت میں تبدیل ہوئی۔ ہم اس کے بارے میں صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے اپنی قابلیت سے بہت آگے کی جرأت کر ڈالی ہے۔ اس نوع کے دقیق مسائل کی عقدہ کشائی اور تجزیہ وتحلیل کے لیے جس درجے کی فراست، بصیرت اور علمی پختگی درکار ہے اس کے مقامِ رفیع سے میاں صاحب اتنی ہی دور ہیں جتنی آسمان سے زمین، بے میل، بے ربط اور سطحی باتوں کی اُلٹ پلٹ کو انھوں نے "تاریخی تنقید" تصور فرما لیا ہے، نہ صغریٰ کبریٰ میں کوئی منطقی ربط، نہ مقدم اور تالی کی چولیں درست، نہ دلیل اور دعوے میں مطابقت، نہ علت اور معلول میں یک جہتی، ناقص اور پراگندہ معلومات کے دھاگوں میں بچکانہ جذبات کے کچھ پھول گوندھ کر انھوں نے سمجھا ہے کہ میں نے موضوع کا حق ادا کر دیا۔

بہر حال خوش فہمیوں کا علاج تو کسی کے پاس نہیں، ہم نمونۃً اس شاندار تجزیے پر کچھ روشنی ڈالے دیتے ہیں؛ تا کہ قارئین کرام اندازہ فرما سکیں کہ قربِ قیامت کی علامتیں کس تیزی سے ظاہر ہوتی جارہی ہیں۔

پہلا لطیفہ تو اس تجزیہ کا یہی ہے کہ میاں صاحب نے بڑے طمطراق سے ابن خلدون کے متعدد فرمودات کام میں لیے ہیں، ساتھ ہی ان کی شان میں "دقیق النظر محقق" کے الفاظ بھی عطا ہوئے؛ حالانکہ جائزے کے پچھلے اوراق میں آپ دیکھ چکے کہ یہی ابن خلدون ہیں جن کی داڑھی بڑی بے تکلفی کے ساتھ میاں صاحب نے کھینچی تھی، بات مزیدار ہے؛ اس لیے پھر دہرا دیں کہ جب مودودی نے ابن خلدون کی ایک روایت خمس کی خرید و فروخت اور پھر اس کی معافی کے سلسلے میں نقل کی تو میاں صاحب نے لال پیلی آنکھیں کر کے فرمایا:

"یہ خرید و فروخت کب ہوئی اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے معاف فرمادی"۔ (شواہدِ تقدس: ص ر ۱۸۳)

گویا ابن خلدون میاں صاحب کے نزدیک ہرگز اس لائق نہیں کہ ان کی دی ہوئی کوئی اطلاع بغیر فوٹو کے قبول کی جاسکے، فوٹو بھی ہم قیاساً کہہ رہے ہیں؛ ورنہ میاں صاحب کے تیور تو اس "کب" اور "کیا" میں ایسے ہیں جیسے وہ مودودی کو للکار رہے ہوں کہ ابن خلدون کو ان کی قبر سے اکھاڑ کر ہمارے سامنے پیش کرو؛ تا کہ وہ ثابت کریں کہ اپنی تاریخ میں انھوں نے یہ روایت کیسے لکھی۔

لیکن کم و بیش ۵۰ صفحات کے بعد ہی میاں صاحب بھول گئے کہ ابن خلدون کو میں کیسی پٹخنی دے آیا ہوں، اب تو وہ اس طرح ان کے فرمودات نقل کر رہے ہیں جیسے ان سے زیادہ ثقہ اور مستند آدمی بطنِ گیتی سے پیدا ہی نہ ہوا ہو۔

دوسری بات:

میاں صاحب ص ۲۲۳ اور ص ۲۲۴ پر خاصے شاعرانہ انداز میں یہ بات بیان فرماتے

ہیں کہ جب ایک سپہ سالار، جن کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہے جنگ جیت کر مالِ غنیمت حضرت عمرؓ کی خدمت میں بھیج دیتے ہیں اور پھر خود ان کی بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں تو حضرت عمرؓ سوال کرتے ہیں:

''معاہدے کی شرائط کیا ہیں؟ کیا ان پر صحیح صحیح عمل ہوا؟ یہ ثابت کرو کہ جو مطالبات ان پر ڈالے گئے وہ ان کی طاقت واستطاعت سے زائد نہیں ہیں، تم نے یہ کثیر رقم بیت المال کے لیے بھیج دی، تم نے اس کے وصول کرنے میں دباؤ سے کام لیا ہے؟''

یہ گویا خود میاں صاحب کی زبان سے اس بات کا اقرار ہوا کہ مالِ غنیمت وغیرہ کے سلسلے میں حضرت عمرؓ کا طرزِ فکر کیا تھا، صاف نظر آرہا ہے کہ سب سے بڑھ کر اہمیت ان کی نظر میں نہ فتح وظفر کی ہے نہ مالِ غنیمت کی؛ بلکہ فکر انھیں یہ لگی ہوئی ہے کہ جو بھی کامیابی حاصل ہوئی اس میں کہیں ظلم اور خلافِ شرع عمل کا داغ دھبّہ تو نہیں، اور جتنا بھی مالِ غنیمت وصول ہوا اس کی تحصیل کہیں زیادتی اور سفاکی کی نجاست سے تو آلودہ نہیں ہے۔

اب آئیے عہدِ عثمانیؓ کی طرف۔ حضرت عثمانؓ نے عمرو بن العاصؓ کو معزول کرکے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مصر کا گورنر بنایا ہے، یہ حضرت عثمانؓ کے رضاعی بھائی ہیں، ان کا تعارف حصہ اوّل کے میں ہو چکا، مختصراً پھر دہرا دیں۔ یہ ایک بار اسلام لاکر مرتد ہو چکے ہیں، مشرکین میں حضور ﷺ کا مذاق اُڑاتے تھے، جھوٹ گھڑتے تھے، پھر مکہ فتح ہوا تو حضرت عثمانؓ انھیں ساتھ لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں آئے، ان کا شمار ان لوگوں میں تھا جن کے بارے میں حضور ﷺ نے اعلان فرمایا تھا کہ جہاں مل جائیں مار ڈالو حتیٰ کہ اگر خانہ کعبہ کے پردے سے بھی لپٹے ملیں تو معاف مت کرو، حضرت عثمانؓ ان کی سفارش کرتے ہوئے خواہش کرتے ہیں کہ ان کی بیعت لے لی جائے، حضور ﷺ خاموش رہتے ہیں، حضرت عثمانؓ پھر عرض کرتے ہیں کہ بیعت فرمالیں، حضور ﷺ اب بھی اعتناء نہیں فرماتے، آخرکار

تین بار اصرار کرنے پر حضور ﷺ بیعت لے لیتے ہیں؛ مگر جب حضرت عثمانؓ انھیں ساتھ لے کر واپس چلے جاتے ہیں تو حضور ﷺ موجود صحابہؓ کو خطاب کر کے کہتے ہیں کہ کیا تم میں کوئی بھلا آدمی نہیں تھا جو یہ دیکھ کر کہ میں ابن سرح کی بیعت میں دیر کر رہا ہوں اسے قتل کر ڈالتا، صحابہؓ جواب دیتے ہیں کہ اے اللہ کے رسول! ہم حضور ﷺ کے اشارے کے منتظر تھے، حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ نبی کا کام نہیں کہ آنکھ سے خفیہ اشارہ کرے۔

تو یہ تھے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح۔ یہ مصر کے گورنر بنتے ہی پہلے سال میں چالیس لاکھ کی رقم حضرت عثمانؓ کو بیت المال کے لیے روانہ کرتے ہیں جب کہ حضرت عمرو بن العاصؓ کے زمانے میں آمدنی بیس لاکھ سے زائد نہ تھی، اس موقع پر تاریخ نے ایک مکالمہ بھی محفوظ کیا ہے، حضرت عثمانؓ نے مصر کے سابق گورنر حضرت عمرو بن العاصؓ سے طنزاً فرمایا:

"اے ابن العاصؓ! تمھارے بعد مصر کی اونٹنیوں نے زیادہ دودھ دیا!"

ابن العاصؓ نے جواب دیا: "ہاں! لیکن ان کے بچے سب بھوکوں مر گئے"۔

اس مکالمہ کو ابن اثیر، ابن جریر اور بلاذری سب نے بیان کیا ہے، خود میاں صاحب اسے ۱۶۸ پر نقل فرما رہے ہیں۔

اب اس موقع پر ہم مولانا محمد میاں صاحب سے سوال کرنا چاہیں گے کہ کیا حضرت عثمانؓ نے بھی چالیس لاکھ وصولی پر اپنے رضاعی بھائی عبداللہ بن ابی سرح سے حضرت عمرؓ کی طرح یہ سوال کیا تھا کہ اے عبداللہ! تم نے جو پہلے ہی سال میں چالیس لاکھ وصول کر لیے تو ذرا ثابت تو کرو کہ اس میں ظلم اور دھونس کی آمیزش تو نہیں؟ کہیں رعایا پر ناجائز دباؤ تو نہیں ڈالا؟

حالانکہ حضرت عمرؓ والے واقعے سے دس گنا بڑھ کر اس موقع پر ضرورت تھی کہ حضرت عثمانؓ یہ سوالات کرتے اور جب تک ان کا معقول اور اطمینان بخش جواب حاصل نہ ہو جاتا چین سے نہ بیٹھتے۔ غور کیجیے! حضرت عمرؓ کے پاس جو صحابی مالِ غنیمت لائے ہیں وہ کون ہیں،

امین الامۃ حضرت ابوعبیدہ بن الجرّاحؓ، انھیں "امین" کا لقب دنیا نے نہیں دیا؛ بلکہ عالم بالا کی خبریں دینے والے صادق ومصدوق ﷺ نے دیا۔ بخاری ومسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

لكل أمة أمين وأمين هٰذه الأمة أبوعبيدة بن الجرّاح.	ہر امت کے لیے ایک امین ہے اور اس (میری) امت کے امین ابوعبیدہ بن الجراح ہیں۔

صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ اگر حضور ﷺ کسی کو صراحۃً اپنا خلیفہ بناتے تو پہلے ابوبکرؓ کو پھر عمرؓ کو پھر ابوعبیدہ بن الجراحؓ کو بناتے۔

بخاری ومسلم دونوں میں حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ جب اہلِ نجران نے حضور ﷺ کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہمارے علاقے میں کسی امانت دار کو بھیجیے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: لَأَبْعَثَنَّ إِلَيْكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ (یقیناً بھیجوں گا میں تمھاری طرف ایک ایسے مردِ امین کو جو بلاشبہ اس کا مستحق ہوگا کہ اسے امین سمجھا جائے) پھر جس شخص کو آپ نے بھیجا وہ ابوعبیدہ بن الجراحؓ تھے۔

حق یہ ہے کہ حضرت ابوعبیدہؓ ان خاص الخاص صحابہؓ میں سے تھے جن کی دنیا سے بے رغبتی، اور عقبیٰ سے دلچسپی اپنا جواب آپ تھی۔ غالباً یہ واحد صحابی ہیں جن کے سخت لب ولہجہ کا جواب حضرت عمرؓ نے سختی سے نہیں دیا، عمواس کی وبا میں حضرت عمرؓ آرڈر دیتے ہیں کہ لشکر اس مقام سے چل کھڑا ہو جہاں اس نے پڑاؤ کیا ہے، ان کا خیال تھا کہ یہ جگہ مرطوب ہے، یہاں وبا کا اثر جلد ہوسکتا ہے، ابوعبیدہؓ تیز لہجے میں کہتے ہیں: أفراراً من قدر الله؟ (اے عمر! کیا تقدیرِ الٰہی سے بھاگتے ہو؟)

سنا آپ نے! یہ ایک فوجی سالار خلیفۂ وقت کو ٹوک رہا ہے۔ وہ خلیفہ جس کے رعب سے بڑے بڑے جیالے تھر تھر کانپتے تھے؛ مگر خلیفۂ وقت بھی جانتا تھا کہ یہ کس مرتبے کے آدمی نے اسے ٹوکا ہے، ضبط کر گئے؛ بلکہ مدینے لوٹ آئے اور ابوعبیدہ کو خط لکھا کہ یہاں آؤ مجھے تم سے کچھ

کام ہے، ابوعبیدہؓ اب بھی تعمیل نہیں کرتے؛ بلکہ جواب لکھتے ہیں کہ میں اپنی جان بچانے کے لیے مسلمان بھائیوں کو چھوڑ کر وہاں نہیں آسکتا، تقدیرِ الٰہی اٹل ہے جو ہونا ہے ہو رہے گا۔

اگر ایسا جواب کسی اور سرکاری ملازم نے حضرت عمرؓ کو دیا ہوتا تو شاید اگلا سورج طلوع ہونے سے قبل ہی اسے اپنی مرہم پٹی کرانے کی ضرورت پڑگئی ہوتی؛ لیکن یہاں تو عالم یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اس جواب کو پڑھ کر رو رہے ہیں، دل بھر آیا ہے کہ ابوعبیدہؓ اپنی جان کے معاملے میں کتنے بے پروا ہیں، بجائے سرزنش کے خط لکھا جاتا ہے کہ اچھا آتے نہیں تو کم سے کم پڑاؤ کی جگہ تو بدل دو، وہ نشیبی جگہ ہے، کوئی اچھا مقام تجویز کرلو۔

یہ تھے ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ! زندگی ہی میں جنت کی بشارت پانے والے، امانت و دیانت کے پیکر، دنیا سے مستغنی، عاقبت کے تصور میں گم؛ لیکن خود میاں صاحب ہی کی زبانی آپ نے سن لیا کہ حضرت عمرؓ ان تک سے برملا پوچھتے ہیں کہ اے ابوعبیدہ! یہ مالِ غنیمت طاقت کے ناجائز استعمال سے تو حاصل نہیں کیا گیا؟ یہ ظلم کی ناپاکی سے تو آلودہ نہیں ہے؟

اب اس کے مقابلے میں ان صاحب کی طرف دیکھیے جو دفعۃً پہلے ہی سال میں دُگنی رقم اُبھار لائے ہیں، آخرت کا معاملہ آخرت والا جانے۔ بظاہر ان کا دامن کردار داغ دار ہے، عمر بھی وہ ہے جس میں زہد و اتقا کا امکان کم ہوتا ہے۔ عین اسی زمانے میں مصر کی رعایا بھی ان کے ظلم وستم کی شاکی ہے۔

ابن عساکر اپنی تاریخ میں امام زہریؒ سے اور امام زہری حضرت سعید بن المسیب سے جو طویل روایت بیان کرتے ہیں اس میں موجود ہے کہ عبداللہ ابن سرحؓ کو ابھی صرف دو ہی برس گورنری کرتے ہوئے گزرے تھے کہ اہلِ مصر کے متعدد لوگ روتے دھوتے دارالخلافہ پہنچے اور شکایت کی کہ ہم پر عبداللہ بہت ظلم ڈھا رہے ہیں، اس کے نتیجے میں حضرت عثمانؓ نے عبداللہؓ کو سرزنش اور فہمائش کا خط لکھا جو تاریخوں میں محفوظ ہے؛ مگر ان صاحب نے اس کی بھی کوئی پروا نہ کی؛ بلکہ اُلٹا شکایت کرنے والوں کو ہدفِ ظلم بنایا، مارا

پیٹا یہاں تک کہ بعض کو جان ہی سے مار دیا۔ پیٹتے پیٹتے ایک شخص کو مار ڈالنے کی روایت تو اسی بلاذری کے یہاں موجود ہے، جس کی فتوح البلدان کا حوالہ میاں صاحب نے اسی مقام پر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: انساب الاشراف بلاذری: ص/۲۶)

اور یہ بھی آپ نے دیکھ لیا کہ عمرو بن العاصؓ نے حضرت عثمانؓ سے کیا کہا تھا، انھوں نے یہی تو کہا تھا کہ بیشک مال زیادہ حاصل ہوگیا ہے؛ مگر اس کا حصول ظلماً ہوا ہے رعایا پر زیادتی کی گئی ہے۔

سارا منظر، پیشِ منظر اور پس منظر ملحوظ رکھتے ہوئے انصاف کیا جائے کہ کیا اس سے بڑھ کر بھی کوئی موقع حضرت عثمانؓ کے یہ سوال کرنے کا تھا کہ اے عبداللہ بن ابی سرح! یہ چالیس لاکھ کا تھیلہ بعد میں قبول کیا جائے گا، پہلے یہ ثابت کرو کہ اس کی وصولیابی میں تم نے ظلم تو نہیں کیا ہے۔

ہمیں تاریخ پر عبور کا دعویٰ نہیں۔ حضرت میاں صاحب ہی ارشاد فرمائیں کہ کیا کسی قابل ذکر تاریخ میں ایسی کوئی روایت موجود ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ حضرت عثمانؓ نے بھی اِس موقعہ پر حضرت عمرؓ والا سوال کھڑا کیا تھا؟

اگر ہے تو اسے پیش کیا جائے اور اگر نہیں ہے تو پھر یہ رٹے جانا کہ حضرت عثمانؓ نے مالی معاملات میں شیخین کے اسوے سے انحراف نہیں کیا، کیا کھلی ڈھٹائی نہیں ہے۔

کتنی عجیب بات ہے کہ حضرت عثمانؓ عمرو بن العاصؓ پر تو شک کرتے ہیں، ان کے طنز میں کھلا احتمال اس سوءِ ظن کا ہے کہ ابن العاص اپنی گورنری کے زمانے میں خراج وغیرہ کی رقموں سے کچھ اپنے لیے بھی رکھ لیا کرتے تھے؛ لیکن اُس عبداللہ سے تحقیق حال نہیں فرماتے جو مرتبے اور تجربے میں ابن العاصؓ سے کم ہے، جوان ہے، غیر محتاط ہے، اگر اس صورتِ حال پر حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ جیسے اکابر کو شکایت ہو جاتی ہے کہ آپ اپنے اقرباء کے معاملے میں نرمی برتتے ہیں تو بتائیے اس میں کونسی جائے حیرت ہے۔

مولانا محمد میاں صاحب جس وقت عبداللہ بن ابی سرحؓ کا قصیدہ لکھ رہے ہیں اُس وقت ان کا ذہن ٹھیک اُن دنیا پرستوں کا ذہن ہے جو صرف مادّی منفعت کو اہمیت دیتے ہیں اور اخلاقی وشرعی پہلو ان کی نظر میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ انھوں نے بڑی آسانی سے لکھ دیا کہ ''عبداللہ بن سعدؓ نے اپنی تجویز کو عملی جامہ پہنایا تو پہلے ہی سال آمدنی دوگنی ہوگئی''۔ (ص ۱۵۸) حالانکہ عملی دنیا میں ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ ایک حاکم کے اختیار کردہ نظم اور پالیسی کو بدل کر دوسرا نظم اور پالیسی لائی جائے تو یہ اتنی جادو اثر ہو کہ ایک ہی سال میں دوگنی آمدنی ہونے لگے، الٹ پلٹ کا نتیجہ فوری طور پر تو عموماً یہ ہوتا ہے کہ پہلے سے زیادہ تنگی برداشت کرنی پڑتی ہے اور کافی عرصہ بعد نئی تنظیم اور جدید پالیسی کے ثمرات حاصل ہوتے ہیں۔ یہ عبداللہ بن سعدؓ نے کیسی ہتھیلی پر سرسوں جمائی کہ سال ہی بھر بعد ''اونٹنی'' کا دودھ دُگنا ہوگیا۔

ہم احمقوں کی طرح اپنے ہر ممدوح کے من مانے قصیدے ضرور گا سکتے ہیں؛ لیکن حقائق کی سطح پر کسی وصف کو ثابت کرنا اتنا آسان نہیں ہے جتنا میاں صاحب نے سمجھا ہے، انھوں نے آٹھ سے زائد صفحات عبداللہ بن ابی سرحؓ کے لیے صَرف کر دیے؛ مگر سوائے غیر ضروری باتوں کے کوئی قابل فہم توجیہ اس بات کی پیش نہیں کی کہ پہلے ہی سال میں بیس کے چالیس لاکھ کیسے بن گئے۔

اور ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ رقم ظلم کی ادنیٰ آمیزش کے بغیر بھی وصول کی گئی ہو تو بہر حال حضرت عثمانؓ نے اس کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ عبداللہ سے سوال کر لیتے؛ حالانکہ میاں صاحب خود حضرت عمرؓ کا اسوہ بیان فرما رہے ہیں کہ انھوں نے تو اُس امین الامت سے بھی سوال کر ڈالا تھا جس کی امانت اور تقوے کا علم خود حضور ﷺ کی زبانِ مبارک سے انھیں ہو چکا تھا۔

یہی ہے وہ کھلا فرق جو اقرباء اور مالیات کے شعبوں میں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی روش میں پایا جاتا ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے حقائق کو جھٹلانے ہی کا فیصلہ کر رکھا

ہو، جن کا موقف ہی یہ ہو کہ تاریخ ہم اپنی مرضی کے مطابق گھڑیں گے، جو سچائیوں کا کوئی زندہ شعور نہ رکھتے ہوں اور جنھیں علم و تحقیق سے کوئی مناسبت نہ ہو وہ اگر اس فرق کو نہ دیکھ سکیں تو ہم اس سے زیادہ کیا کہہ سکتے ہیں کہ:

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

آیتِ قرآنی:

میاں صاحب قرآن کی وہ آیت نقل کر کے جس میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ خود اپنے آپ کو نہیں بدلتی، یہ کہتے ہیں کہ:

''خلافتِ راشدہ جیسی نعمت عظمیٰ کے زوال کا سبب مودودی صاحب خلیفۂ سوم کے کردار میں تلاش کر رہے ہیں اور قرآنِ حکیم کی ہدایت یہ ہے کہ خلیفہ اور امام کی نہیں؛ بلکہ جس قوم کے وہ خلیفہ اور امام ہیں ان کی حالت دیکھو''۔

(شواہدِ تقدس: ص ر ۲۳۲)

قرآنی آیات سے کھیل کرنا بھلا میاں صاحب کے لیے کیا دشوار ہو سکتا ہے جب وہ کسی بھی روایت کو بلا دلیل موضوع کہنے میں تکلف محسوس نہیں کرتے، ان سے کوئی پوچھے اس آیتِ قرآنی میں یہ کہاں فرمایا گیا ہے کہ خلیفہ کو مت دیکھو باقی قوم کو دیکھو، اس میں تو صرف ''قوم'' کا لفظ ہے بلا کسی استثناء کے۔ تو کیا میاں صاحب کا خیال یہ ہے کہ خلیفہ اور امام قوم سے خارج کوئی مخلوق ہوتا ہے۔ کیا اسے مافوق البشر کوئی پوزیشن حاصل ہے، کیا وہ فرشتہ بنا کر بھیجا گیا ہے کہ ساری قوم غلطی کر سکتی ہے؛ مگر وہ نہیں کر سکتا۔

بڑے رنج کی بات ہے کہ میاں صاحب جہاں جی چاہے ایک آیتِ قرآنی کا مطلب دل سے بیان کر دیتے ہیں اور ایک بھی ایسے مفسر کا نام نہیں لیتے جس نے اس مطلب کی تائید کی ہو، قرآن کی بے شمار تفسیریں موجود ہیں، کیا میاں صاحب کسی ایک مستند تفسیر میں

متذکرہ بالا آیت کی تفسیر یہ دکھلا سکتے ہیں کہ خلیفہ وامام "قوم" سے خارج ہے، اس کے اسوۂ و کردار کو مت دیکھو۔

اجتماعیات کے کسی بھی ماہر سے پوچھ دیکھیے وہ بتائے گا کہ اچھائی اور بُرائی اوپر سے نیچے کو چلتی ہے نہ کہ نیچے سے اوپر کو، سالارِ فوج اگر ظلماً کسی کا ایک انڈا کھائے گا تو فوج مرغیاں اور بکریاں بھی صاف کر جائے گی، وزیر اور گورنر دیانت دار ہوں تو نیچے کا عملہ آسانی سے بددیانتی نہیں کر پاتا۔ اِس مسلم قاعدے کے مطابق جائزہ تو سب سے پہلے اسی طبقے کا لینا چاہیے جو ممتاز ہو، مقتدر ہو، قیادت وسیادت کے مناصب پر فائز ہو، خلیفہ اور امام سے بڑھ کر ذی اقتدار کون ہوگا؛ اسی لیے اسے آخر میں رعایا کے بارے میں مسئول قرار دیا گیا ہے، کیا آپ نے نہیں سنا کہ اگر فراط کے کنارے کوئی بکری مرجائے تو عمر فاروق کا خیال تھا کہ اللہ اس کے بارے میں بھی مجھ سے باز پرس کرے گا اور اگر وہ ناحق ماری گئی ہے تو میں بَری الذمہ نہ ہوسکوں گا۔

اس کے باوجود اگر میاں صاحب یہ کہتے ہیں کہ انقلاب احوال کا سراغ خلیفہ وامام کے اسوہ و کردار میں ہرگز مت ڈھونڈو تو اسے بے دانشی کا شاہکار کہیں گے۔

منکرین حدیث کی نقل:

مذکورہ عبارت کے بعد میاں صاحب لکھتے ہیں:

"مودودی صاحب موضوع روایات کے پائے چوبیں سے جست لگا کر ایک سبب تلاش کرتے ہیں"۔ (شواہد تقدس: ص ر ۲۳۲)

بتایا جائے کہ منکرین حدیث کا طور طریق انکارِ حدیث میں اس سے مختلف اور کیا ہے، وہ بھی تو دلیل فن کے بغیر محض اپنی عقل کو قاضی بنا کر کہتے ہیں کہ بخاری و مسلم موضوعات کا ڈھیر ہیں، حدیث کا سارا ذخیرہ عجمی سازش کا ملغوبہ ہے، سوائے قرآن کے کوئی چیز لائق قبول نہیں۔

میاں صاحب نے بعض روایات پر جس کم فہمانہ انداز کی تنقید کی ہے اس کی حقیقت ہم بہ دلائل واضح کر آئے۔ ہم چیلنج کرتے ہیں کہ "خلافت وملوکیت" میں کوئی بھی دعویٰ موضوع

روایات سے ثابت نہیں کیا گیا ہے۔ اگر میاں صاحب میں ذرا بھی احساسِ ذمہ داری ہے تو وہ موجود الوقت کسی استادِ حدیث سے یہ نشان دہی کرائیں کہ فلاں روایت موضوع ہے۔

دیکھیے میاں صاحب نے یہ بھی لکھا:

"سیدنا حضرت عمرؓ کا اندیشہ اور جانشینوں پر اقربا پروری کا الزام تو موضوع روایات کے جنگل کی گھانس ہے، جس کی طرف التفات کرنا قوتِ التفات کو ضائع کرنا ہے"۔ (شواہدِ تقدس: ص / ۲۳۲)

اے بزرگو اور بھائیو! کیا ہم حصہ اوّل میں حضرت عمرؓ کی پیش گوئی شاہ ولی اللہؒ کی ازالۃ الخفاء سے مکمل حوالے کے ساتھ نقل نہیں کر آئے اور کیا یہ بھی ہم نے نہیں بتایا کہ یہ ابن عبدالبر کی الاستیعاب میں بھی موجود ہے۔ (دیکھیے: ج / ۲، ص / ۴۶۷)

تو اب بتائیے موضوع روایات کی گھاس پھونس اُگانے والے میاں صاحب کی دانست میں کون ہوئے۔ شاہ ولی اللہؒ اور ابن عبدالبر!

یہ وہی شاہ ولی اللہ ہیں جن کی ازالۃ الخفاء سے میاں صاحب اپنی کتاب میں جگہ جگہ استدلال کیے چلے جاتے ہیں؛ لیکن جو روایات شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پوچھ کر درج کتاب نہیں کیں انھیں توہین انگیز لہجے میں موضوع قرار دینا ان کے لیے اتنا آسان ہوگیا ہے کہ نہ خوفِ خدا نہ شرمِ دنیا نہ شعورِ علم نہ احساسِ دیانت۔

اور خیر سے اقرباء پروری کی روایات کو موضوع قرار دے کر تو انھوں نے امت کی امت پر تبرا کا تبر چلا دیا ہے۔ کیا امام احمد ابن حنبلؒ، کیا امام ماوردیؒ، کیا محب الطبریؒ، کیا امام زہریؒ، کیا سعید بن المسیبؒ، کیا ابن کثیرؒ، کیا ابن جریرؒ، کیا ابن سعدؒ، کیا ابن اثیرؒ، کیا ابن خلدون سب کے سب ان کی زد پر ہیں؛ مگر پروپیگنڈہ ہر طرف پھر بھی یہی سننے میں آئے گا کہ مودودی بزرگوں کی توہین کرتا ہے اور عامر بزرگوں کو گالیاں دیتا ہے۔ ع

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

اہلِ علم سے معذرت کے ساتھ ہم چند لفظ ابن عبدالبر کے بارے میں بھی تعارفاً لکھ دیں؛ تاکہ ہمارے عام قارئین جان جائیں کہ یہ کس پائے کی شخصیت ہیں۔

حافظ ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ میں انھیں شیخ الاسلام لکھتے ہیں۔ ابوالولید باجی کہتے ہیں کہ: ''اَندلس میں ابن عبدالبرؒ جیسا کوئی عالم نہ تھا''، علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ: ''جہاں تک مجھے علم ہے فقہ حدیث پر کلام کرنے میں کوئی ان کے برابر بھی نہ تھا، چہ جائیکہ ان سے بڑھ کر ہوتا''۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ''ان کی تالیفات اپنی نظیر نہیں رکھتیں اور ان میں سے ایک الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب ہے، جس کے مرتبے کی کوئی کتاب صحابہؓ کے احوال وواقعات میں نہیں ہے''۔

اندازہ فرمایا جائے کہ جس روایت کو ابن عبدالبرؒ اور شاہ ولی اللہؒ جیسے حضرات اپنی کتابوں میں لے رہے ہیں اور علمائے سلف وخلف میں سے کسی نے اسے موضوع تو کجا ضعیف تک نہیں کہا اسے میاں صاحب بار بار موضوع کہے چلے جارہے ہیں اور تحقیر وتضحیک کا انداز بھی آپ کے سامنے ہے۔

غلو:

آپ نے جائزہ حصہ اوّل میں دیکھا کہ حضرت علیؓ کا قصیدہ لکھا گیا تو انھیں سارے خلفاء سے بڑھا دیا گیا، پھر ابھی چند صفحات قبل آپ نے دیکھا کہ انھیں گرایا تو اتنا گرایا کہ مروان سے مونچھیں اُکھڑوا دیں۔

اب ذرا حضرت عمرؓ کے بارے میں بھی ارشادِ گرامی دیکھیے:

> ''عمر بن الخطابؓ کی شخصیت جس کی نظیر نوعِ انسانی کی پوری تاریخ میں نہیں ہے کتنی بڑی نعمت اور کتنی بڑی سعادت ہے پوری امت کے لیے پھر اس کی شہادت یعنی اس بے نظیر نعمتِ عظمیٰ کا سلب کیا جانا کیا وہ محرومی نہیں ہے. جس کو عذاب کہا جاسکے ﴿وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾''۔ (شواہد تقدس: ص/۲۳۵)

37

میاں صاحب سے کوئی پوچھے کیا انبیاء علیہم السلام نوعِ انسانی سے خارج ہیں؟ اگر نہیں تو کیا حضرت عمرؓ تمام انبیاء حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ سے بھی اونچے اور افضل ہیں؟ الفاظ آپ کے یہی کہہ رہے ہیں؛ حالانکہ انبیاء تو الگ رہے خود ایک غیر نبی ابو بکر صدیقؓ بہ اجماعِ امت حضرت عمرؓ سے فائق ہے، خود آپ بھی اس سے انکاری نہیں ہیں؛ مگر غلو کی عادت اور قلم کی بے راہ روی نے آپ کو اس سے بے نیاز کر دیا ہے کہ جو کچھ لکھیں سوچ کر لکھیں، وہ شخصیت جو بنی نوعِ انسانی میں علی الاطلاق بے نظیر کہی جا سکتی ہے فقط ایک ہی ہے، محمد ﷺ فداہ اُمی وابی۔ ان کے علاوہ کسی کے لیے بھی ایسے الفاظ لکھنا اپنی غیر ذمہ داری اور غلو پسندی کا ثبوت دینا ہے۔

قرآن سے کھیل:

بڑے دُکھ کی بات ہے کہ حضرت میاں صاحب نے اپنی کتاب میں جہاں جہاں قرآنی آیات استعمال کی ہیں اکثر و بیشتر وہاں ان سے ایسے مفاہیم مراد لیے ہیں جو یا تو تحریف کے دائرے میں آتے ہیں یا تفسیر بالرائے کے۔ صدہا مفسرین سلف وخلف میں سے کسی ایک مفسر نے جو بات نہیں کہی وہ میاں صاحب بلا تکلف کہہ ڈالتے ہیں اور انداز یہ ہوتا ہے گویا جو مراد انھوں نے لی ہے بس وہی ساری امت کے یہاں مسلّم ہے۔

آپ نے دیکھا حصہ اوّل کے آغاز ہی میں ولید بن عقبہ کے بارے میں اُتری ہوئی آیت ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ سے انھوں نے کیسا تمسخر کیا، کس طرح اسے تحریف کی سان پر چڑھایا، اب یہاں دیکھیے آیت ﴿لَئِنْ كَفَرْتُمْ﴾ کو انھوں نے کہاں فٹ کیا ہے۔

حضرت عمرؓ کی شہادت بلا شبہ ایک دردناک اور دُور رَس واقعہ تھا؛ لیکن قرآن کی آیت پیش کر کے یہ باور کرانا کہ یہ واقعہ لوگوں کی ناشکری کے نتیجے میں بطور عذاب پیش آیا۔ ایک ایسی جرأت ہے جسے تفسیر بالرائے کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے، اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ابو بکر صدیقؓ جس رعایا کو چھوڑ گئے تھے، وہ ایک ناشکری مخلوق ثابت ہوئی اور اسی لیے اسے شہادتِ عمرؓ کی صورت میں عذاب دیا گیا۔

پھر یہی نہیں، حضور ﷺ کی دنیا سے رحلت تو یقیناً حضرت عمرؓ کی شہادت سے بڑا امتحان تھی، عظیم نقصان تھی، شدید ترین واقعہ تھی، پھر تو میاں صاحب کی منطق سے یہ بھی کسی ناشکری کا ہی عذاب ٹھہرے گی۔

آخر کیا مذاق ہے جو قرآن سے کیا جا رہا ہے، بازی بازی باریش بابا ہم بازی! اللہ کے بندو! احساس تو کرو یہ کس کا کلام ہے، کیوں اپنی عاقبت تباہ کرتے ہو، کس شیطان نے تمہیں بہکا دیا کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابوبکرؓ یا خاتم النبیینؐ کی رحلت ﴿وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ﴾ والی آیت کا کوئی مظہر ہے۔ استغفر اللہ پناہ بخدا! حضور ﷺ کو اس لیے نہیں اٹھایا گیا کہ صحابہؓ ناشکری اور کفرِ نعمت میں مبتلا ہو گئے تھے۔ پھر ابوبکرؓ یا عمرؓ کو بھی اس لیے نہیں اُٹھایا گیا کہ اس ذریعے سے اُمتِ مسلمہ کو عذاب دینا مقصود تھا، وہ کفران جس کا ذکر اس آیت میں ہے اور وہ عذاب جو اس کفران پر دیا جاتا ہے قطعاً الگ چیزیں ہیں، ان کا کسی کی موت و حیات سے کیا تعلق، حماقت و جسارت کی کوئی حد ہونی چاہیے، خدا کی کتاب مودودی کی کتاب نہیں ہے کہ جس طرح چاہو اس سے ٹھٹول کرو۔

اور دیکھیے!

میاں صاحب مودودی سے خطاب کر کے فرماتے ہیں:

"آپ قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریوں کا سلگنے کا سبب حضرت عثمانؓ کی صلہ رحمی کو قرار دیتے ہیں۔ اور آپ کی نظر قرآنِ حکیم پر نہیں جاتی۔ سورۂ اقرأ نبوت کے ابتدائی دَور میں نازل ہوئی، اس نے اس امت کے نشوونما کے آغاز ہی میں آگاہ کر دیا تھا ﴿كَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰىٓ ۝ اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى ۝﴾ (کوئی نہیں انسان سر چڑھتا ہے؛ اس لیے کہ دیکھے آپ کو محفوظ) وحی الٰہی کے اس فقرے میں جس طرح اہلِ بصیرت کے لیے بشارت تھی کہ ان کا فقر غنا سے بدلے گا۔ فاقہ مستی کی بجائے تونگری کا ظہور ہوگا، اسی طرح اس میں تنبیہ بھی تھی

کہ فطرت غنا یہ ہے کہ وہ طغیان وغیرہ پیدا کرے اور انسان کو اپنے آپے سے
باہر کر دے"۔ (شواہد تقدس: ص/۲۳۶-۲۳۷)

خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ مولانا محمد میاں صاحب نے امت کے جانے پہچانے مفسرین اور علماء کو چھوڑ کر اپنے خیالات وقیاسات کے لیے کونسا مصدر ومنبع تلاش کر لیا ہے کہ آیاتِ قرآنیہ سے ایسے ایسے معانی ومفاہیم نکالتے ہیں جن کی مفسرین سلف وخلف کو ہوا تک نہیں لگی۔ ﴿كَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ﴾ الأية سورۃ اقرأ (علق) کی آیت ہے۔ اس سے قبل کی پانچ آیتیں (اِقْرَأْ سے یَعْلَمْ تک) غارِ حرا میں اُتری ہیں۔ یہ سب سے پہلی وحی تھی جو بشکل قرآن نازل ہوئی، اس کے بعد ﴿كَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ﴾ سے سورت کے خاتمے تک کی آیات کی شانِ نزول یہ ہے کہ ابو جہل اپنی دولت پر اکڑتا تھا اور حضور ﷺ سے اسے بڑا بیر تھا۔ حافظ ابن کثیرؒ کی صراحت کے مطابق بخاری میں ہے کہ ایک دن ابو جہل بڑے طرارے میں آ کر بولا کہ دیکھتا ہوں محمدؐ اب کعبے میں نماز کیسے پڑھتا ہے۔ پڑھتا دیکھ لوں گا تو اب کی اس کی گردن ہی ناپ دوں گا۔

پھر ایک دن یہ شقی آپؐ کی گردن پر پیر رکھنے کے ارادے سے بڑھا جبکہ آپ سجدے میں تھے؛ مگر لوگوں نے دیکھا ہڑبڑا کے واپس لوٹ رہا ہے، پوچھا کیا معاملہ ہے، بولا کیا بتاؤں اپنے اور محمدؐ کے بیچ میں ایک آگ کا گڑھا نظر آیا اور اس میں اور بھی خوفناک چیزیں تھیں۔

شاہ عبد القادر محدث دہلوی موضح القرآن میں یوں رقم طراز ہیں:

"سچ ہے کہ بے شک آدمی یعنی ابو جہل ہر طرح حد سے باہر گیا ہوا ہے، تکبری میں یعنی حد سے زیادہ تکبری کرتا ہے ﴿اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى ۝﴾ اس سب سے جو دیکھتا ہے وہ اپنے تئیں دولت مند"۔ (ص/۶۲۸)

اس شانِ نزول کو ملحوظ رکھتے ہوئے بتایا جائے کہ میاں صاحب کیا کہہ رہے ہیں۔

اور اگر شانِ نزول کو نظرانداز کر دیا جائے تو یہ سوال بہرحال پیدا ہوگا کہ اس آیت میں یہ بشارت آخر کہاں موجود ہے کہ غریب صحابہؓ کا فقر غنا سے بدلے گا۔ غربت اور امارت، افلاس اور زرداری دونوں ازل سے چلے آرہے ہیں، اس آیت میں اگر کوئی بات کہی گئی ہے تو یہ کہ دولت پاکر انسان عموماً تکبر اور خدافراموشی کی راہ اختیار کرتا ہے، اس میں کسی قسم کی بشارت نہیں ہے، میاں صاحب! اُن اہلِ بصیرت میں سے دو چار ہی کا نام لیں جنھوں نے اس آیت میں بشارت کا نظارہ کیا ہو، ہمارے مفسرین سلف وخلف اگر میاں صاحب کے نزدیک ''اہلِ بصیرت'' کہلانے کے قابل ہیں تو انھیں ایک دو حوالے ضرور ان کے دینے چاہئیں۔ یہ کیا اسلوب ہے کہ جو بھی بات میاں صاحب کے دماغ میں آجائے اسے اہلِ بصیرت کی طرف منسوب کر دیں؛ حالانکہ اہلِ بصیرت نے کبھی اس کا تصور بھی نہ کیا ہو۔ ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے۔ قدیم وجدید مفسرین کی تفسیریں معدوم نہیں ہوگئیں۔ حوالہ دیا جائے کہ کن مفسرین نے یہ بات کہی ہے کہ اس آیت میں فاقہ مستوں کے لیے تونگری اور فقیروں کے لیے غنا کی بشارت ہے۔

رہا وہ محل جہاں میاں صاحب نے اس آیت کو بطور استدلال پیش کیا ہے تو وہ اور بھی تعجب خیز ہے۔ قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں اگر دولت کی وجہ سے سلگی ہیں تو ہم میاں صاحب سے پوچھتے ہیں کہ کیا دولت بجائے خود کوئی ذی روح و ذی اختیار شے ہے جو انسانی واسطے کے بغیر اپنا کام کر جائے گی۔ کھلی بات ہے کہ دولت تو شئ جامد ہے۔ جیسے پتھر اور اینٹ اس کا استعمال انسان ہی کے ہاتھوں ہوتا ہے اور انسان ہی اس کے باب میں مسئول ہے۔ آپ اگر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قبائلیت کی چنگاریاں ''دولت مندی'' کے نتیجے میں بھڑکیں تو یہ تو مودودی کی تائید ہوئی نہ کہ تردید۔ حضرت عثمانؓ اپنی سرشت کے مطابق دولت کے معاملے میں فیاضی برتتے ہیں۔ فیاضی نہایت عمدہ جذبہ ہے؛ لیکن جب اس کے دُوررَس نتائج اور مضمرات وعواقب پر کڑی نظر نہ رکھی جائے تو اس کے بطن سے فتنہ اور شر ہی

پیدا ہو سکتا ہے، انھوں نے بنواُمیہ پر نوازشات کی بوچھار کی تو اس سے غیر بنواُمیہ میں رشک وحسد کی تخم ریزی ہوئی، جب لوگ یہ دیکھتے ہیں کہ بڑے بڑے عہدوں پر بنواُمیہ کے وہ نوجوان فائز کیے جارہے ہیں، جن کا دامن کردار داغ دھبوں سے پاک نہیں ہے اور مروان جیسے شخص کو پانچ لاکھ قیمت کا خمس یوں ہی دیدیا گیا ہے اور تین سو قنطار کی خطیر رقم آلِ حکم میں بانٹ دی گئی ہے تو قدرتاً وہ خلیفہ کے حسنِ نیت میں شک کرنے لگتے ہیں۔

میاں صاحب نے یہیں یہ بھی فرمایا ہے کہ:

> "دولت آئی، صرف وہ جماعت اس کے مضر اثرات سے محفوظ رہی جو سید الانبیاء ﷺ کی نظر کیمیا اثر کے فیض سے کندن بن چکی تھی...... اور جن میں یہ پختگی پیدا نہیں ہوئی تھی وہ کتاب اللہ کے اس ارشاد کا تماشہ گاہ بن گئی ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰۤى ۙ الآية﴾"۔ (ص ۲۳۸)

اس سے بھی ظاہر ہے کہ مروان اور عبداللہ بن ابی سرح اور ولید جیسے لوگوں کے پاس جاہ ومال کا آنا فتنے اور تخریب ہی کا پیش خیمہ تھا، کیا کوئی بھی صاحبِ علم ان حضرات کو بھی ان ہستیوں میں شامل کر سکتا ہے، جو حضور ﷺ کے فیضِ نظر سے کندن بن چکی تھیں۔ ان میں سے ایک ایک کے حال احوال کی مفصل کیفیت حصہ اوّل میں بھی اور چند ورق ما قبل بھی پیش کی جا چکی۔ پھر کیا کہا جائے سوائے اس کے کہ میاں صاحب فرطِ سادہ لوحی میں اپنے ہی قلم سے مودودی کے موقف کی تائید کرتے چلے جا رہے ہیں؛ حالانکہ وہ سمجھ یہ رہے ہیں کہ میں مودودی کے بخیے اُدھیڑ رہا ہوں۔

حروفِ آخر:

"شواہدِ تقدس" کی نہ جانے کتنی خامیاں ابھی ہماری نظروں کے سامنے ہیں۔ دراصل جب بنیاد ہی کج ہوگی تو اوپر تک عمارت کج ہی بنتی چلی جائے گی۔ جو درخت ایلوے کے تخم سے پھوٹا ہے اس کی کوئی بھی ٹہنی اور پتی کڑواہٹ سے خالی کیسے ہو سکتی ہے۔

لیکن مزید طول کی ضرورت نہیں؛ البتہ "انبیاءؑ و صحابہؓ" کے عنوان سے کچھ لکھنے کا جو عدہ ہم کر آئے ہیں اس کا ایفاء ابھی باقی ہے۔ کرنے کو ہم اسی اشاعت میں اس کا ایفاء کر سکتے تھے؛ مگر قارئین کی اُکتاہٹ کا لحاظ کرتے ہوئے یہ طے کیا گیا ہے کہ تجلی کے مستقل عنوانات بہر حال شامل اشاعت ہوتے رہیں گے اور تمام صفحات کو ایک ہی بحث کی نذر نہیں کیا جائے گا؛ لہٰذا زندگی رہی تو ان شاء اللہ اگلی کسی صحبت میں اس قیمتی بحث کو دیکھیے گا۔

"تجدید سبائیت":

یہ کتاب ہمیں مہیا ہوگئی ہے۔ اس کے جستہ جستہ مطالعہ سے یہ راز منکشف ہوا کہ مولانا محمد میاں صاحب کی "شواہد تقدس" زیادہ تر اسی کا عکس ہے، کہیں کہیں تو اتنی زیادہ یکسانیت ہے کہ جیسے ایک پیڑ کے دو پھل، صاف نظر آرہا ہے کہ مولانا محمد میاں صاحب کے ہاتھ جب یہ کتاب لگی تو انھوں نے موقعہ غنیمت جانا کہ اس میں جو "موتی" بکھیرے گئے ہیں ان میں سے کچھ سمیٹ کر میں بھی ایک کتاب لکھ ڈالوں۔ واقعہ یہ ہے کہ "تجدیدِ سبائیت" میں بظاہر ایسے علمی "سنگ ریزے" جمع کیے گئے ہیں کہ مولانا محمد میاں جیسی قابلیت کے لوگوں کے لیے ان سے دھوکا کھا جانا بالکل قدرتی ہے، جو شخص ماہر قسم کا جوہری نہ ہو وہ ہر چمکیلے پتھر کو بلا تکلف ہیرا تصور کر ہی سکتا ہے۔ بعض مصنوعی ہیرے تو ایسے ہوتے ہیں کہ بسا اوقات ان سے اچھے خاصے جوہری بھی دھوکا کھا جاتے ہیں۔

لیکن ہم "تجدید سبائیت" کو دیکھ کر خاصے مایوس ہوئے ہیں۔ مایوسی کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب کے محترم مصنف ندوۃ العلماء لکھنؤ کے سابق شیخ الحدیث اور مہتمم ہیں اور ندوۃ العلماء سے ہمیں گہرا تعلق خاطر ہے، پھر ان کے نام نامی کے ساتھ ناشر نے "مفکرِ اسلام" کا لقب بھی زیبِ لوح کیا ہے، ان خصوصیات کا حاصل یہ ہونا چاہیے تھا کہ ان کے فرمودات سے گہرے اور متوازن علم و تبحر کی کرنیں پھوٹتی نظر آتیں، ان کے دلائل میں حقیقی وزن اور افکار و آراء میں عدل و دیانت کا نور جھلکتا؛ مگر ہمیں دلی رنج ہے کہ انھوں نے تحقیق حق کو مقصدِ اصلی

بنانے کے بجائے مولانا مودودی کی تردید کو مقصدِ اصلی بنا کر خامہ فرسائی کی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ جن بے شمار علمائے سلف کو امت کا سوادِ اعظم معتبر اور محترم مانتا آیا ہے وہ سب ان کے قلم سے بُری طرح مجروح اور بے آبرو ہو گئے ہیں۔ ''حمایتِ صحابہؓ'' کے نام پر انھوں نے کم و بیش وہ کام کیا ہے جو منکرین حدیث ''حمایتِ قرآن'' کے نام پر کرتے ہیں۔

ہمارے لیے یہ تو مشکل ہے کہ ۴۱۶ صفحات کی اس کتاب کا ایسا ہی مفصل جائزہ لیں جیسا شواہدِ تقدس کا لیا ہے، تاہم جس طرح ہم نے اسی شمارے میں ''امارت وصحابیت'' کی کچھ جھلکیاں دکھائی ہیں اسی طرح اس کتاب کے بعض مندرجات پر بھی روشنی ڈالیں گے اور واضح کریں گے کہ صاحبِ علم ہونے کے باوجود محترم مصنف کس طرح محض ایک رُخ پر بہے چلے گئے ہیں۔ واللہ المعین

(تجلی دسمبر ۱۹۷۱ء)

امارت وصحابیت بجواب خلافت وملوکیت

کسی خشک موضوع پر بار بار خامہ فرسائی سے خود ہمیں کوفت ہوتی ہے، پھر قارئین کو کیوں نہ ہوگی؛ لیکن فرض کی ادائیگی وہ چیز ہے جس کے لیے بعض اوقات کوفت بھی قبول کرنی پڑتی ہے۔

خلافت وملوکیت کے رد میں لکھی ہوئی کتاب ''امارت وصحابیت'' پر کچھ لکھنے کا اعلان ہم پچھلی اشاعت میں کر چکے ہیں؛ لہٰذا اس اعلان کو نبھانے کی خاطر تھوڑے سے اوراق سیاہ کرنے ہی پڑیں گے۔ ''نبھانے'' کا لفظ ہم نے اس لیے بولا کہ فی الحقیقت یہ کتاب اس درجے کی ہے ہی نہیں کہ سنجیدہ علمی توجہ کی مستحق ہو؛ لیکن آفت یہ ہے کہ عوام کم علم ہیں اور اس کتاب میں بڑی بڑی کتابوں کے حوالوں سے خلافت وملوکیت پر چاند ماری کی گئی ہے۔ اب عوام کو کیا معلوم کہ اِن حوالوں کی حقیقت کیا ہے اور محترم مصنف نے علم کے نام پر خیانت اور بددیانتی کے کیا گل کھلائے ہیں۔

ویسے ''شواہدِ تقدس'' کے مفصل ومدلّل جائزے کے بعد تو عام سے عام قاری بھی اس نتیجے پر پہنچ سکتا ہے کہ محض یک طرفہ بات سن کر کبھی رعب میں نہیں آنا چاہیے خواہ یہ بات بظاہر کتنی ہی سجا بنا کر پیش کی گئی ہو۔ آپ نے دیکھا کہ مولانا محمد میاں صاحب نے شواہدِ تقدس میں کتنی بلند آہنگی اور طمطراق کے ساتھ مولانا مودودی کو ملزم قرار دیا تھا، حتیٰ کہ ان پر خیانت، فریب دہی اور کم عقلی تک کے اتہامات رکھنے میں تکلف نہیں فرمایا؛ مگر جب ہم نے علم وتحقیق کی سطح پر ان کے فرمودات کا جائزہ لیا تو آپ نے یہ بھی دیکھا کہ قصوروار مولانا مودودی

نہیں ہیں، خود الزام دینے والے بزرگ ہیں۔ خیانت فریب کاری کا ارتکاب ''خلافت وملوکیت'' میں نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ ''شواہدِ تقدس'' ہی اِن اوصافِ رذیلہ کا شاہکار ہے۔

ٹھیک یہی عالم ''امارت وصحابیت'' کا بھی ہے؛ لیکن ہم بہت زیادہ بسط میں نہیں جائیں گے؛ بلکہ صرف چند نمونے دکھا کر نقد ختم کر دیں گے؛ تاکہ ہمارے عام بھائی ان نمونوں پر باقی کتاب کو قیاس کرلیں۔

''امارت وصحابیت'' کے مصنف ہیں ''حضرت مولانا علی احمد صاحب بناری''۔ وہ مسلک کے اعتبار سے اُن لوگوں میں ہیں جو یزید کو ''رحمۃ اللہ علیہ'' لکھتے ہیں؛ چنانچہ کتاب کی عین لوح پر ہی ''امیر یزید'' کا نام ''رح'' کے ساتھ دیکھا جاسکتا ہے۔

کمال یہ ہے کہ حضرت موصوف نے اپنی کتاب کا آغاز پاکستان کے اُس الیکشن سے کیا ہے جس میں جماعتِ اسلامی پاکستان نے ایوب خاں کے مقابلے میں مس فاطمہ جناح کی تائید کی تھی۔ گویا مقصود صرف ''خلافت وملوکیت'' ہی کا رد نہیں؛ بلکہ مولانا مودودی کو ہر رُخ سے مجروح کرنا ہے۔

ہم تجلّی میں اس موضوع پر اتنا کچھ لکھ چکے ہیں کہ اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں۔ مس فاطمہ جناح کو شکست دینے کے لیے ''عورت کی سربراہی'' کا شوشہ ایوب خاں نے چند سرکاری، درباری مولویوں کے ذریعے چھڑوایا تھا اور پھر اس کے چکر میں بعض مخلص علماء بھی آگئے؛ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ، امام بخاریؒ، امام ابن حنبلؒ اور امام ابن تیمیہؒ جیسے اساطین کے خلاف اُن کے زمانوں میں بعض کم فہم اور فریب خوردہ علماء نے جب بعض اعتراضات اٹھائے تو بہت سے وہ اہلِ حق بھی مغالطہ کھا گئے جو حقیقتاً نیک نیت اور مخلص تھے۔ متعلقہ کتابوں میں آج تک یہ کہانیاں محفوظ ہیں۔ عبرت کیجیے کہ امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ جیسے حضرات امام ابوحنیفہؒ کو حدیث کے باب میں ''ضعیف'' کہتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے سونے کو پیتل اور چاندی کو رانگ کہہ دیا جائے؛ لیکن غلط فہمیاں اور مغالطے اچھے اچھے سمجھداروں کو بہکا دیتے ہیں۔

ٹھیک اسی طرح مس فاطمہ جناح کی تائید کا مسئلہ تھا کہ علم و تحقیق اور عقل و دراست کے لحاظ سے اس پر حرف گیری اور انگشت نمائی کی کوئی گنجائش ہی نہیں تھی؛ مگر سیاست کی بازی گری نے حدیثِ رسول کو اسی طرح غلط محل میں ناپاک مقاصد کے لیے استعمال کیا جس طرح خوارج آیتِ قرآنی کو حضرت علیؓ کی توہین و تکفیر کے لیے استعمال کرتے تھے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ جب دو برائیوں میں سے ایک ناگزیر ہو تو عقل کا کھلا تقاضا یہ ہے اور اسلام بھی اسی کی تعلیم دیتا ہے کہ چھوٹی برائی کو منتخب کرلو، بڑی سے بچ جاؤ۔ پاکستانی الیکشن میں مقابلہ ایک عورت اور ایک خلیفۂ صالح کا نہ تھا؛ بلکہ آمریت اور جمہوریت کا، ایک علامت اور ایوب خاں مطلق العنانی کا عنوان جلی تھے۔ وہ مطلق العنانی جس نے تمام علماء کی چیخ و پکار کو نظر انداز کر کے بالجبر اسلامی پرسنل لا میں من مانی تحریفات کی تھیں اور قرآن وسنت کے متعدد قوانین پر خطِ تنسیخ پھیرا تھا۔ جماعتِ اسلامی پاکستان کے سامنے دو ہی راستے تھے: یا تو آمریت کے دوبارہ مقتدر ہونے کی حمایت کرے یا جمہوریت کے پلڑے میں اپنا وزن ڈالے۔ ایک عورت کا سربراہِ حکومت ہونا بلاشبہ اسلامی آئین کی رو سے پسندیدہ شئے نہیں ہے، جس کا جی چاہے اسے گناہ کہہ لے؛ مگر ایک مستبد، جابر اور قرآن وسنت سے نابلد حاکم کا تختِ اقتدار پر متمکن رہنا ظاہر ہے کہ اس سے کہیں بڑھ کر قبیح اور ضرر رساں تھا؛ لہٰذا جماعت نے چھوٹی برائی کو منتخب کیا اور بڑی برائی سے لڑائی لڑی۔

قرآن کہتا ہے: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (اس چیز کے پیچھے نہ پڑو جس کا تمھیں علم نہ ہو) ہمیں حیرت ہے کہ جو مولانا بنارسی پاکستانی سیاست کی ابجد تک سے واقف نہیں وہ کس بے تکلفی سے ایوب خاں اور فاطمہ جناح کے الیکشن پر خامہ فرسائی کر رہے ہیں، یہی ایک بات اہلِ عقل کو یہ تاثر دینے کے لیے کافی ہے کہ مولانا موصوف کی عقل اور احساسِ ذمہ داری کا حال کیا ہے۔

اس موضوع پر مزید کچھ کہتے ہوئے ہمیں انقباض ہوتا ہے؛ لہٰذا اصل بحث کی طرف آتے ہیں۔

نقل و انتساب کی خیانت:

صفحہ ۳۵ و ۳۶ پر مولانا نے متعدد حوالوں سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ حضرت معاویہؓ صحابی تھے، ہمیں نہیں معلوم اس خامہ فرسائی سے انھوں نے کیا حاصل کیا۔ کیا مولانا مودودی نے حضرت معاویہؓ کی صحابیت سے انکار کیا تھا؟ اگر نہیں اور ہرگز نہیں تو ''خلافت وملوکیت'' پر تنقید میں اس اضاعتِ وقت سے حاصل؟ مولانا محمد میاں صاحب کی طرح انھوں نے بھی غیر ضروری باتوں کے لیے کتابوں کے حوالے اور اقتباسات دے کر نفس بحث کو اُلجھاوے میں ڈالا ہے۔ مثلاً آپ نے بخاری کا حوالہ اس بات کے لیے دیا کہ حضرت معاویہؓ نے خود اپنے صحابی ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔ یا مثلاً صحیح مسلم کا حوالہ یہ بتانے کے لیے دیا کہ حضور ﷺ نے حضرت معاویہؓ کو اپنا کاتب بنایا تھا۔ بھلا کیا حاصل ہوا اِس طولِ کلامی سے جبکہ مولانا مودودی نہ تو حضرت معاویہؓ کی صحابیت کے منکر ہیں نہ کاتبِ وحی ہونے کے۔

ہمارا خیال ہے کہ مولانا نے جگہ جگہ متفق علیہ اور مسلّم اُمور کو زیبِ قرطاس اس لیے کیا ہے؛ تاکہ اس طرح وہ قارئین کو اپنی صدق پر مطمئن کردیں اور پھر اسی طول کلامی کے درمیان کچھ غلط باتیں بھی ان کے دماغ میں اُتار دیں۔ مثلاً یہیں دیکھیے:

جمہور علماء اس پر متفق ہیں کہ حضرت معاویہؓ فتح مکہ کے دن ایمان لائے۔ یعنی وہ ''طلقاء'' میں سے تھے۔ ہم خلافت وملوکیت نمبر حصہ اوّل میں ''طلقاء'' کی بحث کرچکے ہیں، اسے پھر سے ملاحظہ کرلیجیے، اس میں آپ دیکھ سکتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ نے اپنی ازالۃ الخفاء میں جو روایت نقل کی ہے اس سے ظاہر ہے کہ حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہما کے نزدیک بھی حضرت معاویہؓ کا ''طلقاء'' میں سے ہونا امر مسلّم تھا، گویا خود صحابہؓ کو اچھی طرح معلوم تھا کہ حضرت معاویہؓ فتح مکہ کے موقع پر ایمان لائے ہیں؛ لیکن مولانا بنارسی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وہ طلقاء میں سے نہیں تھے؛ بلکہ فتح مکہ سے قبل ایمان لاچکے تھے۔

بات اگر یہیں تک رہتی تو ہم صرف یہ کہہ سکتے تھے کہ بعض اور علماء کی طرح مولانا بناری بھی علمی دھوکہ کھا گئے ہیں، بلاشبہ کچھ غیر معتبر روایات ایسی موجود ہیں، جن سے بعض اہلِ علم یہ سمجھے ہیں کہ حضرت معاویہؓ پہلے ایمان لا چکے تھے، اگر جمہور علماء کو چھوڑ کر کوئی شخص ان معدودے چند اہلِ علم کے خیال کو قوی سمجھے تو یہ بددیانتی نہ ہوگی؛ بلکہ زیادہ سے زیادہ ایک علمی وفکری قصور ہوگا۔

مگر مولانا موصوف اسی قصور کی حد تک نہیں رہ گئے؛ بلکہ انھوں نے دیدہ دانستہ خیانت اور فریب دہی کا بھی ارتکاب کر ڈالا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ وہ صفحہ ۳۶ پر لکھتے ہیں:

"اصابہ میں ہے: إنه أسلم بعد الحديبية وكتم إسلامه حتى أظهر. (ج ر ۲، ص ر ۱۱۲) یعنی حضرت معاویہؓ حدیبیہ ۶ھ کے بعد ایمان لے آئے اور پوشیدہ رکھا، یہاں تک کہ ظاہر کیا۔ مزید تشفی کے لیے ملاحظہ ہو اصابہ: ج ر ۳، ص ر ۴۳۲"۔ (یہ ہے مولانا کا ارشاد)

اب دیکھیے! اصابہ حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ مولانا بناری اپنے قارئین کو یہ بتا رہے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ بھی حضرت معاویہؓ کو ان لوگوں میں نہیں سمجھتے جو فتح مکہ کے موقعہ پر ایمان لائے؛ بلکہ ان کے نزدیک وہ فتح مکہ سے قبل صلح حدیبیہ کے عین بعد ہی ایمان لا چکے ہیں۔ قارئین کو اسی کا یقین دلانے کے لیے انھوں نے اصابہ جلد ثالث اور اصابہ جلد ۲ کے حوالے عطا فرمائے۔

لیکن ہم سے سنیے کہ وہ کس قسم کی افسوسناک خیانت اور فریب دہی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

اصابہ جلد ۲، ص ۳۰۴ سے جو عربی عبارت انھوں نے نقل کی اس سے قبل کا یہ فقرہ انھوں نے چھپا لیا کہ وحكى الواقدي. یعنی حضرت معاویہؓ کے فتح مکہ سے قبل ایمان لانے کی جو بات انھوں نے اصابہ کے مصنف ابن حجرؒ سے منسوب کی ہے وہ حقیقت میں ابن حجر کی بات نہیں ہے؛ بلکہ ابن حجرؒ یہ فرما رہے ہیں کہ ایسا واقدی نے بیان کیا۔

پھر "مزید تشفی" کے لیے مولانا نے اصابہ کی جلد ۳ کا جو حوالہ دیا وہاں بھی ٹھیک یہی صورتِ حال ہے کہ ابن حجر واقدی کا قول نقل کر رہے ہیں۔

مزید سنیے! کہ یہ قول نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجرؒ اس کی تردید بایں طور کرتے ہیں کہ: وهٰذا يعارضه ما ثبت بالصحيح عن سعد ابن أبي وقاص (اور حضرت سعدؓ ابن ابی وقاص کی اُس روایت سے جو بسندِ صحیح ثابت ہے واقدی کا یہ قول رَد ہو جاتا ہے) پھر ابن حجرؒ نے وہ صحیح روایت بیان کی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت معاویہؓ عُمرۃ القضاء کے وقت بھی کافر ہی تھے جو صلح حدیبیہ سے ایک سال بعد ے ھ میں ہوا ہے۔

نیز ان دو مقامات کے علاوہ حافظ ابن حجرؒ کی رائے ان کی شہرۂ آفاق کتاب تہذیب التہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۲۰۷ میں بھی درج ہے کہ: معاوية بن أبي سفيان أسلم يوم الفتح (ابوسفیان کے بیٹے معاویہ فتح مکہ کے دن ایمان لائے) رہی قبل فتح ایمان لانے کی روایت تو اس کے لیے انھوں نے یہ الفاظ لکھے ہیں: وقيل قبل ذٰلك (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ فتح مکہ سے قبل ایمان لائے)

مبتدی طلبہ بھی جانتے ہیں کہ قیل کہہ کر قولِ ضعیف کو بیان کیا جاتا ہے۔

اب اہلِ انصاف فیصلہ فرمائیں کہ کیا یہ بد دیانتی اور دھوکا دہی نہیں ہے کہ اصابہ کے مصنف ابن حجرؒ کی اپنی رائے تو مولانا نے غائب کر دی اور واقدی کی اس رائے کو ابن حجرؒ سے منسوب کر دیا جس کی تردید خود ابن حجر ایک روایتِ صحیح کے ذریعے فرما رہے ہیں۔ یہ کم وبیش ایسا ہی ہے جیسے کوئی فتنہ گر قرآن سے ایک آیت نقل کرے، جس میں اللہ تعالیٰ نے کسی اور کا (مثلاً شیطان یا فرعون یا نمرود یا مشرکین کا) قول نقل کیا ہو؛ مگر یہ شخص قائل کا نام حذف کر کے اس قول کو اللہ سے منسوب کر دے۔

دوسرا لطیفہ یہ سُنیے کہ مولانا نے صفحہ ۷۲ پر خود ہی واقدی کو جھوٹا اور قطعاً ناقابلِ اعتبار تحریر فرمایا ہے۔ اب اگر ان میں ذرا بھی دیانت ہوتی تو اپنے دعوے اور خیال کے مطابق واقدی کے اس

بیان کو بھی ناقابل اعتبار سمجھتے جو حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے۔ خصوصاً جب حافظ صاحب ایک روایتِ صحیحہ بھی اس کی تردید میں پیش کر رہے ہیں؛ لیکن سچائی، انصاف اور علمی متانت کا تصور ہی جس شریف آدمی کے دماغ میں نہ ہو وہ کیوں علمی دیانت اور عدل کا پاس کرے گا، مولانا مودودی کی زبان پر اگر واقدی کا نام آجائے تو دفعتاً وظیفہ شروع کر دیا جاتا ہے کہ واقدی جھوٹا ہے، غیر ثقہ ہے، وضاع ہے؛ مگر اپنے کسی خیال کے ثبوت میں بلا تکلف واقدی کا بیان نقل کر دیا جاتا ہے۔

خیر واقدی کا نام لے کر نقل کرتے تو کوئی تاویلِ حَسن بھی کر لی جاتی؛ مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ پوری ڈھٹائی کے ساتھ وَحَكى الواقدي کے الفاظ حذف کر دیے گئے، اور جو بات واقدی نے کہی تھی اسے ابن حجرؒ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ اہلِ انصاف فیصلہ فرمائیں کہ یہ کھلی بد دیانتی اور دغابازی کے سوا کیا ہے۔ اور جو مولانا صاحب اس طرح کی شرمناک حرکت کے مرتکب ہوں کیا ان کی کتاب کے کسی بھی مضمون کے بارے میں اطمینان کیا جا سکتا ہے کہ اس میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ فریب و دجل سے خالی ہوگا۔

خیانتِ نقل سے ہٹ کر اس پر بھی غور کیا جائے کہ اگر یہ بات واقعۃً بھی پیش آئی ہوتی کہ معاویہؓ قبل فتح مسلمان ہو گئے؛ مگر اپنے اسلام کو چھپائے رہے اور فتح مکہ کے موقعہ پر ظاہر کیا تو آخر واقدی کو کم و بیش دو سو سال بعد اس راز کا کیسے پتہ چل گیا، ہم ان لوگوں میں نہیں ہیں جو واقدی کا نام سنتے ہی تالی پیٹ دیں کہ روایت جھوٹی ہے؛ لیکن یہ روایت تو صریحاً خلافِ عقل ہے، جب تک یہ پتہ نہ چلے کہ جو ایمان حضرت معاویہؓ نے فتح مکہ تک اپنے قلب میں چھپائے رکھا تھا، اس کا سراغ تقریباً دو سو سال بعد کے واقدی کو کیسے ملا، اس وقت تک اس روایت کو شمہ برابر اہمیت نہیں دی جا سکتی؛ مگر واہ رے ردِّ مودودی کا جوش! مودودی کو نکّو بنانے کے لیے تو واقدی غریب کو کذاب اور وضاع سب کچھ بلا تکلف کہا جائے؛ مگر اپنی مطلب براری کے لیے واقدی کی ایسی روایات سے بھی حجت پکڑی جائے جو نہ تو کسی متصل سند سے آئی ہوں نہ عقلاً اور درایتاً لائق قبول ہوں۔

جہل اور مغالطہ انگریزی:

جب سے مولانا مودودی کی ''خلافت وملوکیت'' شائع ہوئی ہے یہ انتہائی المناک اور فتنہ پرور کھیل بڑی دیدہ دلیری سے کھیلا جارہا ہے کہ عالم اور نیم عالم قسم کے حضرات اُٹھتے ہیں اور تاریخِ اسلام کی اُن رفیع الشان کتابوں کو ناقابلِ اعتبار قرار دینا شروع کردیتے ہیں، جن کی رفعت وعظمت صدیوں سے اہلِ اسلام میں مسلّم ہے، جنھیں علمائے اسلام عرصے سے تاریخِ اسلام کے مصادر وماٰخذ کے طور پر استعمال کررہے ہیں، جن کے پایۂ ثقاہت پر نقد وتنقیح کے بعد اساطین فن نے مہرِ تصدیق لگادی ہے، جن کے مصنفین امتِ مسلمہ کے مایۂ ناز ائمہ میں شمار ہوتے ہیں۔ یہ ابن سعد، یہ ابن جریر طبریؒ، یہ ابن اثیرؒ، یہ ابن خلدونؒ، یہ ابن عبد البرؒ، یہ ابن کثیرؒ، یہ ابن حجرؒ، یہ حافظ ذہبیؒ کیا ان کی عظمت، مرتبت، علمیت اور ماہرانہ حیثیت میں اہلِ علم کے کسی قابل لحاظ طبقے کو کلام ہے اور کیا ان کی جلیل القدر کتابیں امتِ مسلمہ کا سرمایۂ جاں نہیں ہیں۔

مگر افسوس کہ بہتیرے کم عیار، کم فہم اور کم استعداد حضرات ہی نہیں؛ بلکہ شیخ الحدیث قسم کے لوگ بھی ''خلافت وملوکیت'' کے رَد میں ان تمام اکابر اور ان کی مہتم بالشان کتابوں کے ساتھ وہ سلوک کررہے ہیں کہ مستشرقین اور یہود ونصاریٰ کے علماء بھی مشکل ہی سے اس کی جرأت کرسکتے ہیں۔

''شواہدِ تقدس'' میں آپ اس کے نمونے بہ افراط دیکھ چکے۔ ''تجدید سبائیت'' کا بھی یہی حال ہے اور ''امارت وصحابیت'' کے مصنف بھی یہی کھیل رہے ہیں۔

چند نمونے پیشِ خدمت ہیں:

الرّیاض النضرہ:

اس کتاب کا نام آپ ''جائزے'' میں پڑھ چکے ہیں، اس کا پورا نام الرّیاض النضرة في مناقب العشرة اس میں اُن دس بلند پایہ صحابہؓ کے محاسن ومناقب بیان کیے گئے ہیں

جنھیں اللہ کے رسول ﷺ نے جنت کی بشارت دی تھی۔ اس کے مصنف ساتویں صدی کے ایک معروف نیک نام عالم محب الدین طبریؒ ہیں جو اور بھی متعدد کتابوں کے مصنف ہیں اور علمائے سلف وخلف میں انھیں کافی احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔

ان کے تعارف میں جرح وتعدیل کے امام حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں یہ الفاظ لکھے ہیں:

''امام، محدث، مفتی، فقیہ حرم، محب الدین ابو العباس احمد بن عبد اللہ بن محمد''۔

مزید وہ لکھتے ہیں:

''كان إمامًا صالحًا زاهدًا كبير الشان''. (ج ر ۴، ص ر ۲۵۵)

ظاہر بات ہے کہ صدیوں پیشتر کے کسی بزرگ کا مرتبہ ومقام اسی طرح معلوم ہوسکتا ہے کہ ہم ماہرین فن حضرات کی رائے پر اعتماد کریں۔ حافظ ذہبیؒ جیسے شہرۂ آفاق ماہر فن کا اپنی ''تذکرۃ الحفاظ'' میں کسی شخصیت کا ذکر کرنا ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ شخصیت ممتاز شخصیتوں کے زمرے میں ہے، پھر وہ اس شخصیت کے زہد، علوئے شان، امامتِ علمی اور حدیث وافتاء میں عبور کی تصدیق بھی کریں تو اس سے بڑھ کر توثیق وتحسین اور کیا ہوگی۔

اور یہی نہیں ابو الفلاح عبد الحیٔ (متوفی ۱۰۸۹ھ) اپنی مشہورِ زمانہ کتاب شذرات الذہب میں فرماتے ہیں:

''محب الطبری نے کثیر لوگوں سے حدیث وفقہ کی سماعت کی، فتوے دیے، مسندِ درس سجائی، فقاہت کا ثبوت دیا اور احکام دینیہ کی غایت پر ایک مبسوط کتاب لکھی جو چھ جلدوں میں ہے؛ نیز ان کی اور بھی بہت سی تصانیف ہیں جو انتہائی عمدہ ہیں۔ جیسے الریاض النضرہ اور ذخائر العقبیٰ فی مناقب ذوی القربیٰ اور السمط الثمین فی مناقب امہات المؤمنین وغیرہا''۔ (ج ر ۵، ص ر ۴۲۵-۴۲۶)

ان کتابوں کے ناموں ہی سے ہر شخص اندازہ فرماسکتا ہے کہ محب الطبری کو صحابہ کرامؓ

اور ازواجِ مطہراتؓ اور حضور ﷺ کے رشتہ داروں سے کیسا دلی تعلق اور ان کے ذکر و بیان سے کیسا شغف تھا۔

مولانا مودودی نے ''خلافت و ملوکیت'' میں غالباً صرف ایک مقام (ص ۳۲۳، جدید ایڈیشن: ص ر ۲۷۳) پر ان بزرگ کی کتاب الریاض النضرہ سے خود ان کا نہیں؛ بلکہ مشہور تابعی اور شیخ حضرت سعید بن المُسَیَّبؒ کا ایک ارشاد نقل کر دیا ہے، یہ ارشاد اُس رائے اور موقف کی تائید میں ہے جو مولانا مودودی نے اختیار کیا ہے اور جس کی تائید امام زُہری، ابن جریر، ابن اثیر، ابن خلدون، ابن کثیر، ابن سعد، ابن حجر اور مولانا انور شاہ رحمہ اللہ علیہم اجمعین سب کر رہے ہیں۔

اب چونکہ ''خلافت و ملوکیت'' کے ''ناقدین'' نے طے کر رکھا ہے کہ اس کتاب کو غلط ثابت کرنے کے لیے کسی بھی سلفِ صالح اور مفسر و محدث اور مؤرخ و فقیہ کی پگڑی اُچھالے بغیر نہیں رہیں گے؛ لہٰذا یہ کام مولانا بنارسی کیوں نہ کرتے، فرمایا جاتا ہے:

''ریاض النضرہ کے مصنف محب الدین طبری ہیں، جن کو حافظ عسقلانیؒ نے صواعق محرقہ میں فرمایا ہے: إنه كثير الفهم''. (امارت و صحابیت: ص ر ۲۹)

گویا صرف اس قصور پر کہ محب الطبری کی کتاب سے مولانا مودودی کو اپنے موقف کی تائید میں ایک قول کیوں ملا، یہ ضروری سمجھا گیا کہ محب الطبری پر کچھ نہ کچھ کیچڑ اُچھالی جائے؛ چنانچہ یہ منقولہ عبارت زیبِ قرطاس کی گئی اور سمجھ لیا گیا کہ اتنی ہی عبارت سے محب الطبری کا کام تمام ہو گیا۔

اب ہم آپ کو اس کا تجزیہ کر کے دکھاتے ہیں۔

یہ بات تو ایک عام قاری بھی دیکھ سکتا ہے کہ مولانا نے کتاب کا نام لے دینے کے سوا نہ باب کا حوالہ دیا ہے نہ صفحے کا؛ حالانکہ اکثر جگہ وہ حوالوں کا اہتمام کرتے گئے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہوا کہ دال میں کچھ کالا ہے۔ ہم اسے سہو پر محمول کر سکتے تھے؛ لیکن ایک ایسی بات

سہو کے امکان کو خارج کر رہی ہے جو عام قارئین تو نہیں پکڑ سکتے؛ مگر پڑھے لکھے لوگ فوراً پکڑ لیں گے، وہ یہ ہے کہ مولانا نے "صواعق محرقہ" کے مصنف کا نام غلط لکھا ہے۔

ذرا سی تفصیل میں جانا پڑے گا، ابن حجرؒ نام کی تین شخصیتیں اہلِ علم میں معروف ہیں، ابن حجر مکیؒ، ابن حجر ہیتمیؒ[1]، ابن حجر عسقلانیؒ۔

ابن حجر عسقلانیؒ ہی وہ بزرگ ہیں جو فتح الباری شرح بخاری اور تہذیب التہذیب وغیرہ کے شہرۂ آفاق مصنف ہیں۔ یہی فن اسماء الرجال کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں اور انھیں کو مختصراً کبھی "حافظ" کبھی "حافظ عسقلانی" کہہ دیا جاتا ہے۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ "صواعق محرقہ" کے مصنف حافظ عسقلانیؒ نہیں؛ بلکہ ابن حجر ہیتمیؒ ہیں۔ یہ ابن حجر عسقلانی سے تقریباً سوا سو سال بعد کی شخصیت ہیں۔ ابن حجرؒ کا انتقال ۸۵۲ھ میں ہوا ہے جبکہ ہیتمیؒ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ ہیتمی کا انتقال ۹۷۳ھ میں ہوا ہے۔ (ملاحظہ ہو: ابجد العلوم: ص ر ۸۴۳ اور شذرات الذہب: ج ر ۸، ص ر ۳۷۰) ان کی کتاب کا پورا نام ہے: الصواعق المحرقة علیٰ أهل الرفض والزندقة. یہ اسماء الرجال کی نہیں؛ بلکہ علمِ کلام کی کتاب ہے۔

اسی توضیح سے آپ اندازہ کر لیجیے کہ مولانا بنارسی کی دیانتِ علمی اور صداقتِ نقل کا کیا عالم ہے۔ ہم اپنی طرف سے اسے نہ فریب دہی کہہ سکتے ہیں نہ جہالت نہ کچھ اور۔ مولانا ہی جانیں وہ کیا کر کے بیٹھے ہیں۔

چلیے! ہم اس بے تکے پن کو نظر انداز کر کے چند منٹ کے لیے مانے ہی لیتے ہیں کہ صواعق محرقہ حافظ عسقلانیؒ کی تصنیف ہے؛ مگر کیا مولانا اتنا بھی نہیں جانتے کہ "فلاں شخص کثیر الوہم" ہے، کس موقع پر کس فن میں بولا جاتا ہے؟

---

(۱) یہ لفظ ہیتمی بعض اہلِ علم میں بھی تین نقطوں والی ث سے مشہور ہو گیا ہے۔ یعنی "ہیثمی"، لیکن فی الحقیقت "ہیتمی" ہے (دو نقطوں والی ت سے)

یہ دراصل الفاظِ جرح ہیں، ان کا استعمال فن اسماء الرجال میں ہوتا ہے۔
اسماء الرجال کی کتابوں میں جب کوئی استادِ فن کسی راوی کا ترجمہ لکھتا ہے تو وہاں اس طرح کی جرحیں نقل ہوتی ہیں۔ ایسی جرح کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ راوی نقلِ روایت میں زیادہ قابل اعتماد نہیں ہے۔ یا فلاں شیخ کی بعض حدیثوں میں کثرتِ وہم کی بناء پر کچھ گڑبڑ ہوگئی ہے۔
محب الطبری اصطلاحی مفہوم میں ''راویانِ حدیث'' کے زمرے کے آدمی نہیں؛ بلکہ ساتویں صدی ہجری کے عالم ہیں (متوفی ۶۹۴ھ) انھوں نے حضرت سعید بن المسیبؒ کا قول محض اپنی اسناد سے نہیں؛ بلکہ دوسرے بزرگوں کی کتابوں سے نقل کیا ہے، ایسی صورت میں صواعق محرقہ سے مولانا بنارسی کا یہ نقل کردینا کہ إنّه كثير الوهم سراسر بے محل اور بے نتیجہ بات ہے۔ بس یہ شوق انھوں نے ضرور پورا کرلیا کہ جس بزرگ سے بھی مولانا مودودی نے اپنے موقف کی تائید میں کچھ نقل کردیا ہے اس کی طرف ایک آدھ ڈھیلا ضرور پھینک دو۔ اسے عوام کی نظروں میں داغدار ضرور بنادو۔ ابن حجر ہیتمیؒ نے کس موقعہ پر کس سلسلے میں مذکورہ الفاظ لکھے ہیں اس کا جائزہ تو اس وقت لیا جاتا جب مولانا بنارسی نے صفحے کا حوالہ دیا ہوتا۔ ابھی آپ اصابہ میں ان کے ہاتھ کی صفائی دیکھ ہی چکے؛ لہٰذا کیا اُمید ہوسکتی ہے کہ یہاں بھی نقلِ عبارت میں کوئی کاریگری نہ کی گئی ہوگی؛ لیکن اگر مان ہی لیا جائے کہ ہیتمی نے محب الطبری کے لیے واقعی ایسا لکھ دیا ہے تو کون معقول آدمی یہ تصور کرسکتا ہے کہ اس لکھ دینے سے محب الطبری کا وہ مقام و مرتبہ ختم ہوگیا جس کی نشاندہی تذکرۃ الحفاظ اور شذرات الذہب جیسی کتابوں میں کی گئی ہے۔

ابن جریر طبریؒ:

مولانا لکھتے ہیں کہ:

''علامہ مودودی کا استدلال نوے فیصد تاریخ طبری کی روایتوں پر ہے''۔

(ص ۲۶)

ہم عرض کرتے ہیں کہ مولانا نے سفید جھوٹ بولا۔ خلافت وملوکیت میں تقریباً ۷۲۵ حوالے ہیں، (تقریباً کا لفظ ہم نے اس لیے استعمال کیا کہ ممکن ہے ہم سے شمار میں ایک دو کی غلطی ہوگئی ہو) اس میں طبری کے وہ حوالے جن کے ساتھ کسی اور کتاب کا حوالہ نہیں صرف ۱۵ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تین فیصد بھی نہیں، اب ہمیں بتائیے کہ تقریباً دو فیصد کو نوے فیصد کہنے والا کس پائے کا کذاب کہلائے گا۔

اور اگر ہم طبری کے ان حوالوں کو بھی شمار کرلیں جن کے ساتھ دوسری کتابوں کے حوالے ہیں (اگرچہ یہ شمار غلط ہوگا؛ کیونکہ جب وہی بات طبری کے علاوہ بعض اور کتابوں میں بھی آگئی تو مدارِ استدلال تنہا طبری پر نہ رہا) تب بھی کُل حوالے ۶۵ ہیں، گویا کم وبیش ۹ فیصد، تو کیا نو فیصد کو نوے فیصد مشتہر کرنے والا صادق وامین کہلائے گا؟

اے دوستو! ان خوش کرداریوں اور فنکاریوں کا ادراک عام لوگ بھلا کیسے کرسکتے تھے اگر ہم ہی کھول کر نہ بتائیں۔

آگے چلیے، فرماتے ہیں:

”ہر ذی علم واقف ہے کہ ابن جریر طبری شیعہ تھے“۔

ہم کہتے ہیں کہ وہ ذی علم مولانا بناری ہی جیسے ذی علم ہوں گے؛ ورنہ امت کا سوادِ اعظم جن سلفِ صالحین کو ذی علم اور استادِ فن مانتا ہے وہ تو ہرگز نہیں کہتے کہ ابن جریر طبریؒ شیعہ تھے، ڈھٹائی اور ظلم کی انتہا ہے کہ جس ”خلافت وملوکیت“ پر مولانا بناری تنقید فرما رہے ہیں اسی کے صفحہ ۳۱۲ اور ۳۱۳ (جدید ایڈیشن: ص ر ۲۵۴-۲۵۵) پر ابن جریر طبری کے بارے میں اُن مسلمہ اساتذہ اور ماہرین فن کی آراء نقل کی گئی ہیں جن کی آراء پر تمام فن روایت کا مدار ہے، ان آراء کا خلاصہ ہم جائزہ حصہ دوم میں بھی نقل کر آئے ہیں، احتیاطاً پھر کچھ نقل کردیں۔

(۱) امام ابن خزیمہؒ کہتے ہیں: ”میں اس وقت روئے زمین پر ان سے بڑے کسی عالم کو نہیں جانتا“۔

(۲) حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں: "وہ کتاب وسنت کے علم اور اس کے مطابق عمل کے لحاظ سے ائمۂ اسلام میں سے تھے"۔

(۳) حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: "وہ بہت بڑے اور قابل اعتماد ائمۂ اسلام میں سے تھے"۔

(۴) محدث خطیب بغدادیؒ کہتے ہیں: "وہ ائمہ علماء میں سے ہیں، ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اپنے علم وفضل کے لحاظ سے اس لائق ہیں۔ علوم میں ان کی جامعیت ایسی تھی کہ ان کے ہم عصروں میں کوئی ان کا شریک نہ تھا"۔

(۵) ابن اثیرؒ کہتے ہیں: "وہ تاریخ نگاروں میں سب سے زیادہ بھروسے کے قابل ہیں"۔

یہی ابن اثیر اپنی تاریخ الکامل کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ: "اصحابِ رسول اللہؐ کے مشاجرات کے معاملے میں میں نے جریر طبریؒ پر ہی دوسرے تمام مؤرخین کی بہ نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے؛ کیونکہ وہ بلاشبہ صاحبِ اتقان امام ہیں۔ علم کے جامع ہیں، صحیح العقیدہ ہیں، سچے ہیں"۔ (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: لسان المیزان: ج ۵، ص ۱۰۰ سے ص ۱۰۳ تک)

اب یا تو یوں کہیے کہ یہ سارے اساتذہ اور ماہرین "ذی علم" نہیں تھے؛ بلکہ "ذی علم" فقط آج پیدا ہو رہے ہیں۔ یا پھر یوں کہیے کہ مولانا مودودی کی ضد میں معترضین نے طے کر رکھا ہے کہ کسی بھی بڑے سے بڑے شیخ اور امام پر پتھر برسائے بغیر نہ رہیں گے۔

بے محل نہ ہوگا اگر علامہ شبلیؒ کی رائے بھی طبری کے بارے میں سن لیں (مولانا بنارسی نے اپنی کتاب میں بعض مقامات پر سیرت النبیؐ سے استدلال کیا ہے؛ لہٰذا یہ کتاب تو ان کے نزدیک بھی کچھ معتبر معلوم ہوتی ہے) علامہ شبلیؒ لکھتے ہیں:

> "تاریخی سلسلے میں سب سے جامع اور مفصل کتاب امام طبری کی تاریخ کبیر ہے۔ طبری اس درجہ کے شخص ہیں کہ تمام محدثین ان کے فضل وکمال، ثقہ اور وسعتِ علم کے معترف ہیں۔ ان کی تفسیر احسن التفاسیر خیال کی جاتی ہے۔

محدث ابن خزیمہ کا قول ہے کہ دنیا میں میں کسی کو ان سے بڑھ کر عالم نہیں جانتا''۔
(سیرت النبی: ج ۱ ص ۱۹، سب سے پہلا ایڈیشن۔ ۱۳۳۶ھ۔ ۱۹۱۸ء)

یہ تھے ابن جریر طبریؒ۔ اب بھی اگر کچھ لوگ انہیں ''شیعہ'' کہہ کر اپنی جہالت اور بے عقلی کا مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں تو ان کی مثال چاند پر خاک اڑانے والوں کی سی ہے۔ آج کل۔ جبکہ ''شیعہ'' کا لقب ''سنی'' کا مقابل بن چکا ہے، ابن جریرؒ جیسے امام کو شیعہ کہنا صرف ابن جریر ہی کی شان میں بدترین گستاخی نہیں ہے؛ بلکہ ان تمام بزرگانِ دین اور علماء و محققین کی صریح تجہیل و تحقیر ہے جو ابن جریر کو وہ غیر معمولی ہدیہ نیاز پیش کرتے آئے ہیں، جس کی جھلکیاں ابھی آپ نے دیکھیں۔

مولانا بنارسی نے مزید ارشاد فرمایا:

''علامہ ذہبیؒ نے گو ان کا مضر ہونا نہیں بتلایا ہے، تاہم ان کے اندر تشیع کے پائے جانے کا اقرار وہ بھی کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں: فیه تشیّع وموالاة لاتضرّ۔ (میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۳۵)''۔ (امارت و صحابیت: ص ۲۶)

پہلا سوال تو یہ ہے کہ جب ابن حجرؒ، ابن کثیرؒ، ابن اثیرؒ، ابن خزیمہؒ اور خطیبؒ جیسے اساتذہ طبریؒ کی جلالتِ شان اور امامت و صالحیت اور علم و فضل پر متفق ہیں تو اکیلے حافظ ذہبیؒ کا مجملاً یہ کہہ دینا کہ ان میں تشیع پایا جاتا تھا آخر کسی معقول آدمی کے لیے وحی آسمانی کیسے ہو گیا۔ ہو سکتا ہے ذہبیؒ کو غلط فہمی ہوئی ہو۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ ذہبیؒ جب خود ہی یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ ان کا تشیع مضر نہیں ہے تو پھر کسی ذمہ دار عالم کے لیے یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ ذہبی کے حوالے سے ان کو مجروح و مشکوک بنانے کی کوشش کرے۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ تشیع کسی ایسے جرثومے کا تو نام نہیں ہے جو آنکھوں سے نظر نہ آتا ہو۔ ابن جریر کی ضخیم تفسیر ہر دار المطالعہ میں موجود ہے، اگر وہ شیعہ تھے تو ان کی تفسیر میں لازماً ایسی

چیزیں ملنی چاہئیں جو اہلِ سنت کے مسلمات سے متصادم اور شیعوں کے مخصوص عقائد و افکار سے ہم آہنگ ہوں؛ لیکن ہم چیلنج کرتے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اگر مولانا بنارسی یا ان کے کوئی ہم نوا بزرگ ایسا ثابت کرسکیں تو بے شک ہم مان لیں گے کہ تشیع کے الزام میں کوئی صداقت ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ طبری کو شیعہ کہنا بہت بڑا افترا ہے۔ رہا حافظ ذہبی کا ارشاد کہ ان میں تشیع تھا تو اس کی حقیقت آپ اسی زبردست شمارے میں صفحہ ۶۸ (اس کتاب کا ص ر ۵۵۷) کھول کر ملاحظہ فرمالیں۔ پہلے "تشیع" کا یہ مفہوم تھا ہی نہیں جو آج ہے؛ چنانچہ وہاں آپ دیکھ لیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور بخاریؒ کے شیخ ابن المدینی تک کی طرف بعض بزرگوں نے تشیع کی نسبت کردی ہے، اگر اب سے چھ سات صدی قبل کسی بزرگ کی طرف تشیع کی نسبت کردینا بال برابر بھی ان کی عظمت وثقاہت میں فرق ڈال سکتا تو پھر ابوحنیفہؒ اور ابن المدینیؒ ہی کب بے داغ رہتے ہیں۔ آج "تشیع" جس چیز کا نام ہے وہ تو اہلِ سنت کے نقطۂ نظر سے مضر ہی مضر ہے۔ اگر حافظ ذہبیؒ کے زمانے میں بھی "تشیع" اسی چیز کا نام ہوتا تو کیسے ممکن تھا کہ وہ طبری کی طرف تشیع کی نسبت بھی کرتے اور یہ بھی کہتے کہ یہ تشیع ایسا ہے جو ذرا بھی مضر نہیں۔

آگے صفحہ ۶۷ سے صفحہ ۷۰ تک "الزامِ تشیع کی حقیقت" کے زیرِ عنوان آپ اِس بحث کو مفصل دیکھ سکتے ہیں۔ وہاں جتنا کچھ کہا گیا ہے اس پر مزید اضافہ ہم یہاں ایک مثال کے ذریعے کرتے ہیں۔

عبدالرزاق بن ہمامؒ مشہور محدّث گزرے ہیں (متوفی ۲۱۱ھ) ان کی کتاب "مصنّف عبدالرزاق" کے نام سے موسوم ہے، ان کے بارے میں شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کا یہ ارشاد بستان المحدثین میں ملاحظہ فرمالیجیے کہ: "ان میں فی الجملہ تشیع تھا؛ البتہ زیادہ غلو نہ تھا"۔ یہ کم وبیش ایسی ہی بات ہے جیسی حافظ ذہبیؒ نے طبری کے بارے میں کہی، تو کیا کوئی صاحبِ علم بتاسکتا ہے کہ اس تشیع کی بناء پر کسی نے انھیں ساقط الاعتبار قرار دیا ہو۔ امام

احمد ابن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ اور یحییٰ بن معینؒ جیسے اربابِ کمال ان کے شاگرد ہیں، صحاح ستہ میں بھی ان کی روایت موجود ہے، اہلِ علم جہاں ضرورت ہو دوسرے محدثین کی طرح ان کی حدیثوں سے بھی حجت پکڑتے ہیں۔ دُور نہ جائیے! ابوالحسنات مولانا عبدالحئیؒ لکھنویؒ جیسا سُنّی، حنفی، شہرۂ آفاق عالم حسبِ ضرورت ان سے استشہاد کرتا ہے۔ (نمونے کے لیے ملاحظہ ہو: الموطا لامام محمد مع التعلیق الممجد: ص ر ۳۶۱ مطبوعہ ۱۲۹۷ھ، مطبع مصطفائی)

اہلِ علم کو یہ سن کر خوشی ہوگی کہ مصنف عبدالرزاق اب ہندوستان میں بھی چھپ رہی ہے۔ اس کی طباعت کے اہتمام میں محدثِ شہیر مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی بیرونِ ملک گئے ہوئے ہیں، غالباً بیروت میں طباعت ہوگی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جو لوگ مولانا مودودی کے عناد میں طبریؒ جیسے امام وعلامہ اور شیخ وقت کو شیعیت کے خود ساختہ تیر سے مجروح کر دینا چاہتے ہیں وہ علم کے ساتھ تمسخر اور فن کے ساتھ استہزاء کر رہے ہیں۔

کھلی خیانتیں:

اصابہ کے حوالوں میں بددیانتی کی دستاویزی شہادت آپ دیکھ چکے۔ یہاں بھی کچھ نمونے دیکھیے! مولانا لکھتے ہیں:

> ''محدث حافظ احمد بن علی سلیمانیؒ ان کے بارے میں (یعنی طبری کے بارے میں) لکھتے ہیں: کان یضع للرّوافض یعنی یہ رافضیوں کے لیے حدیثیں گھڑا کرتے تھے۔ یہ وضو میں پیروں پر مسح کے قائل تھے، دھونا ضروری نہیں سمجھتے تھے'' (البدایہ: ج ر ۱۱، ص ر ۱۴۸)''۔ (امارت وصحابیت: ص ر ۲۶)

ان چند سطور میں ایک نہیں، دو نہیں، تین ایسی خیانتیں ہیں جنھیں دیکھ کر دل لرز جاتا ہے کہ یا اللہ! اہلِ علم کو کیا ہو گیا، ان کی متاعِ دین و اخلاق کس نے لوٹ لی۔

پہلی خیانت یہ ہے کہ سلیمانی کا جو قول مولانا نے نقل کیا ہے وہ البدایہ میں ہرگز نہیں ہے؛

بلکہ اسی میزان الاعتدال میں ہے جس سے انھوں نے ذہبی کا یہ قول نقل کیا تھا کہ ''ابن جریر میں تشیع ہے؛ مگر مضر نہیں'' اور ٹھیک اسی جگہ ہے جہاں سے یہ قول نقل کر رہے ہیں یعنی جلد دوم، صفحہ ۳۵ پر۔ اب بتائیے میزان الاعتدال کا حوالہ دینے کے بجائے البدایہ کا حوالہ دینا خیانت نہیں تو کیا ہے اور اگر خیانت نہیں تو پھر معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے نہ میزان الاعتدال دیکھی نہ البدایہ؛ بلکہ کسی اور خوش فکرے کی اُردو کتاب سے یہ غلط سلط حوالے لے لیے ہیں۔

دوسری خیانت یہ ہے کہ ذہبیؒ نے جہاں محدث سلیمانیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے وہیں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ:

''یہ سراسر جھوٹی بدگمانی ہے۔ ابن جریرؒ تو اسلام کے بڑے بڑے معتمد علیہ ائمہ میں سے ہیں''۔

ذہبی کی اصل عبارت آپ صفحہ ۵۵۷ پر ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

جو لوگ عربی کتابوں تک نہیں پہنچ سکتے وہ ہماری اس وضاحت کا ثبوت علامہ شبلیؒ کی سیرت النبی جلد اوّل کے مقدمے میں بھی ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ علامہ شبلیؒ نے حافظ ذہبیؒ کی میزان الاعتدال ہی سے محدث سلیمانی(۱) کا مذکورہ واہی قول نقل کر کے حافظ ذہبیؒ کا یہ ریمارک بھی سامنے رکھ دیا ہے۔

گویا حافظ ذہبیؒ نے سلیمانی کی جو لغو تہمت تراشی اس لیے ذکر کی تھی کہ اس کی لغویت پر متنبہ کر دیں اسے مولانا بنارسی نے البدایہ کے غلط حوالے سے بایں طور پیش کر دیا کہ گویا یہ ایک تاریخی صداقت ہے اور حافظ ذہبیؒ کی تردید و تکذیب کو چھپا گئے۔ یہ کس قسم کا ایمان ہے

(۱) ملحوظ رہے کہ یہ وہی محدث سلیمانی ہیں جنھوں نے اعمش اور شعبہ اور ابن ابی حاتم اور امام ابوحنیفہؒ کو بھی شیعہ کہا ہے۔ (میزان الاعتدال: ج ۲/ص/۱۱۶، ترجمہ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم) اور یہی بزرگ ہیں جنھوں نے مسعر بن کدام اور حماد اور ابوحنیفہ جیسے بہتیرے علماء کو فرقۂ مرجیہ میں شامل کیا ہے۔ (میزان الاعتدال: ج ۳/ص/۱۶۳، ترجمہ مسعر بن کدام)

جو لوگوں کو اتنی پست حرکتوں سے بھی نہیں روکتا۔ یہ تو کم و بیش ایسا ہی ہوا جیسے کوئی قرآن سے وہ تہمت تو نقل کر دے جو نعوذ باللہ حضرت عائشہ صدیقہؓ پر لگائی گئی تھی؛ مگر اس تردید کو چھپا جائے جو قرآن نے اس کی کی ہے۔ فیا حسرتا!

تیسری خیانت یہ ہے کہ وضو میں پیروں کے مسح کا قائل نہ ہونا انھوں نے البدایہ کے حوالے سے پیش فرمایا، گویا قارئین کو یہ بتا رہے ہیں کہ البدایہ کے محترم مصنف ابن کثیر نے تصدیق کی ہے کہ طبری مسح کے قائل نہ تھے۔

لیکن حقیقت کیا ہے اسے سن کر آپ دنگ رہ جائیں گے۔ البدایہ میں ابن جریر کا تعارف جلد ۱۱ میں صفحہ ۱۴۵ سے ۱۴۷ تک کرایا گیا ہے، اس تعارف کے ضروری اجزاء تو ہم آگے نقل کریں گے، اس مسح والے قول کی حد تک ملاحظہ کیجیے کہ البدایہ میں کیا کہا گیا ہے:

"اور ابن جریر کی طرف یہ بات منسوب کر دی گئی ہے کہ وہ وضو میں پیروں کا دھونا واجب نہیں سمجھتے تھے؛ بلکہ مسح کو کافی سمجھتے تھے اور یہ بات کافی مشہور ہوگئی؛ حالانکہ جو اہلِ علم ہیں جانتے ہیں کہ ابن جریر دو تھے: ایک ان میں کا شیعہ تھا، یہ مسح والی بات دراصل اسی کی طرف منسوب ہے اور یہ اہلِ علم مفسر ابن جریر کو اس قسم کی باتوں سے پاک دامن قرار دیتے ہیں"۔

(البدایہ: ج ر ۱۱، ص ر ۱۴۷)

جس کا جی چاہے ابن حجرؒ کی لسان المیزان جلد پنجم کو صفحہ ۱۰۰ سے صفحہ ۱۰۳ تک دیکھ لے، اسے تفصیل مل جائے گی کہ مفسر ابن جریرؒ ہی کے زمانے میں ایک اور شخص محمد بن جریر الطبری پایا جاتا تھا جو شیعہ تھا۔ ظاہر ہے اس صورت میں اس شخص کے بعض عقائد و خیالات کا مفسر ابن جریر کی طرف غلط طور پر منسوب ہو جانا ناممکن نہ تھا۔

ابن کثیرؒ آگے فرماتے ہیں:

"آیتِ قرآنی کے تحت پیروں کے دھونے اور مسح کرنے کے متعلق ابن جریر

نے اپنی تفسیر میں جو کچھ لکھا ہے اس کی مراد یہ ہے کہ وہ پیروں کا دھونا تو واجب سمجھتے ہی تھے، اس کے ساتھ یہ بھی واجب سمجھتے تھے کہ پانی بہاتے ہوئے ہاتھوں کو بھی پیروں پر پھیرا جائے (یہ نہیں کہ یوں ہی پانی ترادیا اور ہاتھ نہ پھیرا) مسح کا لفظ انھوں نے دلك کے مفہوم میں استعمال کیا ہے یعنی دھونے کے ساتھ ساتھ پیروں کو ہاتھ سے ملنا بھی ضروری ہے کہ گرد وغبار صاف ہوتا چلا جائے۔ بہت سے لوگوں نے ان کی مراد نہیں سمجھی اور غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے؛ مگر جنھوں نے مراد سمجھی انھوں نے ان سے نقل کیا ہے کہ وہ دھونے اور ہاتھ پھیرنے دونوں کو واجب کہتے تھے"۔

دیکھا آپ نے! البدایہ میں کیا لکھا جا رہا ہے اور مولانا بناری وہی صفحہ کھولے بھی بیٹھے ہیں؛ مگر اس میں سے کیا نقل کر رہے ہیں ایک ایسا ٹکڑا جس کے بارے میں خود ابن کثیرؒ وضاحت فرما رہے ہیں کہ وہ غلط طور پر ابن جریر کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔

ہے اس حق پوشی اور فریب دہی کا کوئی جواب؟

لطف یہ ہے کہ ابن جریر کی تفسیر عنقا تو نہیں ہو گئی۔ آیت ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ سورۂ مائدہ کے آغاز میں آئی ہے، تفسیر ابن جریر جلد ششم اٹھا کر جس کا جی چاہے ص ۷۱ سے ۷۳ تک دیکھ لے۔ امام طبریؒ آیت کے متصل بعد تقریباً پندرہ ایسی حدیثیں پیش فرماتے ہیں جن میں صریح طور پر موجود ہے کہ وضو میں پیروں کا دھونا واجب ہے، صرف ایک حدیث نمونۃً ملاحظہ ہو:

أنّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلم يتوضأ وهو يغسل رجليه فقال بهٰذا أمرتُ.	رسول اللہ ﷺ وضو کر رہے تھے اور آپؐ نے اپنے پیر دھوئے اور فرمایا کہ مجھے ایسا ہی حکم کیا گیا ہے۔

ان حدیثوں کے بعد البتہ وہ ان حضرات کا بھی ذکر کرتے ہیں جن کا خیال یہ تھا کہ وضو

میں پیروں کا صرف مسح کافی ہے۔ قدیم اہلِ علم کا طریقہ ہی یہ رہا ہے کہ کسی مسئلے میں اگر ایک سے زائد آراء موجود ہیں تو وہ دیانتِ علمی کے تحت ان سب آراء کا ذکر کر دیتے ہیں؛ تاکہ یہ آراء دوسروں کو بھی معلوم ہو جائیں۔

خود ابن جریر کا مسلک تو اسی سے واضح ہوگیا کہ انھوں نے مقدم ان حدیثوں کو کیا جو دھونے کے وجوب پر دال تھیں، پھر صراحۃً بھی اپنا مسلک وہ درج ذیل الالفاظ میں بیان کرتے ہیں:

> "اور صحیح بات ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جس طرح (تیمم میں) چہرے پر مٹی بھرا ہاتھ پھیرنا مقرر کیا گیا اسی طرح وضو میں پانی کے ساتھ پیروں کا مسح (دلک) ضروری قرار دیا گیا"۔

مسح سے مراد دلک (یعنی صفائی کے لیے ہاتھ پھیرنا یا رگڑنا) اس سے بھی واضح ہے کہ یہیں انھوں نے یہ تمثیل دی ہے کہ مثلاً ایک شخص تالاب یا حوض میں پیر ڈال دیتا ہے؛ مگر پیروں کو ہاتھ نہیں لگاتا تو اس نے حکم کی ناقص تعلیم کی، اسے چاہیے کہ ہاتھ بھی استعمال کرے۔

اندازہ فرمائیے! جو بزرگ اہلِ سنت کے عام مسلک سے بھی زیادہ محتاط مسلک اختیار کیے ہوئے ہیں اور پیروں کو دھونے کے ساتھ یہ بھی ضروری قرار دیتے ہیں کہ ہاتھ استعمال کر کے ان کا گرد و غبار صاف کر دیا جائے ان کے بارے میں مولانا بناری یہ تہمت تراشی فرما رہے ہیں کہ وہ پیروں کا دھونا ضروری نہیں سمجھتے تھے اور فریب در فریب یہ کہ اس تہمت کو ابن کثیرؒ کے ذمہ ڈال رہے ہیں۔

حق یہ ہے کہ ابن جریر نے سات طویل صفحات میں مذکورہ آیتِ قرآنی کی جو تفسیر بیان فرمائی ہے اس سے زیادہ جامع اور عالمانہ و محققانہ تفسیر کا تصور بھی مشکل ہے۔

خیانتیں تو آپ نے دیکھ لیں، اب ہم ایک منٹ کو یہ فرض کیے لیتے ہیں کہ چلیے ابن جریر کا خیال یہی تھا کہ وضو میں پیروں کا صرف مسح واجب ہے، دھونا واجب نہیں، تو ہم

پوچھتے ہیں کہ اس رائے کی بنا پر وہ شیعہ کیسے ہو گئے؟ اس رائے کا قول کرنے والے تو سلف میں بہت ہیں، وجہ یہ ہے کہ آیت قرآنی میں اس کا امکانی پہلو موجود ہے۔ ﴿وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ اس سے پیروں کے دھونے کا حکم صرف اسی صورت میں نکلتا ہے کہ "اَرْجُلَكُمْ" کے لام پر فتح پڑھا جائے؛ لیکن اہلِ علم نے صراحت کی ہے کہ بہت سے علماء نے لام پر کسرہ (زیر) بھی پڑھا ہے، اس صورت میں دھونے کا نہیں صرف مسح کا حکم نکلتا ہے؛ کیونکہ عطف "رُءُوْسِكُمْ" پر ہو جاتا ہے اور رَءُوْس (سروں) کے لیے مسح ہی کا حکم دیا جا رہا ہے۔

بے شک جمہور علماء کا اجماع ہو چکا ہے کہ لام پر فتح ہی ہے اور مسح نہیں؛ بلکہ دھونا واجب ہے؛ لیکن کسی مستند عالم نے آج تک ان لوگوں کو کافر نہیں کہا، جو مسح کو کافی سمجھتے رہے ہیں۔ اگر آیت میں مسح کی قطعاً کوئی گنجائش نہ ہوتی تو مسح کو کافی سمجھنا قرآن سے انکار قرار دیا جاتا اور قرآن سے انکار کفر ہی ہے۔

اہلِ علم جانتے ہیں کہ بہتیرے علماء ہیں جو اپنی بعض آراء میں تفرد اختیار کرتے ہیں یعنی جمہور علماء کی رائے سے مختلف اپنی خاص رائے رکھتے ہیں۔ مثلاً امام ابن تیمیہؒ کے تفردات کافی ہیں؛ مگر ان تفردات کی بنا پر کبھی کوئی مستند عالم دوسرے عالم کو گمراہ یا شیعہ یا رافضی یا اہلِ سنت سے خارج نہیں کہتا۔ اگر ابن جریر کا مسلک یہ ہوتا بھی کہ مسح کافی ہے تو زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا تھا کہ ان کا مسلک غلط ہے۔ ان سے اجتہادی غلطی ہوئی ہے، آخر چاروں ائمہ میں سے ہر ایک کے مقلدین دوسرے ائمہ کی اختلافی آراء کو غلط ہی بتاتے ہیں؛ لیکن کیا ان اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کو گمراہ بھی کہتے ہیں۔

یہ عجیب مسخرہ پن ہے کہ طبری پر الزام تو لگایا جا رہا ہے تشیع کا؛ لیکن دلیل میں ایک ایسی بات پیش کی جا رہی ہے جو اگرچہ خلافِ واقعہ ہے؛ مگر مطابقِ واقعہ بھی مان لیں تو اس کا کوئی تعلق فرقۂ شیعہ سے نہیں ہے۔ اگر شیعہ حضرات وضو میں پیروں کے مسح ہی کے قائل

ہوں، تب بھی اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ مسیح کا ہر قائل شیعہ ہوگیا۔ اگر ایسی جزئی مماثلتیں مؤثر ہوسکتی ہوں تو پھر تو ہر آدمی گدھا بھی قرار پاسکتا ہے، لومڑی بھی، کوا اور خرگوش بھی؛ کیونکہ متعدد جزئی مماثلتیں تو تمام جاندار مخلوقات میں موجود ہیں۔

مزید خیانتیں:

یہیں مولانا طبری کے بارے میں لکھتے ہیں:

”بغداد میں جب ان کا انتقال ہوا تو حنبلیوں نے انھیں قبرستان میں دفن ہونے نہیں دیا و نسبوا إلی الرفض اور ان کو رافضی بتلایا“۔

(البدایہ: ج ۱۱، ص ۱۴۶)

اب دیکھیے البدایہ کی پوری بات کیا ہے، ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

”وہ اپنے گھر میں دفن کیے گئے؛ کیونکہ حنبلیوں کے کم علم وکم عقل اور بازاری[1] لوگوں نے ان کے دفن میں رکاوٹ پیدا کی اور افواہ پھیلائی کہ وہ رافضی ہیں اور جاہلوں نے تو یہاں تک شرارت پھیلائی کہ ان کی طرف الحاد کی نسبت کردی؛ حالانکہ وہ ان ساری افترا پردازیوں سے بالاتر تھے، وہ تو قرآن وسنت کے علم اور عمل کے اعتبار سے اسلام کے اماموں میں سے ایک امام تھے“۔

(ص ۱۴۶)

ملاحظہ فرمایا آپ نے! یہ سب ٹھیک اسی صفحہ پر ہے جس سے مولانا بنارسی نے چند فقرے چُن لیے ہیں۔ بتائیے! جو بزرگوار دیدہ و دانستہ یہ سب کر رہے ہوں ان کے بارے میں کون آخر یہ تصور کرے گا کہ خدا کا خوف، دیانت کا احساس اور شرافت کا پاس انھیں کسی بھی درجے میں ہے۔

---

(۱) ابن کثیر کے الفاظ ہیں: ”عوام الحنابلة ورعاعهم“. رعاء کا ترجمہ کسی بھی عربی اُردو لغت میں دیکھ لیا جائے۔ کمینے اور رذیل لوگ۔

پورا نقشہ یوں سمجھیے کہ البدایہ کے تین بڑے صفحوں میں ابن کثیرؒ نے طبری کا تعارف کرایا ہے۔ اس میں خطیب بغدادیؒ اور امام ابن خزیمہؒ کی وہ آراء بھی انھوں نے نقل کی ہیں جنھیں ہم پیچھے پیش کر آئے۔ ان کا اپنا کہنا یہ ہے کہ ابن جریرؒ کی تفسیر اور ان کی دوسری تصانیف بے مثل ہیں، بے حد نافع ہیں۔ مزید وہ کہتے ہیں کہ ابن جریر طبری عبادت گزاروں اور زاہدوں اور متقیوں میں سے تھے۔ حق کے معاملے میں کسی کی ملامت کی پروا نہیں کرتے تھے، بہت اونچے صالحین میں سے تھے، وہ ان بلند مرتبہ محدثین میں سے ایک تھے کہ ابن طولون کے زمانے میں تمام اہلِ مصر جن کی پیروی کرتے تھے۔ حنابلہ نے ان پر بڑا ظلم ڈھایا۔ یہ حنابلہ پروپیگنڈے کر کر کے لوگوں کو ان کی خدمت میں حاضر ہونے سے روکتے تھے۔ ایک مرتبہ خلیفہ مقتدر نے یہ ارادہ کیا کہ ایک ایسی کتاب لکھواؤں جس کے مندرجات سے تمام علماء متفق ہوں۔ باخبر حضرات نے خلیفہ کو بتایا کہ سوائے ابن جریر کے اس عظیم کام کا اور کوئی اہل نہیں؛ چنانچہ خلیفہ نے انھیں بلایا، ان سے استدعا کی، انھیں مقرّبِ خاص بنایا اور کہا کہ آپ کو جو حاجت ہو بیان فرمائیں؟ انھوں نے کہا مجھے کوئی حاجت نہیں۔ خلیفہ نے اصرار کیا کہ جناب یوں نہ ہوگا، آپ کچھ تو مجھ سے مانگیں، انھوں نے اصرار سے مجبور ہو کر یہ فرمائش کی کہ: ''اے خلیفہ! آپ سپاہیوں کو حکم دیجیے کہ جمعہ کے دن جو بھیک مانگنے والے مسجدِ جامع میں گھس کر دستِ سوال دراز کرتے ہیں انھیں روکا جائے، بس''۔

دیکھا آپ نے! یہ ہے وہ تعارف جو البدایہ میں ابن جریر کا کرایا گیا ہے۔ انصاف فرمائیے کیا مولانا بنارسی کا طرزِ عمل ٹھیک اُس آدمی جیسا نہیں ہے جو طے کر چکا ہو کہ میں چاہے جہنم میں جھونک دیا جاؤں؛ مگر مولانا مودودی کی تردید کر کے رہوں گا اور ہر اس عالم کو اینٹ ماروں گا جس سے مولانا مودودی نے استناد کیا ہے۔

غضب در غضب:

یہیں مولانا بنارسی مولانا مودودی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"حضرت علامہ نے اگر خود کبھی آنکھیں کھول کر ان کی تاریخ کو پڑھا ہوتا (یعنی ابن جریر کی۔ تجلّی) تو دیکھتے کہ ص ۲۴ پر حضرت امیر معاویہؓ کے نام کے ساتھ یہ طبری صاحب لعنة الله کہتے ہیں، اسی طرح ص ۲۹ پر لکھتے ہیں: في خلافة يزيد بن معاوية لعنهما الله". (امارت وصحابیت: ص/۲۷)

خیر! مولانا مودودی کی "آنکھوں" سے تو کیا مولانا محمد میاں اور کیا مولانا محمد اسحاق سندیلوی سبھی کو بڑی ہمدردی ہے کہ برابر کھولے چلے جاتے ہیں؛ لیکن تماشا یہ کیجیے کہ مولانا بناری نے حوالوں کی خیانت سے ترقی کر کے اب سفید جھوٹ ہی شروع کر دیا۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ انھوں نے طبری کے ص ۲۴ اور ص ۲۹ کے حوالے دیے، انھیں کیا یہ بھی معلوم نہ ہوگا کہ طبری گیارہ جلدوں میں ہے (اور اگر عریب بن سعد القرطبی کے اضافے کو ملالیا جائے تو بارہ جلدوں میں)؛ مگر یہ بالکل نہیں بتاتے کہ کونسی جلد کے صفحات دے رہے ہیں۔ بتائیں کیسے، منقولہ الفاظ کہیں موجود ہوں تو بتائیں یہ یکسر دروغ بافی ہے کہ طبری نے حضرت معاویہؓ پر کہیں لعنت بھیجی ہو۔

ترجمے میں خیانت:

مولانا مودودی نے جن کتابوں سے روایتیں لی ہیں ان میں مولانا بناری نے "کتاب العقد" کا نام بھی دیا ہے، تعجب ہے اس کتاب کے حوالے انھوں نے "خلافت وملوکیت" میں کہاں دیکھے۔ خلافت وملوکیت میں تو خاتمے پر حروف تہجی کی ترتیب سے ان کتابوں کی فہرست بھی موجود ہے، جن کے حوالے کتاب میں آئے ہیں، جس کا جی چاہے اس پر ایک نظر ڈال لے۔[1]

(۱) اس تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت وملوکیت میں "کتاب العقد الفرید" کے حوالے نہیں ہیں، یہ سہو ہے، اس کتاب کے حوالے کئی جگہ موجود ہیں۔ مآخذ کی فہرست میں بہر حال اس کتاب کا نام موجود نہیں تھا؛ اس لیے چوک ہوئی۔ (عامر عثمانی)

خیر! کتاب العقد کو پایۂ ثقاہت سے گرانے کے لیے فرمایا جاتا ہے:

''ابن ربہ کی کتاب ہے جن کے بارے میں کشف الظنون میں ہے: قال ابن کثیر یدل من کلامه علی تشیعه یعنی ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کلام اس کے رافضی ہونے کی دلیل ہے''۔ (امارت وصحابیت: ص ر ۲۹)

ترجمے کی صریح خیانت یہ ہے کہ تشیع کے معنیٰ ''رفض'' کیے گئے؛ حالانکہ ہر شیعہ رافضی نہیں ہوتا۔ ''تشیع'' تو جیسا آپ نے دیکھا ایک ایسی اصطلاح تھی جسے علمائے سلف بہت ہلکے معنیٰ میں بولتے تھے۔ کسی عالم میں تشیع کا پایا جانا گمراہی کے مرادف نہیں تھا؛ لیکن ''رفض'' اس سے آگے کی چیز ہے۔ یہ لفظ علمائے سلف اس وقت استعمال کرتے تھے جب کسی کی گمراہی کی نشاندہی مقصود ہوتی۔ منقولہ عربی عبارت میں تشیع کا ذکر ہے؛ لیکن مولانا نے ''رافضی'' ترجمہ فرمادیا۔

اس خیانت کے علاوہ یہ بھی دیکھیے کہ جلد اور صفحے کا حوالہ سرے سے غائب ہے۔ اگر مولانا نے کشف الظنون خود دیکھی ہوتی تو مفصل حوالہ بھی ضرور دیتے۔

پھر ابن کثیرؒ کی تو بہت سی کتابیں ہر جگہ دستیاب ہیں، اگر ابن کثیرؒ نے ''کتاب العقد'' کے مصنف کے بارے میں کوئی اظہارِ رائے کیا ہے تو اسے ابن کثیرؒ ہی کی کسی کتاب میں دکھانا چاہیے۔

عامیانہ مغالطہ اندوزی:

مَروان کون تھا، کیا تھا، اس کا خاصہ جغرافیہ آپ جائزہ حصہ دوم میں پڑھ آئے؛ لیکن مولانا محمد میاں کی طرح مولانا بنارسی پر بھی ''عشقِ مروان'' کا دورہ کیوں نہ پڑتا، فرماتے ہیں:

''تعصب نے مولانا مودودی کی کہیں کہیں سمجھ زائل کردی ہے، مروان اگرچہ کبارِ صحابہؓ سے نہیں، تاہم ان کا صحابی ہونا تو مسلّم ہے۔ حافظ ابن حجرؒ ہدی الساری میں لکھتے ہیں: له رویة یعنی ان کا آنحضرت ﷺ کو دیکھنا متحقق ہے''۔ (ص ر ۳۲)

معلوم نہیں تعصب بھی کیا بلا ہے کہ پڑھے لکھے بھی کھلی جہالت پر اُتر آتے ہیں۔ مولانا

بناری بھی اس معلوم حقیقت سے ناواقف نہ ہوں گے کہ "مسلّم" اس چیز کو کہا جاتا ہے جس میں قابلِ لحاظ حضرات کا اختلاف نہ ہو؛ بلکہ تمام قابلِ ذکر علماء اسے تسلیم کرتے ہوں؛ لیکن مروان کی "صحابیت" مسلّم ہونا تو دُور کی بات ہے، اونچے درجے کے محدثین اور محققین کی اکثریت اسے صرف تابعی مانتی ہے، صحابی نہیں۔ خود مولانا نے ابن حجرؒ کے جو الفاظ نقل کیے ہیں وہ اشارہ کرتے ہیں کہ ابن حجرؒ کے نزدیک وہ صحابی نہیں ہے، انھوں نے وله روية کہا وله صحبة نہیں کہا؛ حالانکہ اگر صرف دیکھنا ان کے نزدیک مروان کو "صحابہ" میں داخل کر دیتا تو وہ وله صحبة کہتے۔

مولانا نے بخاری کی تاریخ صغیر سے نقل کیا ہے کہ مروان ہجرت سے ۱۸ سال قبل پیدا ہوئے؛ لیکن تمام ثقہ مورخین اور محققین اس پر متفق ہیں کہ بخاری کو غلط اطلاع ملی۔ مروان حضور ﷺ کے جیتے جی ہرگز بالغ نہیں ہوا تھا؛ چنانچہ ابن عبد البرؒ، ابن کثیرؒ، ابن اثیرؒ، ابن حجرؒ، سب کی کتابوں میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ خود مولانا بناری نے تاریخ خمیس سے جو عبارت نقل کی ہے اس میں وهو صبي کے الفاظ ہیں یعنی مروان اس وقت بچہ تھا۔

جس جگہ مولانا نے یہ لکھا ہے کہ:

"کثیر جماعتِ محدثین کے نزدیک مروان صحابی تھے"۔

(البدایہ: ج/۸، ص/۲۵۷)

ٹھیک اسی جگہ ابن کثیرؒ کے یہ الفاظ موجود ہیں: وكان عمره ثمان سنين حين توفي النبي وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين. (جب حضور ﷺ کی وفات ہوئی تو مروان آٹھ سال کا تھا اور ابن سعدؒ نے اس کا ذکر تابعین کے طبقۂ اولیٰ میں کیا ہے)۔

اگر ہم مزید کچھ نہ لکھیں تب بھی ظاہر ہے کہ مروان کی صحابیت کو مسلّم کہنا غلط نظر آ رہا ہے؛ مگر ہم تھوڑی سی وضاحت کریں گے۔

صحابیت کی تعریف:

صحابی کسے کہتے ہیں؟ اس میں اہلِ علم مختلف الرائے ہیں۔

مشہور فقیہ و محدّث تابعی سعید بن المسیبؒ کہتے ہیں کہ ہم صحابی صرف اس شخص کو قرار دیتے ہیں جو سال دو سال حضور ﷺ کی صحبت میں رہا ہو اور اس نے ایک دو جہاد آپ کی معیت میں کیے ہوں۔

واقدیؒ کہتے ہیں کہ اہلِ علم کو ہم نے یہ کہتے دیکھا ہے کہ جس آدمی نے حضور ﷺ کو دیکھا اور بالغ ہو کر اسلام لایا اور دین کی بات سمجھنے کا اہل ہوا اور دین کو اس نے پسند کر کے اختیار کیا وہ ہمارے نزدیک صحابی ہے، خواہ اس نے چند ہی ثانیے آپؐ کی صحبت پائی۔

امام احمد ابن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ کے اصحاب وہ حضرات ہیں جنھوں نے کچھ وقت آپؐ کی صحبت اٹھائی یا آپ کو دیکھا۔

قاضی ابو بکرؒ کہتے ہیں کہ جس نے بھی حضور ﷺ کی صحبت اٹھائی خواہ زیادہ وقت یا کم وقت لُغتہً وہ صحابی ہے؛ لیکن امت میں یہ اصطلاح قرار پا چکی ہے کہ صحابی کا اطلاق اسی پر کرتے ہیں جو کثیر الصحبت ہو، جن لوگوں نے گھڑی بھر آپؐ سے ملاقات کی ان کے لیے ''صحابی'' کی اصطلاح جائز نہیں سمجھی گئی۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے تو صحابی ہر وہ شخص ہے جس نے گھڑی بھر بھی حضور ﷺ کی صحبت اٹھائی ہو؛ لیکن عُرف و اصطلاح میں اس کا اطلاق اُس شخص پر ہوگا جس کی صحبت زیادہ ہو۔

(یہ تمام تفصیل ابن اثیرؒ کی اسد الغابہ جلد اوّل کے آغاز میں ملاحظہ فرمائی جا سکتی ہیں)

اب ان تفصیلات کی روشنی میں فیصلہ فرمائیے کہ جس مروان کی عمر حضور ﷺ کی وفات کے وقت آٹھ سال سے زیادہ نہ ہو اس کی صحابیت کا کیا حال ہے۔ پھر ماہ گزشتہ جائزہ حصہ دوم میں آپ دیکھ چکے کہ مروان جب پیدا ہوا تو دوسرے بچوں کی طرح اسے بھی حضور ﷺ کے سامنے حصولِ

برکت کی خاطر لایا گیا تھا، حضور ﷺ نے اس پر لعنت بھیجی، اس کے بعد آپؐ اس کے باپ حکم کو جلاوطن کر دیتے ہیں اور یہ بھی اسی کے ساتھ چلا جاتا ہے اور پھر خلافتِ عثمانیہ میں مدینے لوٹتا ہے۔

ایک نوزائیدہ بچے کا دیکھنا سراسر سطحی معنیٰ میں تو "دیکھنا" کہلایا جاسکتا ہے، شاید اسی لیے ابن حجر نے رویۃ کا اقرار کیا ہے؛ لیکن صحبت سے اس کا کیا تعلق۔ فی الاصل تو یہ رویت بھی نہیں ہے چہ جائیکہ صحبت۔ عہدِ طفولیت کی اس بے مصرف اور شعور وتمیز سے خالی "رویت" کا لحاظ کر کے بے شک اُن محدثین نے مروان کو "صحابی" کہہ دیا ہے جو زیادہ تر سطح پر رہنے کے قائل ہیں، تہہ میں اُترنے سے انھیں دلچسپی نہیں؛ لیکن اکابر محدثین اور کبار فقہاء میں سے کوئی ایسا نہیں جو مروان کو صحابی کہتا ہو۔

اس کے باوجود اگر مولانا بناری یہ فرماتے ہیں کہ: "مروان کا صحابی ہونا مسلم ہے"، تو خود سوچ لیجیے کہ وہ جہل وخود رائی کی کس وادی میں بھٹک رہے ہیں۔

عجیب احترامِ صحابہؓ:

دیگر معترضین کی طرح مولانا بناری کے بارے میں بھی ناشر کتاب نے یہ بتایا ہے کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے صحابیت کی محبت واحترام میں لکھا ہے؛ مگر یہ احترام کس قسم کا ہے اس کا اندازہ فقط ایک فقرے سے کر لیجیے۔ صفحہ ۴۴ پر فرمایا:

> "جس وقت حضرت عثمان غنیؓ پر مظالم کے پہاڑ توڑے جارہے تھے حضرت علیؓ نے زبانی جمع خرچ کے سوا ان کی ذرہ برابر بھی مدد نہیں کی، اور نہ ان کے جنازے میں شرکت کی؛ بلکہ بعد میں انھیں ظالم قاتلین کو اعلیٰ ترین عہدے گورنری وغیرہ کے عطا کر دیے، ہے کوئی تاویل اس کے لیے؟"

تاویل تو سب کے علم میں ہے کہ خود حضرت عثمانؓ شورش کاروں کے مقابلے میں تلوار اٹھانے اور طاقت استعمال کرنے کی اجازت نہیں دے رہے تھے، پھر حضرت علیؓ یا کوئی اور عملاً کیا مدد کرتا؛ نیز اس عبارت میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کے ایک ایک جز کا شافی

جواب ''خلافت وملوکیت'' میں موجود ہے بشرطیکہ اس کا مطالعہ مخالفانہ ذہن سے نہیں؛ بلکہ طلبِ حق کے ارادے سے کیا جائے؛ مگر ہم اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتے؛ بلکہ صرف اتنا سوال مولانا بناری اور ان کے ناشر سے کرنا چاہتے ہیں کہ کیا احترام کے مستحق صرف وہ صحابہ ہیں جن کا دفاع آپ مولانا مودودی کی ضد میں کر رہے ہیں یا باقی صحابہؓ بھی کسی احترام وعقیدت کے مستحق ہیں۔ اگر ہیں تو پھر یہ کیسا احترام ہے جو آپ نے حضرت علیؓ کا کیا ہے، زبانی جمع خرچ کا طعنہ جس انداز میں آپ نے دیا ہے وہ تو صریحاً توہین انگیز ہے؛ حالانکہ حضرت علیؓ کا پایہ متفقہ طور پر حضرت معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ اور مروان وغیرہ سے بلند ہے، حضرت علیؓ کا استخفاف کرنے والا بھی اگر احترامِ صحابیت کا دعویٰ کرتا ہے تو یہ محض نمائش ہے۔ صاف کہیے آپ کو اصلاً صحابیت وغیرہ کے احترام سے کوئی مطلب نہیں؛ بلکہ مطلب صرف اس سے ہے کہ جس طرح بھی ہو مولانا مودودی کے چہرے پر سیاہی مل جائے۔

حضرت علیؓ کی تحقیر کا ایک اور انداز بھی مولانا نے اختیار کیا ہے۔ ازالۃ الخفاء کے حوالے سے انھوں نے شاہ ولی اللہؒ کی طرف یہ بات منسوب کی:

> ''خلافت حضرت مرتضیٰؓ کے لیے قائم نہ ہوئی؛ کیونکہ اہلِ حل وعقد نے اپنے اجتہاد سے اور مسلمانوں کی نصیحت کی غرض سے بیعت ان سے نہیں کی''۔

اس حوالے کا دجل تو بعد میں دیکھیے۔ اس سے یہ تو بہرحال ظاہر ہوگیا کہ مولانا بناری حضرت علیؓ کو خلیفۂ راشد تو کجا سرے سے خلیفہ ہی نہیں جانتے۔ بتائیے پھر اہلِ سنت والجماعت سے خارج مولانا بناری ہیں یا مولانا مودودی؟ حضرت علیؓ کے چوتھے خلیفۂ راشد ہونے پر اہلِ سنت کا اجماع ہے۔

حوالے کا معاملہ یہ ہے کہ ازالۃ الخفاء کے جس صفحے کا مولانا نے حوالہ دیا ہے وہاں آس پاس بھی یہ عبارت موجود نہیں؛ البتہ یہ ہمیں معلوم ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے تمام خلفاء کی خلافت پر تفصیلی روشنی ڈالتے ہوئے ان کے فروق پر بحث کی ہے، وہیں حضرت علیؓ کی خلافت کا پورا نقشہ کھینچا ہے۔ اس کا

یہ مطلب دُور دُور نہیں کہ شاہ صاحب کے نزدیک حضرت علیؓ کی خلافت منعقد ہی نہیں ہوئی۔ اس دعوے کے ثبوت میں ہم ازالۃ الخفاء سے شاہ صاحب کا ایک واضح اعتراف پیش کریں گے۔

مقصد اوّل، فصل پنجم میں آپ کے الفاظ یہ ہیں:

پس حضرت مرتضیٰ بصفاتِ کاملہ ٔ خلافتِ خاصہ اتصاف داشتند وخلافتِ ایشاں شرعاً منعقد شد۔	پس حضرت علی مرتضیٰ خلافتِ خاصہ کی کامل صفات سے متصف تھے اور ان کی خلافت شرعاً منعقد ہوئی۔

ویسے بھی عام وخاص سب جانتے ہیں کہ شاہ ولی اللہؒ اہلِ سنت کے اکابرین میں ہیں، ان کا احترام اور اعترافِ عظمت ہر حلقے میں کیا جاتا ہے۔ ان کے بارے میں افواہاً بھی کبھی کسی نے نہ سنا ہوگا کہ وہ حضرت علیؓ کی خلافت سے انکاری تھے، پھر آخر اسے ابلہ فریبی اور دھوکے کے سوا کیا کہیں گے کہ مولانا بناری ازالۃ الخفاء کی مفصل بحثوں میں سے ایک ایسا جملہ اٹھا لیتے ہیں جو بیچارے کم علم عوام کو یہ یقین دلائے کہ حضرت علیؓ کی خلافت شاہ ولی اللہ کے نزدیک منعقد ہی نہیں ہوئی۔

اپنی پوری کتاب میں جگہ جگہ مولانا بناری نے حضرت علیؓ کے بارے میں وہ توہین انگیز اور عامیانہ لب ولہجہ اختیار کیا ہے کہ کیا کہیے جو بدنصیب اس کتاب کو پڑھے گا اسے قدم قدم پر اس کا ادراک ہو جائے گا۔

دارالمصنفین (اعظم گڈھ) توجہ کرے:

جتنا کچھ ہم نے پیش کر دیا اس کے بعد امارت وصحابیت کے مندرجات پر مزید گفتگو کی ہرگز کوئی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، جن لوگوں کے پاس یہ کتاب ہے وہ ہماری واضح کردہ خیانتوں اور مغالطہ انگیزیوں سے اندازہ کر لیں کہ بقیہ مندرجات میں بھی اسی فنکاری کا استعمال کیا گیا ہوگا۔

تاہم خاتمہ ٔ کلام پر ہم ایک ایسے جزء پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں جس سے ظاہر ہوگا کہ مولانا سید سلیمان ندویؒ کی سیرت النبی جلد ثالث میں ایک عجیب غلطی رہ گئی ہے۔

حضور ﷺ کا یہ ارشاد کہ خلافت تیس سال ہے، پھر بادشاہی ہے امت کے خواص وعوام سب میں معروف ہے؛ مگر مولانا بناری کہتے ہیں کہ یہ حدیث غیر معتبر ہے، دلیل یہ دیتے ہیں:

''اوّل تو اس کے ایک راوی حشرج بن بنانۃ الکوفی ہیں جو ضعیف اور منکر الحدیث ہیں۔

دوسرے اس کے راوی سعید بن جمہان روایت کرتے ہیں حضرت سفینہؓ سے اور ان سے ان کا لقا ثابت نہیں ہے''۔ (ص ر۲۱)

اہلِ علم خیال فرمائیں کہ مولانا نے یہ ذکر نہیں کیا کہ یہ حدیث کس کتاب میں آئی ہے، آخر کیوں نہیں کیا؟ شاید اس لیے کہ اگر کردیں گے تو اپنے قارئین کو یہ یقین دلانا مشکل ہوجائے گا کہ یہ حدیث غیر معتبر ہے۔ ترمذی شریف کا نام عام لوگ بھی جانتے ہیں اور اکثر یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ حدیث کی چھ صحیح کتابوں میں سے ایک شمار ہوتی ہے۔

راویوں کے بارے میں جو جرح فرمائی ہے وہ بھی اس لیے غیر علمی ہے کہ انھوں نے حدیث کی سند بیان نہیں کی؛ حالانکہ سند کے بغیر راویوں پر جرح چہ معنیٰ، پھر جرح کے ساتھ انھوں نے کسی بھی صاحبِ فن یا کتابِ فن کا حوالہ نہیں دیا؛ حالانکہ کسی راوی کے ضعف وغیرہ کا ثبوت کتبِ فن ہی سے مل سکتا ہے نہ کہ یوں ہی زبان چلا دینے سے۔

سعید بن جمہان کی ملاقات اگر حضرت سفینہؓ سے ثابت نہیں ہے، تو مولانا کو اُن اساتذہ کا نام بتانا چاہیے تھا جو یہ کہتے ہوں کہ ملاقات کا ثابت نہ ہونا روایت کو غیر معتبر بنادیتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں نے صحیح مسلم پڑھی ہے انھیں خوب معلوم ہے کہ امام مسلمؒ اپنے مقدمے میں کس شد ومد سے اس شرط کو رَد کرتے ہیں اور مثالیں دے دے کر بتاتے ہیں کہ اگر ثبوتِ ملاقات نہ ہونے سے حدیث غیر معتبر ٹھہر جائے تو بے شمار صحیح احادیث رَد ہوجاتی ہیں؛ چنانچہ مسلم شریف میں اس شرط کو انھوں نے قطعاً نظرانداز کردیا۔ تو کیا مولانا بناری اب مسلم شریف کو بھی ساقط الاعتبار قرار دیدیں گے۔

راویوں کی براہِ راست بحث سے ہٹ کر یہ بات سوچنے کی ہے کہ حدیث کی صحت وسقم اور ضعف وقوت کو صاحبِ ترمذی زیادہ جانتے تھے یا مولانا بناری زیادہ جانتے ہیں۔ ابوعیسیٰ ترمذیؒ امام بخاریؒ کے مشہور شاگردوں میں ہیں، مسلم، ابوداؤد اور ان کے شیوخ سے بھی انھوں نے روایت لی ہے، ان کی کتاب ترمذی کو چار اعتبار سے دوسری تمام کتب پر فوقیت دی گئی ہے: ایک یہ کہ اس میں تکرار نہیں ہے، ترتیب بہت نفیس ہے، دوسرے یہ کہ اس میں فقہاء کے مذاہب اور ان کے دلائل بھی ایجاز کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں، تیسرے یہ کہ اس میں ہر حدیث کے بارے میں یہ بھی بتادیا گیا ہے کہ وہ کیسی ہے، صحیح ہے، حسن ہے، غریب ہے، ضعیف ہے یا معلَّل ہے، چوتھے یہ کہ اس میں راویوں کے ناموں اور کنیتوں کے علاوہ بعض ایسے فوائد بھی بیان کیے گئے ہیں جن کا تعلق علم الرجال سے ہے۔

جس حدیث کو مولانا بناری غیر معتبر فرمارہے ہیں اس کے بارے میں ترمذی کا کہنا ہے: ھٰذا حدیثٌ حسنٌ قد رواہ غیر واحد عن سعید بن جمھان (یہ حدیث حسن ہے، اسے سعید بن جمہان سے متعدد راویوں نے روایت کیا ہے۔ جلد: ۲، ص ر ۴۵، باب ماجاء فی الخلافۃ)

کیا مولانا بناری نہیں جانتے کہ "حدیثِ حَسَن" حدیثِ مقبول کے اقسام میں داخل ہے اور اس سے حجت پکڑی جاتی ہے، لطف یہ ہے کہ جس ازالۃ الخفاء سے مولانا جگہ جگہ استناد کرتے جارہے ہیں اسی میں شاہ ولی اللہؒ نے اس کو متعدد جگہ ذکر کیا ہے۔ فی الوقت دو حوالے ہم دے سکتے ہیں: (۱) ازالۃ الخفاء، مقصد اوّل، فصل چہارم، مُسند سَفِینۃ کی پہلی ہی حدیث (۲) مقصدِ اوّل فصل پنجم، بیانِ فتن، یہاں شاہ صاحب نے ابوبکر ثقفی والی سند لی ہے۔

تو کیا شاہ صاحبؒ صرف اسی وقت قابلِ اعتماد ہوتے ہیں جب مولانا بناری اپنے مطلب کے فقرے ان کی کتابوں سے اٹھائیں۔ اور جب شاہ صاحبؒ کوئی ایسی روایت پیش فرمائیں جو مولانا مودودی کی تائید کرتی ہو تو ان کا اعتماد ختم ہوجاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ

ترمذی یا بخاری و مسلم بے شک قرآن نہیں ہیں، ان کی کسی روایت سے اگر کوئی انکاری ہو تو اسے دو طرح کی دلیلیں دینی ہوں گی: ایک فنی، دوسرے نقلی۔ فنی سے مراد وہ اصولی طریق تنقید ہے جو اربابِ فن میں مستند مانا گیا ہے، یہ نہیں کہ اطفالِ مکتب کی طرح کوئی جرحِ مبہم نقل کر دی یا کسی اور بچکانے انداز میں راوی کو ساقط الاعتبار قرار دیدیا۔

اور نقلی سے مراد یہ ہے کہ سلف میں صدہا ناقدین حدیث اور حفاظ گزرے ہیں، جنھوں نے اِن چوٹی کی کتابوں کو کئی کئی بار الف سے یا تک پڑھا ہے اور اپنے قیمتی خیالات ان کے بارے میں ظاہر کیے ہیں؛ تاکہ اخلاف ان سے فائدہ اٹھاسکیں۔ اگر ان کتابوں میں کوئی حدیث ایسی ہے جسے آج کا کوئی شیخ الحدیث غیر معتبر قرار دے رہا ہے تو لازمی بات ہے کہ پچھلے ناقدین حدیث میں بھی کچھ نہ کچھ بزرگ ایسے ملنے چاہئیں جنھوں نے ایسی ہی رائے ظاہر کی ہو، اگر نہیں ملتے تو اس کے دو ہی مطلب ہوسکتے ہیں: یا تو یہ سب فن حدیث میں ناقص تھے کہ اُس نقص کو نہ پکڑ سکے جسے آج کے شیخ الحدیث صاحب پکڑ رہے ہیں۔ یا پھر آج کے شیخ الحدیث فن سے نابلد ہیں۔ پہلی شکل کو تو کوئی نادان ہی قابل قبول تصور کر سکتا ہے؛ لہٰذا دوسری شکل کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔

واضح رہے کہ یہ حدیث ابوداؤد، نسائی، المستدرک اور سنن بیہقی میں بھی آئی ہے۔ علاوہ ازیں شرح عقائد نسفی میں اسے بطور عقیدہ اساسی ذکر کیا گیا ہے، الفاظ یہ ہیں:

الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير بعدها ملكًا عضوضًا.	(حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:) خلافت میرے بعد تیس سال ہے، پھر اس کے بعد کٹکھنی بادشاہت ہے۔
(ص ر ۱۰۵، مطبع قیومیہ کانپور)	

مولانا بنارسی نے ایک بات یہ بھی کہی ہے کہ یہ حدیث مسلم کی فلاں حدیث کے خلاف ہے، یہ دلیل دراصل ایک دعویٰ ہے، جس کا کوئی ثبوتِ عقلی و نقلی موجود نہیں؛ لیکن ہم اس کی بحث میں پڑ کر خواہ مخواہ وقت برباد کرنا نہیں چاہتے؛ البتہ وہ عبارت نقل کریں گے جو مولانا بنارسی نے سیرت النبیؐ سے پیش فرمائی ہے:

"علمائے اہلِ سنت میں سے قاضی عیاض اس حدیث کا مطلب یہ بتلاتے ہیں کہ تمام خلفاء میں سے بارہ وہ اشخاص مراد ہیں جن سے اسلام کی خدمت بن آئی ہے۔ اور وہ متقی تھے۔ حافظ ابن حجرؒ ابو داؤد کے الفاظ کی بنا پر خلفائے راشدین اور بنو امیہ میں سے ان بارہ خلفاء کو گناتے ہیں جن کی خلافت میں تمام امت کا اجماع رہا۔ یعنی حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، امیر معاویہؓ، یزید، عبدالملک، ولید، سلیمان، عمرو بن عبدالعزیز، یزید ثانی ہشام"۔

مولانا بنارسی نے اس کے لیے سیرۃ النبیؐ جلد ثالث صفحہ ٦٤١ کا حوالہ دیا۔ ہمارے سامنے ١٩٦٦ء والا ایڈیشن ہے، اس میں یہ عبارت صفحہ ٧٠٢ پر ملی۔ مولانا کی نقل میں باریک خیانت یہ ہے کہ سیرۃ النبیؐ میں "یزید" پر رحمۃ اللہ علیہ کا مخفف " ؒ " نہیں ہے؛ مگر مولانا کی نقل میں موجود ہے۔ یہ نازک سا فرق ان کے قارئین کو اس غلط نتیجے تک پہنچاتا ہے کہ مولانا سید سلیمان ندویؒ بھی یزید کو "رحمۃ اللہ علیہ" لکھا کرتے تھے؛ حالانکہ یہ سراسر جھوٹ ہے، سید صاحب مرحوم کی رائے یزید کے بارے میں صرف سات ہی صفحات بعد ملاحظہ کرلی جائے، وہ ذکرِ یزید کا عنوان ہی یہ دیتے ہیں:

"یزید کی تخت نشینی کی بلا اسلام پر"

پھر لکھتے ہیں:

"امیر معاویہؓ نے ٦٠ھ میں وفات پائی اور ان کے بجائے یزید تخت نشین ہوا اور یہی اسلام کے سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور روحانی ادبار و نکبت کی اوّلیں شب ہے"۔ (ص/٧٠٩)

اور آگے کئی سطروں تک وہی خیالات ظاہر فرماتے ہیں، جو یزید کے متعلق عام مسلمانوں کے ہیں۔

ہمارا خطاب اس سیرۃ النبیؐ کے ناشر یعنی دارالمصنفین (اعظم گڑھ) کے موجودہ اربابِ

حل وعقد سے ہے، جو عبارت ابھی ہم نے نقل کی وہ بلاشبہ موجود ہے؛ لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ سید صاحب مرحوم نے اس کے لیے حوالہ سیوطی کی تاریخ الخلفاء کے مقدمے کا دیا ہے۔ ہماری ناقص فہم میں نہیں آیا کہ یہ معاملہ کیا ہے۔ تاریخ الخلفاء کا مقدمہ ہم نے حرف حرف پڑھ ڈالا وہاں تو مضمون یوں نہیں ہے۔ نہ تو قاضی عیاض ہی کا قول سید صاحبؒ کی عبارت میں ٹھیک نقل ہوا نہ حافظ ابن حجرؒ کا، اہلِ علم جائزہ لے کر دیکھیں یہ ہوا ہے تو کیا ہوا ہے۔

دوسری بات ہم بصد ادب یہ عرض کریں گے کہ اثنا عشر خلیفہ والی حدیث پر بارہ سطروں میں سید صاحبؒ نے جو کچھ لکھا ہے وہ ان کی شانِ بلند سے ہم آہنگ نظر نہیں آتا، حدیث کی قابل فہم شرح تو ان سطور میں ہے نہیں؛ البتہ غلط فہمیاں پیدا کرنے کا سامان خاصا ہے جیسا کہ منقولہ عبارت سے ظاہر ہے، پتہ ہی نہیں چلتا کہ سید صاحبؒ کیا کہنا اور کیا سمجھانا چاہ رہے ہیں۔

ہمارا فدویانہ مشورہ یہ ہے کہ اگلے ایڈیشن میں اس پر ایک مفصل حاشیہ ناشر کی طرف سے دیا جائے جس میں حدیث کی مناسب تفہیم ہو۔ اس کے لیے امام نوویؒ کی شرح مسلم اور حضرت محدث مبارک پوریؒ کی تحفۃ الاحوذی کا مطالعہ کافی ہوگا۔ شرح عقائد نسفی بھی سامنے رہے تو بہتر ہے۔

تمت بالخیر:

باوجود کوشش اختصار کے ''امارت وصحابیت'' کا تعارف قدرے طویل ہوگیا؛ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہمیں اپنے قلم کو بڑی مشکل سے لگام دینی پڑی ہے؛ ورنہ جوں جوں اس کتاب کو پڑھا عجیب عجیب فن پارے نظر آتے چلے گئے۔

اللہ تعالیٰ اُن تمام حضرات پر اپنا رحم فرمائے جو مولانا مودودی کے تعصب میں آخرت کو، اخلاقی قدروں کو اور اپنے آپ کو بھول گئے ہیں۔

(تجلی دسمبر ۱۹۷۱ء)

تجدید سبائیت

(حضرت مولانا محمد اسحاق سندیلوی شیخ الحدیث کی تصنیفِ مبارک)

''تجدید سبائیت'' اس کتاب کا نام ہے جو مولانا محمد اسحاق سندیلوی شیخ الحدیث نے مولانا مودودی کی ''خلافت وملوکیت'' کے رد میں تصنیف فرمائی ہے۔ یہ کتاب ہمیں بعد میں ملی؛ ورنہ پہلے مل جاتی تو ہم مولانا محمد میاں کی ''شواہد تقدس'' کا جائزہ لینے کے بجائے اسی کا جائزہ لیتے؛ کیونکہ مولانا محمد میاں صاحب نے اپنی کتاب میں جو جواہر پارے جمع کیے ہیں اُن میں سے اکثر وبیشتر اسی سے اٹھائے ہوئے ہیں، اب جبکہ ''شواہد تقدس'' کا سیر حاصل جائزہ لیا جاچکا اس کتاب کے جائزے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

البتہ اس کتاب کی تمہید میں حضرت شیخ الحدیث نے مولانا مودودی کی تفہیم القرآن کی ایک عبارت پر جو شدید اعتراض کیا ہے اس پر ہم علم وتحقیق کی روشنی ضرور ڈالیں گے؛ تاکہ جن کم علم عوام کو اس اعتراض نے مولانا مودودی کے متعلق سوءِ ظن میں مبتلا کیا ہو ان کی آنکھیں کھل جائیں اور وہ اندازہ فرمالیں کہ ایسے بڑے بڑے مولانا اور شیخ الحدیث بھی غصے اور جوش سے مغلوب ہو کر کیسی کیسی ناانصافیاں دوسرے کے ساتھ کر گزرتے ہیں۔

حضرت موصوف نے اس پوری ہی کتاب میں جو رَوِش اختیار فرمائی ہے وہ اہلِ علم کی سنجیدگی اور احساسِ ذمہ داری سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ اہلِ علم کا معروف طریقہ یہ ہے کہ اگر کسی عالم کی بعض آراء سے انھیں اختلاف ہوتا ہے تو وہ تہذیب ومتانت کے دائرے میں رہ کر اُن دلائل کو غلط ثابت کرتے ہیں جن کی بناء پر یہ آراء قائم کی گئی ہیں اور پھر اُن دلائل کی

وضاحت کرتے ہیں جن کی بناء پر خود انھوں نے کچھ آراء قائم کی ہیں۔ ایسا وہ ہرگز نہیں کرتے کہ فریق ثانی کو بلا تکلف بدنیت، خائن، فتنہ پسند، گمراہ، بددین، دشمن حق اور منافق وزندیق قرار دیتے چلے جائیں۔ اگر اہلِ علم کا یہ شیوہ ہوتا تو آج حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنبلیہ میں کوئی فقیہ، عالم اور امام ایسا نہ بچتا جسے گمراہی، بددینی او بددیانتی کا خطاب نہ مل چکا ہوتا؛ کیونکہ عقائد، اُصول اور مسائل فقہیہ میں ان کے شدید اختلافات قدم قدم پر موجود ہیں اور صدیوں سے ان اختلافات کے میدانوں میں بحث ونظر کا سلسلہ جاری ہے۔

لیکن ہمارے زمانے کی بدترین بدعتوں میں سے ایک بدعت یہ ہے کہ اچھے خاصے اہلِ علم اور شیوخ علمی مباحث کے میدانوں میں سنجیدگی، جذبہ عدل اور احساسِ ذمہ داری کو بالائے طاق رکھ کر اُترتے ہیں اور براہِ راست علمی وتحقیقی دلائل سے سروکار رکھنے کے عوض وہ مدمقابل کی نیت پر شدومد سے حملہ آور ہوتے ہیں۔ اس کے ایمان ودیانت پہ کیچڑ اُچھالنے میں ذرہ برابر پس وپیش نہیں کرتے، اسے گمراہ اور بددین ثابت کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں، یہ اسلوب ثقہ اہلِ علم میں نہ پہلے کبھی مقبول رہا ہے نہ آج اس کی کوئی قیمت ہے۔

مولانا مودودی کی ''خلافت وملوکیت'' میں اگر شیخ الحدیث کو بعض ایسی چیزیں نظر آئی تھیں جنھیں وہ اپنی دانست میں غلط سمجھتے تھے تو انھیں یقیناً یہ حق پہنچتا تھا کہ عقل ونقل کے دلائل سے ان غلطیوں کی نشان دہی کر دیتے اور مزید قوی دلائل دیتے ہوئے وضاحت فرماتے کہ صحیح کیا ہے۔ علمی تنقید کے اس مخلصانہ عمل میں اس کی ضرورت بالکل نہیں تھی کہ وہ شروع سے لے کر آخر تک بار بار اپنے قارئین کو یہ یقین دلانے کی کوشش کریں کہ مولانا مودودی کا ایمان معتبر نہیں۔ انھیں انبیاء سے بدعقیدگی اور صحابہؓ سے دشمنی ہے۔ وہ علمی یا فکری خطاء کے طور پر نہیں؛ بلکہ مکمل بدنیتی کے ساتھ غلط آراء کا اظہار کر رہے ہیں۔ وہ عبداللہ بن سبا یہودی کی شیطانی ذہنیت کے علمبردار ہیں، وہ شیعہ ہیں، وغیر ذٰلک۔

ہمیں افسوس ہے کہ حضرت شیخ الحدیث نے انتہائی جرأت اور بے باکی کے ساتھ یہی اسلوب اختیار کیا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کا منتہائے نظر محض علمی کوتاہیوں اور فکری لغزشوں کی نشان دہی نہیں؛ بلکہ وہ مولانا مودودی کی آبرو اور نیک نامی اور عزت کو داغدار بنانے کا تہیہ کر کے کتاب لکھنے بیٹھے ہیں۔کتاب کے نام ہی سے ان کی ذہنیت کا اندازہ فرمائیے۔"سبائیت" کا لفظ عبداللہ ابن سبا کی نسبت سے بنا ہے وہ یہودی تھا،اس کی طرف جو کہانیاں منسوب ہیں وہ جس درجہ میں بھی سچی ہو بہرحال وہ بدترین کہانیاں ہیں،امت اس یہودی کو ایک ایسے فتنے کی حیثیت سے جانتی ہے جس کا مشن تھا انہدام دین،افتراق بین المسلمین،تخریب عقائد،ترویج کفر وزندقہ۔

حضرت شیخ الحدیث نے بہت ہی اطمینان اور بے تکلفی کے ساتھ مولانا مودودی کی طرف سبائیت کی نسبت کردی اور عوام کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ خلافت وملوکیت کوئی علمی کتاب نہیں ہے؛ بلکہ وہ تو ایک حربہ ہے یہودیت پھیلانے کا اور مولانا مودودی حقیقۃً مسلمان نہیں ہیں؛ بلکہ زندیق اور دشمن دین ہیں۔

جب نام ہی سے حضرت مصنف کی ذہنیت ظاہر ہوگئی تو پھر کتاب کے اندر کیوں نہ یہ ذہنیت کھل کر سامنے آتی؛ چنانچہ ورق ورق پر اس کے مظاہر موجود ہیں اور حضرتِ شیخ نے صحابہ دشمنی،حق بیزاری،رفض وشیعیت اور خیانت وجہالت کے تمغے اس فراخ دلی سے مولانا مودودی کو عطا کیے ہیں کہ شاید فرشتے بھی اس فیاضی پر حیرت زدہ رہ گئے ہوں۔

کمال یہ ہے کہ جوشِ تردید میں حضرت شیخ یہ سامنے کی بات بھی ملحوظ نہیں رکھ سکے کہ مولانا مودودی کے جس خیال یا دعوے کو وہ صحابیت دشمنی یا انبیاء بیزاری یا شیعیت یا سبائیت کی گالی سے نواز رہے ہیں کم سے کم اتنا تو دیکھ لیں کہ وہ خیال یا دعویٰ امت کے بہت سے اُن اکابر نے بھی پیش کیا ہے جن کی عظمت امت میں مسلم ہے،جنھیں امت مقتدا مانتی ہے،جن کے امام اور علامہ ہونے میں دورائیں نہیں ہیں۔

اب مثلاً ولید بن عقبہ کا معاملہ ہے، مولانا مودودی نے تحریر کیا تھا کہ قرآن کی ﴿...اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ﴾ والی آیت ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اگر حضرت شیخ الحدیث کے نزدیک یہ دعویٰ علمی اعتبار سے قابلِ اعتماد نہیں تھا تو انھیں اس کی تردید سے قبل یہ ضرور دیکھ لینا چاہیے تھا کہ قدیم مفسرین نے اس سلسلہ میں کیا کہا ہے، اگر قدیم مفسرین نے ایسی کوئی بات نہ کہی ہوتی تب تو حضرت موصوف کو بے شک اس گرم گفتاری کا حق مل سکتا تھا کہ مولانا مودودی مفتری ہیں، صحابہ دشمن ہیں، شیعہ ہیں، انھوں نے اپنی طرف سے ایک دعویٰ گھڑ کر صحابی کی توہین کر دی ہے۔

لیکن اگر بڑے بڑے مفسرین ایسا ہی کہتے آئے ہیں تو حضرت موصوف کو زیادہ سے زیادہ جو حق پہنچتا تھا وہ یہ تھا کہ متانت اور شرافت کے ساتھ وہ اتنا کہہ دیں کہ ہمارے نزدیک یہ دعویٰ درست نہیں اور اس کے نادرست ہونے کے یہ یہ دلائل ہیں۔

ہم ستمبر ۷۶ء کے تجلی میں صفحہ ۳۵ سے ۴۷ تک (۱۳ صفحات میں) (اس کتاب کے صفحہ ۱۱۱ سے ۱۳۲ تک) بہت سے ان بزرگوں کے نام مع ان کی کتابوں اور عبارتوں کے پیش کر آئے ہیں جنھوں نے ٹھیک وہی بات کہی ہے جس کے کہنے پر حضرتِ موصوف، مولانا مودودی کو سب وشتم اور طعن وتشنیع کے گرزوں سے زمین کی تہہ میں اُتار دینا چاہتے ہیں۔ اگر تجلی کا یہ شمارہ قریب نہ ہو تو ان بزرگوں کے نام ہم یہاں بھی لے دیں۔

(۱) قاضی ثناء اللہ صاحب تفسیر مظہری (۲) امام بغوی (۳) طبرانی (۴) ابن جریر الطبری صاحبِ تفسیر (۵) علامہ ابو محمد عبدالحق صاحب تفسیر حقانی (۶) حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحبِ تفسیر بیان القرآن (۷) علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی (۸) حضرت ابن عباس صحابئ رسولؐ (۹) حافظ ابن کثیر صاحبِ تفسیر ابن کثیر (۱۰) قتادہ (۱۱) ابن ابی یعلیٰ (۱۲) یزید بن رومان (۱۳) ضحاک (۱۴) مقاتل ابن حبان (۱۵) صدیق بن حسن القنوجی البخاری صاحب تفسیر فتح الباری (۱۶) امام رازی صاحبِ تفسیر

کبیر (۱۷) علامہ ابن السعود صاحبِ تفسیر ابن السعود (۱۸) تفسیر خازن (۱۹) تفسیر فتح القدیر (۲۰) تفسیر بیضاوی (۲۱) الصاوی علی الجلالین (۲۲) حضرت قطب شہید کی تفسیر فی ظلال القرآن (۲۳) الجمل علی الجلالین (۲۴) تفسیر جامع البیان (۲۵) ابن اثیر کی اسد الغابہ (۲۶) ابن عبد البر کی الاستیعاب (۲۷) حافظ ابن حجرؒ کی الاصابہ (۲۸) ابن تیمیہ کی منہاج السنہ (۲۹) حضرت عبد القادر محدث دہلویؒ کی تفسیر موضح القرآن۔

یہ ۲۹ نام ہوئے، پھر ان میں سے بعض اہلِ علم نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ ایک متفق علیہ بات ہے، اس میں اہلِ علم کا کوئی اختلاف نہیں۔

اب اہلِ انصاف منصفی فرمائیں کہ جو بات اتنے کثیر اہلِ علم اور ائمہ واتقیاء نے قطعیت کے ساتھ کہی ہے وہی اگر مولانا مودودی دہرا دیتے ہیں تو کیا کوئی بھی ذمہ دار عالم ہوش وحواس کی سلامتی کے ساتھ وہ طرز اختیار کرسکتا ہے جو حضرت شیخ الحدیث نے اختیار کیا ہے۔ موصوف نے تین چار صفحات میں ایسی عجیب وغریب تنقید اس موضوع پر کی ہے کہ جن لوگوں کو حقیقتِ حال کا پتہ نہ ہوگا وہ یہی تأثر لیں گے کہ مولانا مودودی نے دل سے گھڑ کر ایک الزام ولید بن عقبہ پر لگا دیا ہے اور مستند اہلِ علم میں سے کوئی بھی اس الزام کا ذکر نہیں کرتا۔ حضرت موصوف کی تنقید سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ ایک ابن کثیر کے یہاں یہ روایت آئی ہے، بس! اور پھر آپ نے بہت تلخ وتند لہجے میں یہ بتایا ہے کہ ابن کثیر کا بھی مطلب وہ نہیں تھا جو مولانا مودودی نے نکالا؛ بلکہ مودودی صاحب کی سمجھ نے ٹھوکر کھائی ہے، وہ ولید بن عقبہ کو فاسق کا مصداق قرار دے کر خود فسق کے مرتکب ہوئے ہیں، وہ زعمِ باطل میں مبتلا ہیں وغیر ذٰلک۔

اے انصاف پسندو! ہے اس شانِ انصاف اور دیانتِ علمی کا کوئی جواب!

دوسری روایت ولید کے بارے میں مولانا مودودی نے یہ بیان کی تھی کہ انھوں نے شراب کے نشہ میں صبح کی چار رکعات پڑھا دیں، اس روایت پر بھی ہم ستمبر ۱۹۷۱ء کے تجلی میں صفحہ ۴۷ سے ۵۵ (اس کتاب کے صفحہ ۱۳۴ سے ۱۴۷) تک روشنی ڈال چکے ہیں،

اسے امر واقعہ ماننے والوں میں سے ہم نے درجِ ذیل بزرگوں کے نام پیش کیے تھے:

(۱) حافظ ابن حجر شارح بخاری (۲) علامہ عینی حنفی شارح بخاری (۳) ابن عبدالبر صاحب الاستیعاب (۴) شیخ اسماعیل حنفی صاحب تفسیر روح البیان (۵) شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی صاحبِ تحفہ اثنا عشریہ۔

مزید یہ کہ حضرت عثمانؓ نے خلیفۂ وقت کی حیثیت سے ولید پر شراب نوشی کی حد جاری کی۔ شارح مسلم امام نوویؒ کہتے ہیں کہ صحابہؓ نے بالاتفاق ولید کو کوڑے لگانے کا فیصلہ کیا تھا۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہ فیصلہ چونکہ علماءِ صحابہ اور اکابرِ صحابہ کی موجودگی میں ہوا تھا؛ اس لیے اس پر اجماع ہے۔ حضرت شیخ الحدیث اس سے انکار نہیں کرتے؛ لیکن اس کے باوجود شدومد اور قطعیت کے ساتھ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ولید نے شراب ہرگز نہیں پی تھی، ان پر جھوٹا الزام لگایا گیا اور صحابہؓ نے اس الزام کو جھوٹا ہی تصور کیا، سزا تو اس لیے دینی پڑی کہ قانون کے مطابق گواہی کے ذریعہ جرم ثابت ہوگیا تھا، اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ حضرت عثمانؓ و علیؓ وغیرہ نے جرم کو سچا بھی سمجھا ہو۔

حضرت موصوف نے گواہوں کے جھوٹا ہونے کے لیے کچھ عقلی دلائل بھی پیش فرمائے ہیں، ان کا خیال ہے کہ ان واضح دلائل کی وجہ سے گواہوں کا جھوٹا ہونا اظہر من الشمس ہے۔ اب ہم اہلِ انصاف سے اس علمِ کلام کے مضمرات و نتائج پر توجہ کرنے کی التجا کریں گے۔

اس کا ایک مطلب تو یہ نکلا کہ جن گواہوں کی شہادت پر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ جیسے اکابرِ صحابہؓ نے ولید کی شراب نوشی کو امر واقعہ مان کر حدِ شرعی جاری کی ان کا جھوٹا ہونا ایسے روشن دلائل سے واضح تھا کہ ہر صاحبِ عقل انھیں بہ آسانی سمجھ سکتا تھا؛ لیکن یہ صحابہ معاذاللہ معمولی عقل بھی نہ رکھتے تھے کہ ان دلائل کا ادراک کرسکتے۔

دوسرا مطلب یہ نکلا کہ صحابہؓ میں سوجھ بوجھ نام کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی تھی، حتیٰ کہ وہ حدودِ شرعیہ کے اجراء میں بھی محتاط نہیں تھے۔

تیسرا مطلب یہ نکلا کہ وہ بڑے بڑے ائمہ اور فقہاء نادان ہی تھے جنھوں نے اسی واقعے پر یہ اجتہاد کیا ہے کہ جو شخص شراب کی قے کرے اس پر شراب نوشی کی حد جاری ہوگی۔ ضروری نہیں کہ اسے پیتے ہوئے دیکھا جائے؛ بلکہ قے میں شراب کا پایا جانا ہی پینے کی دلیل قطعی ہے۔

اگر حضرت شیخ کے دعوے کے مطابق گواہیاں سرے سے جھوٹی ہی تھیں تو پھر ولید نے شراب کی قے کی ہی نہیں تھی۔ جب کی ہی نہیں تھی تو امام مالکؒ یا امام شافعیؒ یا کسی اور امامِ فقہ کا اس واقعے سے استدلال کوئی معنیٰ نہیں رکھتا۔ استدلال کے صریح معنیٰ یہ ہیں کہ یہ اکابر اس واقعے کو درست سمجھتے تھے کہ ولید نے شراب کی قے کی۔

اب آئیے ذرا یہ کمال بھی دیکھ لیجیے کہ ولید کی صفائی کے لیے حضرت شیخ کے پاس تاریخی دلیل کیا ہے۔ دلیل طبری کی ایک روایت ہے، جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ بعض لوگوں نے انتقاماً ولید کے خلاف سازش کی اور انھیں شراب نوشی کا مجرم ٹھہرایا۔

بس! اسی ایک روایت کو منجملہ وحی قرار دے کر حضرتِ موصوف پورے جزم و وثوق اور زور و شور سے دعویٰ کیے چلے جا رہے ہیں کہ ولید نے شراب نہیں پی تھی، انھیں سزا صحیح نہیں دی گئی۔

اور جس طبری کی یہ روایت ہے اس کے بارے میں حضرت موصوف کی رائے کا اندازہ ان کے فقط ایک جملے سے کر لیجیے کہ:

> ”طبری کا ایسا مؤرخ جس میں خاصا تشیع ہے اور جو حتی الامکان صحابہؓ کی تنقیص کا کوئی موقعہ ہاتھ سے جانے نہیں دیتا ہے“۔ (ص ر ۳۱۳)

حضرت نے طبری کو پکا شیعہ اور تقیہ باز اور دشمن صحابہؓ ثابت کرنے کے لیے اپنی کتاب میں خاصی لمبی بحث کی ہے، یہ بحث ہمارے نزدیک تو مغالطوں اور کج فکریوں کے مجموعے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی؛ لیکن موصوف بہر حال اس کے مدعی ہیں کہ ابن جریر طبری ہرگز ہرگز لائق استناد نہیں۔

مگر اپنی ضرورت کے وقت وہ سب بھول کر اس پر مُصر نظر آتے ہیں کہ طبری کی اُس روایت کو لازماً درست مانا جائے جس کے ذریعہ ابن حجر اور عینی اور ابن عبدالبر اور شاہ عبدالعزیز وغیرہم کو جھٹلانا آسان ہو جاتا ہو اور جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور دیگر صحابہؓ نے گواہوں کے صدق وکذب کی جانچ کیے بغیر ولید پر حدِ بادہ خواری جاری کر دی۔

پھر لطف یہ ہے کہ طبری کی اس روایت سے حقیقۃً کسی بھی سچائی کی تصدیق یا تکذیب نہیں ہو رہی ہے۔ اگر کچھ لوگ ولید کے دشمن تھے اور ان سے بدلہ لینا چاہتے تھے تو اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ ولید کی شراب نوشی کا واقعہ غلط تھا۔ دشمن ہمارے خلاف سچے اور جھوٹے سبھی طرح کے شواہد لاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ اگر کچھ لوگ ہمارے دشمن ہوں تو وہ صرف جھوٹی ہی گواہیاں لائیں؛ بلکہ ہمارے کسی حقیقی عیب و جرم کو بھی وہ منظرِ عام پر لا سکتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مولانا محمد میاں صاحب کی طرح حضرت شیخ الحدیث کے یہاں بھی روایتوں کے صدق وکذب کا کوئی ٹھوس اور علمی معیار نہیں ہے؛ بلکہ ان کے اپنے مفروضات اور خواہشات اور مزعومات معیار بن گئے ہیں۔ جب چاہے یہ حضرات حافظ ذہبی، ابن حجر، ابن عبدالبر، ابن سعد اور جس بزرگ کو بھی چاہے یکسر ناقابل اعتبار قرار دیدیتے ہیں اور جب چاہے ان ہی حضرات کی سند سے اپنے مطلب کی کوئی روایت اس طرح اٹھا لاتے ہیں جیسے آسمان سے آیت اُتار لائے ہوں۔

یہی اگر علمی طریقہ ہے تو پھر ہمیں تسلیم ہے کہ علم کی ہمیں ہوا بھی نہیں لگی۔

بہرحال اس تمہید کے بعد ہم اُس اعتراض کو لیتے ہیں جس پر ہمیں شرح وبسط سے گفتگو کرنی ہے۔ حضرت شیخ نے کتاب کے صفحہ ۲۵ سے ۲۷ تک مولانا مودودی اور ان کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' کے تعلق سے درجِ ذیل عبارت تحریر فرمائی ہے:

''میں موصوف کے حالات سے زیادہ واقف نہیں ہوں؛ لیکن اس کتاب کو؛ نیز

ان کی اسی قسم کی سابق تحریروں کو دیکھ کر میرا اندازہ یہ ہے کہ موصوف کا بچپن شیعی ماحول میں بسر ہوا ہوگا، اور سبائیت کے ایمان خوار جراثیم ان کے قلب و دماغ میں اسی وقت سے داخل ہو چکے ہیں، بزرگوں کے ساتھ موصوف کے رویہ کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھوں نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے دامن عصمت کو بھی داغدار بنانے کی سعی لاحاصل کی ہے"۔

چنانچہ حضرت یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"تاہم قرآن کے اشارات اور صحیفۂ یونس کی تفصیلات پر غور کرنے سے اتنی بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت یونسؑ سے فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہوگئی تھیں اور غالباً انھوں نے بے صبر ہو کر قبل از وقت اپنا مستقر بھی چھوڑ دیا تھا؛ اس لیے جب آثارِ عذاب دیکھ کر آشوریوں نے توبہ و استغفار کی تو اللہ تعالیٰ نے انھیں معاف کر دیا"۔ (تفہیم القرآن: ۲۰۷، سورۂ یونس، ص ر ۹۹)

اپنا فرضِ منصبی ادا کرنے میں کوتاہی کرنا کتنا بڑا جرم اور گناہ ہے اس کی تصریح کی ضرورت نہیں۔ مودودی صاحب یہ جرم ایک نبی معصوم کی طرف منسوب کر رہے ہیں۔ کیا یہ جرم عصمت کے منافی نہیں؟ کیا اس کی نسبت کسی نبی کی طرف کرنا سخت بے ادبی اور گستاخی نہیں ہے؟ شیعہ کہتے ہیں کہ خلافتِ علیؓ کا اعلان کرنا نبی کریم ﷺ پر فرض تھا؛ مگر آپؐ نے بخوفِ شیخین اس کا صاف صاف اعلان نہیں کیا، اس طرح گویا معاذ اللہ آپ نے ایک فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کوتاہی کی، مودودی صاحب بھی باطناً شیعہ ہیں؛ لیکن ظاہری سنیت کی وجہ سے صاف صاف اس عقیدے کا اظہار نہیں کر سکتے؛ اس لیے انھوں نے حضرت یونسؑ کی طرف اس جرم کو منسوب کر کے ذہن کو شیعوں کے مندرجہ بالا عقیدے کے لیے تیار کرنے کی کوشش کی ہے؛ کیونکہ اگر ایک نبی

ادائیگی فرض میں کوتاہی کر سکتا ہے تو دوسرے انبیاء کے متعلق بھی یہ احتمال پیدا ہو سکتا ہے"۔

حضرت نے اپنے اندازہ وقیاس سے مولانا مودودی کے بارے میں یہاں جس "حسنِ ظن" کا اظہار فرمایا ہے اس پر تو ہمیں کچھ کہنا نہیں۔ آخرت میں اللہ تعالیٰ خود فیصلہ فرمائے گا کہ مولانا مودودی سبائی تھے یا شیعہ یا دشمن دین وایمان۔ اور حضرت شیخ نے ان پر قیاس وتخمین کے تیر چلا کر انصاف کیا تھا یا ظلم، ہم صرف اُس اقتباس پر علم وتحقیق کی روشنی ڈالتے ہیں جسے تفہیم القرآن سے اٹھا کر ہدفِ اعتراض بنایا گیا ہے۔

اعتراض کا حاصل وصول اچھی طرح ذہن نشین فرمالیں! حضرت شیخ نے اس اعتراض میں صاف طور پر تین دعوے کیے ہیں:

(۱) ایک یہ کہ حضرت یونس علیہ السلام سے اپنا فرضِ منصبی ادا کرنے میں ہرگز کوئی کوتاہی نہیں ہوئی۔

(۲) دوسرا یہ کہ فرضِ منصبی میں کسی بھی قسم کی کوتاہی کرنا عقیدۂ عصمت کے خلاف ہے۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ کسی نبی سے اپنا فرضِ منصبی ادا کرنے میں کوئی کوتاہی ہوئی وہ عصمتِ انبیاء کے عقیدے سے منحرف ہے اور اس کا یہ قول انبیاء کے دامن عصمت کو داغدار بنانے والا ہے۔

(۳) تیسرا یہ کہ فرضِ منصبی میں کوتاہی کے جرم کا انتساب حضرت یونسؑ کی طرف مولانا مودودی ہی کی طباعی اور جدت ہے، جس کا مقصود یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کو شیعوں کے ایک غیر صحیح عقیدے کے لیے تیار کیا جائے، وہ اس حرکت سے شانِ نبوت میں بے ادبی اور گستاخی کے مجرم بنے ہیں۔

ناظرین بغور حضرت شیخ کی منقولہ تحریر پڑھنے کے بعد فیصلہ کریں کہ ہم نے ان کی طرف کوئی دعویٰ غلط طور پر تو منسوب نہیں کیا۔

اب آئیے دیکھتے ہیں کہ قرآن حضرت یونسؑ کے بارے میں کیا ارشاد فرماتا ہے۔

قرآن کی چار سورتوں میں حضرت یونسؑ کا واقعہ بیان ہوا ہے: سورۂ یونس، سورۂ الانبیاء، سورۂ الصافات اور سورۂ القلم (نون)۔ ان کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت یونسؑ جس قوم کی ہدایت کے لیے بھیجے گئے تھے اس نے عرصہ تک آپ کی دعوتِ حق پر کان نہیں دھرے اور کفر وشرک پر جمی رہی، آپ کا مذاق اڑاتی، آپ کو ایذائیں پہنچاتی اور دعوتِ حق سے ٹھٹول کرتی، آپ کا پیمانۂ صبر لبریز ہوگیا غضبناک ہو کر قوم کے لیے عذابِ الٰہی کی بددعاء کی اور مارے غصے کے شہر سے نکل گئے، دریا کے کنارے پہنچتے ہیں تو ایک کشتی آپ دیکھتے ہیں جو مسافروں سے لبالب ہے، آپ بھی اس میں بیٹھ گئے اور کشتی چل دی۔ راہ میں طوفان آیا، تند ہواؤں نے کشتی کو گھیر لیا مسافروں کو یقین ہوگیا کہ اب ڈوب جائیں گے، اس وقت ان لوگوں نے اپنے عقیدے کے مطابق یہ بات کہی کہ ضرور ہماری کشتی میں کوئی آقا سے بھاگا ہوا غلام آگھسا ہے، جب تک اسے نہ نکالا جائے گا کشتی ڈوبنے سے نہ بچے گی۔

حضرت یونسؑ نے یہ بات سنی تو معاً ان کا ذہن اس طرف متوجہ ہوا کہ میں اللہ کی اجازت کے بغیر قوم سے بھاگ کھڑا ہوا ہوں، یہ مجھ سے غلطی ہوئی، میں ہی وہ غلام ہوں جو اپنے آقا سے بھاگا ہے، یہ خیال آتے ہی آپ نے اہلِ کشتی سے کہا کہ مجھی کو کشتی سے پھینکو، میں ہی مفرور غلام ہوں، اہلِ کشتی نے اسے نہ مانا؛ کیونکہ وہ آپ کو پاکباز تصور کرتے تھے، پھر انہوں نے باہم طے کر کے قرعہ ڈالا کہ جس کا نام نکلے اسی کو کشتی سے پھینکا جائے۔ اب قرعہ ڈالتے ہیں تو حضرت یونس ہی کا نام نکلتا ہے، اس کے بعد مجبوراً انھوں نے انھیں دریا میں ڈالا اور اسی وقت ایک مچھلی نے اللہ کے حکم سے انھیں سموچا نگل لیا۔ مچھلی کے پیٹ میں انھیں اور زیادہ احساس ہوا کہ وحی الٰہی کا انتظار کیے بغیر میرا قوم سے خفا ہو کر نکل بھاگنا بڑا قصور تھا، اسی کی سزا میں مجھے یہاں قید کیا گیا ہے۔ اس وقت انھوں نے اس طرح دعا کی کہ: ﴿لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ ۖ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴾ (اے معبود! تیرے

سوا کوئی الٰہ نہیں، بے شک تو پاک ہے اور میں خود ہی ظلم کرنے والوں میں ہوں) اس دعاء پر اللہ تعالیٰ نے انھیں مچھلی کے پیٹ سے نکال کر چٹیل زمین پر ڈالا اور ان پر سائے کے لیے ایک بیل دار درخت لگا دیا۔

پھر حالت ٹھیک ہو جانے پر انھیں وحی کے ذریعہ حکم ملا کہ واپس قوم میں جائیں اور اس کی رہنمائی کریں، قوم کا حال یہ تھا کہ جب حضرت یونسؑ اسے چھوڑ کر چل دیے تو اسے خیال ہوا کہ یونس اللہ کے پیغمبر تھے اور ہم نے ان کی دعوت کو ٹھکرا کر غلطی کی ہے؛ چنانچہ وہ انتظار میں رہی کہ کب یونسؑ واپس لوٹیں اور کب ہم ان کے ہاتھ پر حق کی بیعت کریں۔

یہ ہے حضرت یونس علیہ السلام کا وہ قصہ جسے ہم نے تفسیری بحثوں اور تفصیلوں سے قطع نظر کر کے صرف قرآن سے نقل کیا ہے، اب ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اس میں حضرت یونسؑ کے کردار کے چند پہلو بالکل واضح ہیں:

(۱) وہ قوم کی سرکشی اور نافرمانی پر اُس صبر و تحمل کا مظاہرہ نہ کر سکے جو انبیاء کے لیے ضروری ہے، ان کا فرضِ منصبی تھا کہ جب تک اللہ ہجرت کا حکم نہ دیتا قوم میں دعوتِ حق کا کام کیے جاتے، خواہ قوم کتنی ہی سرکشی کرتی؛ مگر انھوں نے حکمِ الٰہی کا انتظار نہیں کیا؛ بلکہ غصے ہو کر اور گھبرا کر بھاگ کھڑے ہوئے، اس وقت کے لیے اللہ کے الفاظ یہ ہیں:

﴿وَ ذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الانبیاء، آیت: ۸۷) — اور (یاد کرو قصہ یونسؑ کا) جب وہ جوشِ غضب میں نکل کھڑا ہوا، پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے اسے۔

یہ قرآن کی نص ہے۔ حضرت یونسؑ کو غصہ کس پر تھا، یہ تو ایک تفسیری بحث ہے جسے بقدرِ ضرورت آگے لیا جائے گا۔ یہ بہر حال قرآن کا بیان ہے کہ وہ سخت غصے میں تھے اور اس حالتِ غیض میں قوم سے بھاگتے ہوئے ان کا ذہن کچھ اس قسم کا تھا کہ گویا اب وہ اللہ کی پکڑ سے باہر ہوئے۔ ظاہر ہے فی الحقیقت حضرت یونسؑ ایسے کفریہ خیال میں گرفتار نہیں ہو سکتے تھے کہ وہ بھاگ کر اللہ کی دسترس سے نکل سکتے ہیں؛ لیکن اللہ نے ان کی شدید ہیجانی کیفیت

اور غیظ و غضب کے لیے یہی ارشاد فرمانا مناسب سمجھا کہ ان کا انداز ایسا تھا جیسے وہ گمان کر رہے ہوں کہ اب انھیں ہم نہ پکڑ سکیں گے۔

اندازہ فرمائیے کہ اس طرح کا غصہ اور ایسی ذہنی کیفیت اُس شانِ تحمل اور صبر و طاعت کے خلاف ہے یا نہیں جو انبیاء کے شایانِ شان ہے۔

(۲) خود حضرت یونسؑ معترف ہیں کہ بے شک مجھ سے غلطی ہوئی یہ جو مچھلی کے پیٹ میں مجھے قید کیا گیا ہے، یہ میرے ہی قصور کی منصفانہ سزا ہے، اس موقعہ کے لیے قرآن کے الفاظ ہیں:

﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ پھر نگل لیا اسے مچھلی نے اور اس وقت وہ ملیم تھا۔

ملیم کا ترجمہ مختلف اُردو تفسیروں میں جدا جدا کیا گیا ہے:

(۱) وہ الزام کھایا ہوا تھا (۲) وہ قابل ملامت تھا (۳) وہ اپنے آپ کو ملامت کر رہا تھا۔

ہر حالت میں یہ بیان قرآن ہی کا ہے کہ جس وقت مچھلی نے اُسے نگلا اس وقت اس سے ایک ایسا فعل صادر ہو چکا تھا جو قابل ملامت تھا اور قرآن ہی یہ بتاتا ہے کہ اگر وہ اپنے قصور پر اللہ سے گڑگڑا کر معافی نہ چاہتا اور اعترافِ قصور نہ کرتا تو مچھلی کے پیٹ سے نہ نکالا جاتا۔

﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۝ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝﴾ (الصافات) اگر نہ ہوتا وہ تسبیح کرنے والا تو رہتا اسی مچھلی کے پیٹ میں قیامت تک۔

(۳) جس بے صبری اور جلد بازی کا صدور حضرت یونسؑ سے ہوا وہ قصور اور خامی ہی کے دائرے کی چیز تھی۔ وحی الٰہی کے بغیر قوم کو چھوڑ جانا اور نامناسب غیظ و غضب میں مبتلا ہونا فرائض نبوت کے باب میں ایک ایسی کوتاہی تھی جس کو اللہ نے صریحاً قصور ٹھہرایا اور اس کی سزا دی۔ سورۃ القلم میں اللہ تعالیٰ حضور ﷺ کو پیغمبرانہ استقلال اور تحمل کی تاکید کرتے ہوئے فرماتا ہے:

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ ۘ إِذْ نَادٰى وَ هُوَ مَكْظُوْمٌ ۝﴾

اب تو استقلال سے راہ دیکھتا رہ اپنے رب کی اور مت ہو جا مچھلی والے کی طرح، جب پکارا اسنے اور وہ غصے میں بھرا ہوا تھا۔

دیکھا آپ نے! حضرت یونسؑ کا عمل ہجرت کتنا جلد بازانہ اور ناپسندیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنے آخری پیغمبر کو خصوصیت کے ساتھ اس سے دامن کش اور بالاتر رہنے کی تاکید فرما رہا ہے۔ اس آیت کا اسلوب بہت ہی اُبھرے ہوئے انداز میں محسوس کرا رہا ہے کہ حضرت یونس (صاحب الحوت) کی بے صبری اور عدم برداشت فرائض نبوت کی ادائیگی میں ایسی کھلی کوتاہی تھی جسے اللہ تعالیٰ مثالی انداز میں پیش فرما رہا ہے؛ چنانچہ علامہ شبیر احمد جیسا محتاط اور شائستہ مفسر اس آیت کی تفسیر میں یہ الفاظ لکھتا ہے:

''یعنی مچھلی کے پیٹ میں جانے والے پیغمبر (حضرت یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی طرح مکذبین کے معاملہ میں تنگدلی اور گھبراہٹ کا اظہار نہ کیجیے''۔

اور لفظ مکظوم کے تحت یہ سپردِ قلم کرتا ہے: ''یعنی قوم کی طرف سے غصہ میں بھرے ہوئے تھے، جھنجھلا کر شتابی عذاب کی دعاء؛ بلکہ پیشین گوئی کر بیٹھے''۔

یہ ہے حضرت یونس علیہ السلام کا وہ قصہ جو خود قرآن میں محفوظ ہے۔ آئیے چند اکابر علماء کا حال بھی دیکھیں کہ وہ اس باب میں کیا کیا کہہ رہے ہیں۔

تفسیر روح المعانی کے شہرۂ آفاق مفسر آلوسی ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ ۝﴾ کے تحت لکھتے ہیں:

''اَبَقَ کے معنیٰ غلام کا آقا سے فرار ہو جانا ہے، حضرت یونسؑ چونکہ اپنے خدا کی اجازت کے بغیر قوم کو چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے تھے؛ اس لیے یہ لفظ ان پر صادق آیا''۔ (روح المعانی: ج/ ۲۳ص/ ۱۳۰)

سورۂ انبیاء کی جو آیت ہم اوپر نقل کر آئے اس کے تحت علامہ آلوسی رقم طراز ہیں:

”حضرت یونسؑ کا قوم سے خفا ہو کر چلا جانا ”ہجرت“ کا فعل تھا؛ لیکن یہ ہجرت انھوں نے اللہ کی اجازت کے بغیر کی“۔ (جلد ۱۷، صفحہ ۷۷)

اس کے بعد وہ حضرت یونسؑ کی دعاء کے فقرے ﴿اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ﴾ کا مطلب یوں بیان فرماتے ہیں:

”میں بے شک خطاوار تھا کہ طریق انبیاء کے خلاف، خدا کا حکم ملنے سے قبل نکل کھڑے ہونے میں عجلت سے کام لیا، یہ حضرت یونسؑ کی طرف سے اپنے گناہ کا اعتراف بھی تھا اور توبہ کی طلب بھی؛ تا کہ خدا ان کی مصیبت دُور کر دے“۔

(جلد ۱۷، صفحہ ۷۸)

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں سورۃ الصافات کی تشریح فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”حضرت یونسؑ کی قوم کو ہلاک کرنے کا وعدہ اللہ نے فرمایا تھا؛ لیکن حضرت یونسؑ نے غلطی سے یہ سمجھا کہ یہ عذاب لازماً نازل ہوگا اور اسی لیے دعوت کا کام چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے۔ صبر کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا، ان پر واجب تھا کہ اللہ کی طرف سے حکمِ ہجرت جب تک نہ آتا اپنا کام کیے جاتے؛ کیونکہ یہ امکان بہرحال موجود تھا کہ قوم سنبھلے اور عذاب اس سے ہٹا لیا جائے“۔

(تفسیر کبیر: ج/۷، ص/۱۵۸)

حکیم الامۃ مولانا اشرف علیؒ ”بیان القرآن“ میں فرماتے ہیں:

”وہ اپنی قوم پر جبکہ وہ ایمان نہ لائی خفا ہو کر چل دیے اور قوم پر سے عذاب ٹل جانے کے بعد بھی خود واپس نہ آئے اور اس سفر کے لیے ہمارے حکم کا انتظار نہ کیا“۔ (بیان القرآن تفسیر سورۃ الانبیاء)

ان چند اقتباسات پر اکتفا کرتے ہوئے ہم ہر صاحبِ فہم سے گزارش کرتے ہیں کہ وہ ایک بار پھر پلٹ کر مولانا مودودی کی تفہیم والی عبارت اور اس پر حضرت شیخ الحدیث کا شدید

اعتراض پڑھ لے اور فیصلہ دے کہ حضرتِ معترض کا اعتراض درست ہے یا مولانا مودودی نے جو کچھ کہا ہے وہ عین قرآن ہے۔

حضرت یونسؑ کا اللہ کی اجازت کے بغیر قوم کو چھوڑ کر نکل جانا قرآن ہی کا صریح بیان ہے اور یہ بھی قرآن ہی نے بیان کیا ہے کہ یہ فعل بے صبری اور جلد بازی پر مبنی تھا، اسے لائق تعزیر اللہ ہی نے ٹھہرایا اور اس کی سزا میں مچھلی کے پیٹ کو حضرت یونسؑ کا قید خانہ بنایا۔ انبیاء علیہم السلام کی مستند تاریخوں میں آپ کہیں نہیں پائیں گے کہ سخت سے سخت حالات میں بھی کسی نبی نے اللہ کی اجازت کے بغیر تبلیغ سے ہاتھ اٹھا کر فرار کی راہ اختیار کی ہو، قوموں کی سرکشی، ایذاء رسانی، تضحیک اور عداوت سے سابقہ کون سے نبی کو نہیں پڑا۔ کیا ہمارے آقا (ﷺ) کیا حضرت نوحؑ، کیا حضرت لوطؑ، کیا حضرت عیسیٰؑ بھی انبیاء کو ان شدید ابتلاؤں سے گزارنا پڑا ہے؛ لیکن ایک مثال موجود نہیں کہ وہ جھنجھلا کر، طیش میں آکر بلا اذنِ الٰہی قوم سے بھاگ نکلے ہوں۔ یہ فعل تنہا حضرت یونسؑ ہی سے سرزد ہوا تھا اور اسی لیے اسے فرائض نبوت کے خلاف، شانِ نبوت کے منافی اور پیغمبرانہ صبر وتحمل سے دُور قرار دیتے ہوئے اللہ نے انھیں سزا دی اور پھر اپنے آخری پیغمبر کو سخت ترین حالات میں خصوصیت کے ساتھ متنبہ فرمایا کہ خبردار یونسؑ جیسی جلد بازی مت کر بیٹھنا۔

''کوتاہی'' کا لفظ گناہ، ذنب، اثم، قصور، خطا سب سے ہلکا لفظ ہے۔ ابھی ہم حوالہ دیں گے کہ بعض اکابر علماء نے حضرت یونسؑ کے قصور کو ''گناہ'' سے تعبیر کیا ہے اور صاف کہا ہے کہ انھوں نے ایک ایسے طریقے کو ترک کیا جو ان پر واجب تھا؛ لیکن مولانا مودودی نے صرف 'کوتاہی' پر اکتفا کیا، اس کے باوجود اگر حضرتِ شیخ وہ اعتراض فرماتے ہیں جو آپ پڑھ چکے تو خدارا انصاف فرمائیے کہ عدل، دیانت، سنجیدگی اور شرافت کس کونے میں جا کر منھ چھپائیں۔ کیا حضرت یونسؑ کی طرف کوئی کوتاہی مولانا مودودی کی منسوب کردہ ہے یا صریح الفاظِ قرآنی اس کی خبر دے رہے ہیں، غیر ضروری طور پر غصہ کرنا، متعین طور پر عذاب کی

پیشین گوئی کرنا، اجازتِ خداوندی کے بغیر دعوت کا کام چھوڑ کر بستی سے چلا جانا اور قوم کے حق میں دوسرے انبیاء کی طرح مسلسل دعاء کرنے کے بجائے بددعا کرنا۔ یہ سب افعال قرآن ہی کے بیان فرمودہ ہیں۔ تو کیا ان پر کوتاہیوں کا اطلاق نہیں ہوتا، کیا یہ لائق تعریف کارنامے تھے، اگر لائق تعریف تھے اور ان پر فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کوتاہیوں کا اطلاق نہیں ہوتا تو پھر خدا کی ڈانٹ ڈپٹ، سزادہی اور حضرت یونسؑ کا اعترافِ خطا اور توبہ سب نعوذ باللہ افسانے ہی ہوں گے اور یہ جو اللہ نے حضور ﷺ سے فرمایا کہ خبردار! یونسؑ جیسے مت ہو جانا یہ بھی مذاق ہی ہوگا نعوذ باللہ من ذٰلک۔

حضرت شیخ کے یہ الفاظ بار بار پڑھیے:

> ''اپنا فرضِ منصبی ادا کرنے میں کوتاہی کرنا کتنا بڑا جرم اور گناہ ہے اس کی تصریح کی ضرورت نہیں۔ مودودی صاحب یہ جرم ایک نبی معصوم کی طرف منسوب کر رہے ہیں کیا یہ جرم عصمت کے منافی نہیں''۔

اور سوچیے کہ قرآن کے بتائے ہوئے سچے واقعات کے علاوہ کون سا جرم ہے مولانا مودودی نے نبی معصوم کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

فرضِ منصبی کی ادائیگی کوتاہی چھوٹا جرم ہو یا بڑا، اسے ہلکا گناہ کہیے، یا شدید۔ مولانا مودودی پر اس سے اعتراض کا موقعہ کہاں پیدا ہوتا ہے۔ حضرت یونسؑ سے جو کچھ سرزد ہوا اس کی اطلاع مودودی نے نہیں اللہ تعالیٰ نے دی ہے اور یہ بھی اللہ تعالیٰ ہی نے بتایا ہے کہ یونسؑ نے فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کوتاہی کی۔ ہماری اجازت کے بغیر جوشِ غضب میں نکل کھڑا ہوا۔ قوم کے لیے عذاب کی پیشین گوئی کر دی؛ حالانکہ یہ عذاب لازماً واقع ہونے والا نہیں تھا اور ہم نے اسے واقع نہیں کیا۔

اب اگر حضرتِ شیخ کے نزدیک قرآن کی دی ہوئی یہ خبریں عصمتِ انبیاء کے منافی ہیں، تو عصمتِ انبیاء کو داغدار کرنے کا الزام مولانا مودودی پر کیسے لگ سکتا ہے جبکہ خبریں تو

قرآن نے دی ہیں، کیا مولانا مودودی یہ کرتے کہ قرآن جو کچھ صاف الفاظ میں بیان کر رہا ہے اس کے برخلاف یہ تفسیر لکھتے کہ حضرت یونسؑ سے کوئی کوتاہی نہیں ہوئی۔ انھوں نے کوئی بے صبری نہیں دکھائی۔ وہ تو بس تفریحاً مچھلی کے پیٹ میں جا کودے تھے اور کچھ روز سیر فرما کر لوٹ آئے۔ اور یہ جو اللہ انھیں ملیم اور مکظوم اور آبق (آقا سے فرار شدہ غلام) کہہ رہا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تنبیہ کر رہا ہے کہ یونسؑ جیسے مت ہو جانا یہ سب نعوذ باللہ بے معنیٰ باتیں ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا مودودی کے عناد اور تعصب نے حضرت شیخ کے علم، ادراک، شعور، فہم سب پر حجاب ڈال دیا ہے، انھیں کچھ یاد نہیں رہا کہ عصمتِ انبیاء کے کیا معنیٰ ہیں۔ قرآن نے کتنی جگہ انبیاء علیہم السلام کی لغزشیں واضح کی ہیں، مفسرین اور محدثین کیا کچھ ارشاد فرماتے آئے ہیں۔ گستاخی اور بے ادبی کا حقیقی مفہوم کیا ہے اور کسی عالم دین کو محض قیاس وگمان اور لچر دلائل کے ذریعہ شیعہ اور سبائی اور دشمن صحابہؓ اور بددین قرار دینا کتنا شدید اور مبین ظلم ہے۔

نمونۃً یہ بھی دیکھتے چلیے کہ حضرت یونس کے سلسلہ میں بعض اور جلیل القدر مفسرین نے کیا کچھ کہا ہے۔ الفاظ آپ دیکھ ہی چکے کہ کلامِ الٰہی کے یہ ہیں: ﴿وَ ذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا﴾ (اور یاد کرو جب یونس غصہ کی حالت میں نکلا)۔

سوال یہ پیدا ہوا کہ کس پر غصہ؟

اہلِ علم کا ایک گروہ کہتا ہے کہ اس سے مراد حضرت یونسؑ کا اپنی قوم پر غصے ہونا ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ وہ بادشاہ حزقیل پر غضبناک تھے بادشاہ حزقیل کا قصہ امام بغویؒ نے تفسیر معالم التنزیل میں یوں بیان کیا ہے کہ فلسطین میں حضرت یونسؑ اپنی قوم کے ساتھ بود و باش رکھتے تھے کہ ایک بادشاہ نے حملہ کیا اور دو خاندانوں کو قیدی بنا کر لے گیا۔ اللہ نے نبی حضرت شعیاء کو وحی کی کہ شاہ حزقیل کے پاس جاؤ اور اس سے کہو کہ حملہ آور بادشاہ سے لڑنے کے لیے ایک طاقتور نبی کو بھیج دے۔ حضرت شعیاء اس وحی کی تعمیل میں جب شاہ

حزقیل کے پاس پہنچے تو انھوں نے حضرت شعیاء ہی سے مشورۃً پوچھا کہ آپ کی رائے میں کون مناسب ہے؟ حضرت شعیاء نے جواب دیا کہ یونسؑ مناسب ہیں، وہ طاقتور بھی ہیں اور امانت دار بھی۔ شاہ حزقیل نے حضرت یونسؑ کو بلا کر کہا کہ جاؤ جہاد کے لیے نکلو، اس پر حضرت یونسؑ متأمل ہوئے اور کہنے لگے کہ کیا خدا نے تمھیں یہی حکم دیا ہے کہ مجھی کو بھیجو۔ حزقیل نے کہا نہیں ایسا تو نہیں۔ حضرت یونسؑ نے کہا کہ جب خدا نے خاص میرا ہی نام نہیں لیا ہے تو یہاں اور بھی تو قوت والے نبی موجود ہیں، انھیں کس لیے نہیں بھیجتے؟ حزقیل نے پھر حضرت یونسؑ ہی سے اصرار کیا تو وہ بگڑ گئے اور سخت غصے کی حالت میں نکلے۔

(معالم التنزیل: ج/۴، ص/۲۵۸)

تیسرا گروہ کہتا ہے کہ وہ حضرت شعیاء، شاہ حزقیل اور قوم سبھی پر بگڑے ہوئے تھے۔

چوتھا گروہ کہتا ہے کہ مغاضباً سے مراد یہ ہے کہ حضرت یونسؑ خدا پر غصے ہو کر اپنی قوم کو چھوڑ بیٹھے اور بستی سے نکل گئے۔

دیکھا آپ نے چوتھے گروہ نے کتنی سخت بات کہی۔ خدا پر غصہ ہونا ایک عام مسلمان کے لیے بھی سخت گناہ کی بات ہے، چہ جائے کہ ایک نبی ایسا کرے۔ پھر یہ سمجھیے کہ اس گروہ میں گرے پڑے لوگ ہیں۔ جی نہیں! اس میں عروہ بن زبیرؒ اور سعید ابن جبیرؒ اور حسن بصریؒ جیسے بزرگ ہیں۔

امام بغویؒ بیان کرتے ہیں کہ:

”عروہ بن زبیر اور سعید بن جبیر اور ایک جماعت کی رائے میں حضرت یونسؑ خدا سے بگڑ کر قوم سے بھاگ پڑے تھے، خدا پر انھیں غصہ اس لیے تھا کہ انھوں نے تو قوم کو نزولِ عذاب کی دھمکی دیدی تھی؛ مگر خدا نے قوم سے عذاب ہٹالیا۔
حسن بصریؒ کے نزدیک خدا پر غصہ ہونے کا سبب یہ تھا کہ انھیں خدا نے حکم فرمایا تھا کہ قوم کے پاس جاؤ اور اسے عذاب سے ڈراؤ۔ ان پر دعوتِ حق پیش

کرو۔ اس پر حضرت یونسؑ نے اللہ سے مہلت مانگی؛ تاکہ اس مہلت میں کچھ تیاری کریں۔ اللہ نے کہا کہ نہیں مہلت کی گنجائش نہیں معاملہ جلدی کا ہے، آپ نے کہا اے اللہ! اتنی مہلت تو دیجیے کہ میں جوتے پہن آؤں، اللہ نے کہا نہیں، اتنی بھی نہیں، بس اس پر حضرت یونس بگڑ گئے"۔

حسن بصریؒ کے الفاظ امام بغویؒ نے یہ نقل کیے ہیں: وكان في خلقه ضيق فذهب مغاضبًا (کیونکہ حضرت یونسؑ کے مزاج میں تنگی تھی؛ اس لیے طیش کھا کر چلے گئے)

اور وہب بن منبہؒ سے امام بغویؒ نے یہ قول منسوب کیا ہے:

"یونس اگرچہ خدا کے صالح بندے تھے؛ مگر مزاج وطبیعت میں تنگی بھی تھی جب نبوت کی عظیم ذمہ داریوں کا بوجھ ان پر ڈالا گیا تو وہ اس بوجھ سے ایسے دب گئے جیسے اونٹ کا کمزور سا بچہ بھاری بوجھ سے دب جاتا ہے؛ لہٰذا انھوں نے نبوت کا یہ بار وہیں اُتار پھینکا اور بھاگ نکلے؛ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کا نام بھی اولوالعزم پیغمبروں کی فہرست سے خارج کر دیا۔ اور رسول اللہ ﷺ سے قرآن میں فرمایا کہ اوالوالعزم پیغمبروں کی طرح صبر وتحمل سے کام لو اور مچھلی والے (حضرت یونسؑ) کی طرح مت ہو جاؤ"۔

(تفسیر معالم التنزیل: ج ر ۴، ص ر ۲۵۸)

علامہ آلوسیؒ کے الفاظ یہ ہیں:

وكان ذهابه هذا منهم هجرة عنهم لكنّه لم يؤمر به.

(روح المعانی: ج ر ۱۷، ص ر ۸۳)

اور حضرت یونسؑ کا قوم کو چھوڑ کر جانا گو کہ بطور ہجرت تھا؛ لیکن اللہ سے انھیں اس کی اجازت نہیں ملی تھی۔

امام رازیؒ حضرت یونسؑ کے قصور کی وجوہ پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والأقربُ فيه وجهان: الأوّل أن ذنبه كان لأن اللّٰه وعده انزال الاهلاك بقومه فظن أنه نازل لامحالة فلأجل هٰذا الظنّ لم يصبر علٰى دعائهم فكان الواجب عليه أن يستمرّ على الدعاء. (تفسیر کبیر: ج ۷، ص ۱۵۸)

زیادہ قرین قیاس اس میں دو وجہ ہیں: اوّل یہ کہ حضرت یونسؑ کا گناہ یہ تھا کہ ان سے اللہ نے ان کی قوم کو مبتلائے عذاب کرنے کا جو وعدہ کیا تھا اس کے بارے میں انھوں نے بے صبری دکھائی کہ دعوت کا کام چھوڑ بیٹھے؛ حالانکہ ان پر واجب تھا کہ دعوت کے کام میں برابر لگے رہتے۔

دیکھ رہے ہیں آپ! امام رازی جیسا شہرۂ آفاق علامہ کوتاہی یا قصور یا لغزش جیسا کوئی لفظ نہیں لکھ رہا؛ بلکہ صاف ذنب لکھ رہا ہے، جس کے معنیٰ مسلّم طور پر ''گناہ'' کے ہیں۔ یہ بھی آپ دیکھ رہے ہیں کہ امام رازیؒ کی تعبیر کے مطابق حضرت یونسؑ ایک واجب کے تارک تھے، ترکِ واجب ظاہر ہے کہ ''کوتاہی'' سے آگے کی چیز ہے۔

یہ بھی آپ نے دیکھا کہ حسن بصریؒ جیسے بزرگ مغاضباً کا یہ مطلب بیان کر رہے ہیں کہ حضرت یونسؑ اپنے خدا پر غضبناک ہوئے۔

یہ بھی آپ نے دیکھا کہ حضرت وہب بن منبہ نے کتنی سخت بات کہی۔ ان کے اپنے ہی الفاظ ملاحظہ فرمائیے:

''إن يونس كان في خلقه ضيق فلما حُمل عليه اثقال النبوة تفسح تحتها تفسح الربع تحت الحمل فقذفها بين يديه وخرج هاربًا.

(حضرت یونسؑ کی سرشت (مزاج طبیعت) میں تنگی تھی۔ جب ان پر بارِ نبوت ڈالا گیا تو وہ اس کے نیچے اس طرح دب گئے جیسے اونٹ کا ناتواں بچہ بھاری بوجھ تلے دب جاتا ہے، پس انھوں نے اس بوجھ کو وہیں اُتار پھینکا اور بھاگ نکلے)''۔

یہ بھی آپ نے دیکھا کہ جب حکمِ خداوندی کے تحت شاہ حزقیل حضرت یونسؑ سے جہاد کے لیے کہتا ہے تو وہ اسے ماننے میں پس وپیش کرتے ہیں۔ ان کے پس وپیش کا ماجرا مفسرین نے ان الفاظ میں لکھا ہے:

”فقال هل سمّاني؟ هل أمرك الله باخراجي؟ فههنا غيري أنبياء أقوياء.

(یعنی شاہ حزقیل کے جواب میں انھوں نے جز بز ہو کر کہا کہ کیا اللہ نے میرا نام لیا ہے، کیا اس نے تمہیں خاص طور پر مجھی کو جہاد کے لیے نکالنے کا حکم دیا ہے؟ میں ہی آخر کیوں نکلوں جبکہ یہاں اور بھی طاقت والے نبی موجود ہیں)“۔

(معالم التنزیل: ج ۴، ص ۲۵۸)

اور یہ صراحت بھی آپ ملاحظہ فرما چکے کہ اللہ نے حضرت یونسؑ کی تنگدلی، بے صبری، جلد بازی اور عدمِ تحمل کے باعث اُن کا نام اولو العزم انبیاء کی فہرست سے نکال دیا اور رسول اللہ ﷺ کو تاکید کی کہ اپنے رب کے حکم کا انتظار صبر کے ساتھ کرو اور خبردار! مچھلی والے (یونسؑ) کی طرح بے صبری نہ کرنا اور جلد باز نہ ہو جانا۔

تو اے اہلِ انصاف! ارشاد فرمائیے کہ اگر مولانا مودودی صرف اس خطاء پر شیعہ اور عصمتِ انبیاء کے منکر اور بے ادب وگستاخ قرار پا سکتے ہیں کہ انھوں نے یہ کہہ دیا تھا کہ حضرت یونسؑ سے فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں، تو امام رازیؒ اور علامہ آلوسیؒ اور حضرت حسن بصریؒ اور حضرت وہب ابن منبہؒ اور امام بغویؒ اور عروہ بن زبیرؒ اور سعید بن جبیرؒ اور امام شعبیؒ اور حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ اور مولانا اشرف علیؒ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور دیگر بے شمار علماء وائمہ کو کن خطابات کا مستحق سمجھا جائے گا، جنھوں نے صرف کوتاہی جیسے ہلکے لفظ پر بس نہیں کیا؛ بلکہ حضرت یونسؑ کو تنگدل بھی کہا، سخت مزاج بھی بتایا، جلد باز اور بے صبرا کہنے میں بھی نہیں چوکے، ان کے فعل کو صریحاً گناہ اور

ترکِ واجب بھی قرار دیا۔ یہاں تک کہہ دیا کہ وہ بارِ نبوت اُتار کر بھاگ کھڑے ہوئے۔ یہ چند نام جو ہم نے لیے ہیں ان میں سے کوئی نہیں جس نے کھل کر یہ نہ کہا ہو کہ حضرت یونسؑ سے کوتاہیاں ہوئیں۔ انہوں نے خطا کی، وہ رسالت کی ذمہ داریوں کو نباہ نہیں سکے اور اسی غلطی کی سزا میں انھیں مچھلی کے پیٹ میں قید کیا گیا، پھر اگر توبہ اور اعترافِ گناہ سے اللہ ان کا قصور معاف نہ کر دیتا تو وہ قیامت تک اس قید سے نہ نکالے جاتے۔

اے دینی بھائیو! بتانا کیا کبھی تم نے سنا ہے کہ کسی عالم نے مذکورہ بالا شخصیتوں پر اس طرح کا لعن طعن اور تبرا کیا ہو جیسا شیخ الحدیث، مولانا مودودی پر کر رہے ہیں۔

غور کرو یہ صورتِ حال کس قدر عجیب ہے۔ ہم نے جن چند تفسیروں کے حوالے دیے ہیں وہ وہی ہیں جو علماء کے یہاں عام طور پر زیرِ مطالعہ رہتی ہیں۔ اور جس قرآن کی آیات نقل کی ہیں وہ وہی ہے جو آپ سب کے گھروں میں پایا جاتا ہے۔ کیا ایک معروف شیخ الحدیث کے بارے میں یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ جب انھوں نے تفہیم القرآن میں مولانا مودودی کی وہ عبارت دیکھی ہوگی جس پر انھوں نے شدومد سے اعتراض کیا ہے تو انھیں نہ تو یہ یاد ہوگا کہ قرآن میں حضرت یونسؑ کے احوال وکوائف کیا آئے ہیں اور نہ یہ یاد ہوگا کہ مستند ترین مفسرین سلف وخلف نے اپنی تفاسیر میں کیا کہا ہے۔

اگر تصور کیا جا سکتا ہے تو پھر کم سے کم یہ فریضہ تو ان پر عائد ہوتا ہی تھا کہ بلا تأمل اعتراض جڑنے اور مولانا مودودی کو سبائی وشیعہ بنانے سے پہلے تکلیف فرما لیتے کہ قرآن پڑھ لیں اور ضروری تفسیریں دیکھ لیں۔

اور اگر یہ مان لیا جائے کہ اعتراض کرتے وقت انھیں قرآن بھی یاد تھا اور تفسیریں بھی، تو پھر بہت دُکھ کے ساتھ سوائے اس کے کیا کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی جلالتِ شان کے باوجود ایک ایسے بے ضمیر اور بے کردار آدمی کا پارٹ ادا کیا ہے، جو یہ جانتے ہوئے بھی کہ اعتراض کی مطلق گنجائش نہیں ہے اعتراض ضرور کرتا ہے؛ تاکہ ناحق طور پر حریف کو رُسوا

کرے۔ حضرتِ شیخ جانتے تھے کہ عوام کم علم ہیں۔ انھیں بس اتنا معلوم ہے کہ حضرت یونسؑ نبی تھے اور مجملاً انھوں نے یہ سن رکھا ہے کہ انبیاء معصوم ہوتے ہیں، ان سے گناہ صادر نہیں ہوتے۔ اس سے زیادہ انھیں کچھ خبر نہیں؛ لہٰذا شیخ نے خود ہی یہ وضاحت فرمادی کہ کوتاہی بہت بڑا جرم وگناہ ہے اور عوام کو بھڑکایا کہ دیکھو مودودی صاحب ایک نبی کی طرف جرم وگناہ کی نسبت کر رہے۔ وہ کس قدر گستاخ اور بے ادب ہیں۔ وہ کس طرح عصمتِ انبیاء کے پاکیزہ عقیدے کو داغدار بنا رہے ہیں۔

یہ کھلی مجرمانہ تکنیک، یہ صریح مغالطہ دہی، یہ صاف حق پوشی، یہ واشگاف مکر کیا کسی بڑے عالم کے تو کیا کسی معمولی مسلمان کے بھی شایانِ شان سمجھا جاسکتا ہے اور کیا کوئی ہوش مند توقع کرسکتا ہے کہ جو شیخ الحدیث کتاب کے آغاز ہی میں انصاف، صدق گوئی، حق پسندی اور دیانت کے ساتھ یہ سلوک کر رہے ہیں وہ آگے چل کر دوسرے مباحث میں امانت وعدل اور دیانتِ علمی کا لحاظ رکھیں گے؟ ناممکن!

اسی لیے مولانا مودودی نے یہ روش اختیار کر رکھی ہے کہ ایسے حضرات کی کسی گالی، کسی طعن، کسی تبرّا اور کسی اعتراض کا جواب نہیں دیتے۔ اعتراض کا جواب وہاں مفید ہوتا ہے جہاں علمی تصریحات پر غیر جانبدارانہ سنجیدگی اور جذبۂ حق پذیری کے ساتھ التفات کی گنجائش موجود ہو۔ شاید اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ (نصیحت اور تذکیر وہاں کیجیے جہاں اس سے فائدے کی توقع ہو) بھلا ان لوگوں کے لیے معقول علمی جوابات کیا نافع ہوں گے جو عناد وتعصب کی رَو میں بہہ رہے ہوں اور ایسے ایسے اعتراضات اٹھا رہے ہوں جن کا سَر ہے نہ پیَر، جو اعتراضات نہیں؛ بلکہ گھٹیا قسم کے اتہامات ہیں۔

خلاصے کے طور پر ایک بار پھر لوٹ کر دیکھ لیجیے کہ اعتراض کے تحت حضرت شیخ نے کیا دعوے فرمائے تھے۔

ان کا دعویٰ تھا کہ حضرت یونسؑ سے فرضِ منصبی ادا کرنے میں ہرگز کوئی کوتاہی نہیں ہوئی؛ مگر آپ نے دیکھا کہ ان کی تردید خود اللہ تعالیٰ صاف الفاظ میں کر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ خود بتا رہا ہے کہ فرضِ منصبی کی حیثیت سے جو صبر و تحمل حضرت یونسؑ پر واجب تھا اسے انھوں نے چھوڑ دیا اور غلط طور پر غصہ کر کے خدا کی بلا اجازت قوم کو چھوڑ کر چلے گئے۔

ان کا دوسرا دعویٰ تھا کہ نبی کا فرضِ منصبی میں کوتاہی کرنا معصومیت کے خلاف ہے۔ جو شخص ایسا کہتا ہے وہ مجرم ہے، بدعقیدہ ہے؛ مگر دیکھ لیجیے کہ فرضِ منصبی میں کوتاہی کی اطلاع خود اللہ تعالیٰ دے رہے ہیں کوئی اور نہیں۔ اب تین ہی شکلیں ہیں: یا تو یوں کہیے کہ اللہ کی دی ہوئی اطلاع ہی غلط ہے، یا یوں کہیے کہ اطلاع تو درست ہے؛ لیکن عصمتِ انبیاء کا عقیدہ صحیح عقیدہ نہیں ہے؛ کیونکہ اگر انبیاء معصوم ہوتے تو حضرت یونسؑ سے ایسی کوتاہیاں کیونکر سرزد ہوتیں۔ یا پھر یوں کہیے کہ اطلاع بھی درست ہے اور انبیاء معصوم بھی ہوتے ہیں؛ لیکن عصمت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انبیاء سے کبھی کسی قسم کا گناہ اور قصور سرزد ہی نہیں ہوتا۔ ہوتا ہے اور یقیناً ہوتا ہے؛ مگر اللہ تعالیٰ اس پر تنبیہ بھی فرماتا ہے اور اسی لیے انبیاء کی کسی تعلیم میں یہ احتمال باقی نہیں رہتا کہ ممکن ہے وہ غلط کہہ رہے ہوں۔ اگر ان سے قول یا عمل کی غلطی کسی موقعہ پر ہوئی ہے تو اللہ نے اس موقعہ کا تعین بھی فرما دیا ہے؛ تاکہ ان کے دیگر افعال و اقوال میں احتمالِ قصور باقی نہ رہے۔

ان تین شکلوں میں پہلی شکل تو صریحاً خارج از بحث ہے۔ دوسری شکل بھی علمی حیثیت سے لائق قبول نہیں؛ کیونکہ عصمتِ انبیاء کے عقیدے پر اہلِ سنت کا اتفاق ہے؛ لہٰذا تیسری ہی رہ گئی جو تمام اہلِ علم میں ہمیشہ سے مسلم ہے؛ چنانچہ پچھلے ماہ ''انبیاء وصحابہ بنیادی عقائد کی روشنی میں'' کے زیرِ عنوان آپ اونچے درجے کے علمائے اُصول وعقائد کی توضیحات ''عصمت'' کے مسئلہ پر ملاحظہ فرما چکے۔ یہ توضیحات بجائے خود حضرت شیخ کے اس من گھڑت اور غیر علمی دعوے کی شافی تردید ہیں کہ نبی کا کوتاہی کر جانا عقیدۂ عصمت کے خلاف

ہے۔ جاہل آدمی تو بے شک اس غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ انبیاء بالکل فرشتوں جیسے تھے کہ گناہ اور قصور ان سے سرزد ہو ہی نہ سکتا تھا؛ لیکن صاحبِ علم آدمی کبھی ایسی بے بنیاد، خلافِ واقعہ اور غیر معقول غلط فہمی کا شکار نہیں ہو سکتا۔ اب یہ قوم کی بدنصیبی ہے کہ بعض مولانا اور شیوخ تک کسی کے عناد اور تعصب میں جہلاء کی سطح پر اُتر آئیں اور علمی مسائل میں نادانوں اور بے خبروں جیسی خامہ فرسائی کریں۔

تیسرا دعویٰ حضرتِ شیخ کا یہ تھا کہ فرضِ منصبی میں کوتاہی کرنے کی نسبت حضرت یونسؑ کی طرف مولانا مودودی کی حرکت ہے؛ مگر آپ نے دیکھا کہ اس دعوے کی حیثیت تہمت تراشی سے زیادہ نہیں، حضرت یونسؑ کی طرف جو بھی کوتاہیاں منسوب ہیں وہ قرآن نے منسوب کی ہیں اور مستند مفسرین نے ان کوتاہیوں کو قصور، خطا، گناہ، ترکِ واجب، تنگدلی سبھی کچھ کہا ہے۔

اہلِ خرد بتائیں! کیا اس نمونے کے بعد بھی کوئی ضرورت حضرتِ شیخ کی پوری کتاب پر وقت ضائع کرنے کی باقی رہ جاتی ہے۔

آپ کی معلومات میں اضافے کے لیے ہم نے درج بالا متذکرہ مضمون ''انبیاء وصحابہؓ بنیادی عقائد کی روشنی میں'' کو بھی اس کتاب میں شامل کیا ہے، آپ اسے آئندہ صفحات میں آغازِ سخن کے بعد ملاحظہ کیجیے۔ (عبدالرحمٰن سیف مرتب کتاب)

آغازِ سخن

اب تک جو خطوط ملک اور بیرونِ ملک سے آئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ الحمدللہ ہمارے "جائزے" نے قلوب واذہان پر بڑا گہرا اور وسیع اثر ڈالا ہے۔ اگر اپنی مدح وتحسین کے خطوط شائع کرنا ہماری عادت ہوتی تو یقیناً اب تک کی ڈاک تجلّی کے بیسیوں صفحات پُر کر دیتی۔

ویسے معدودے چند خطوط دوسری نوع کے بھی آئے ہیں۔ دوسری نوع سے مراد ہے تنقیص وتردید۔ ان میں ہماری کسی علمی غلطی کی تو نشاندہی کی نہیں گئی؛ البتہ صلواتیں خوب سنائی گئی ہیں۔ صلواتیں بھی بے مزا نہیں ہوتیں بشرطیکہ ان میں سلیقہ، ذہانت اور ہنر ہو؛ لیکن افسوس کہ ایسا کوئی مکتوب ہمیں نہیں ملا؛ ورنہ اسے ضرور شائع کرتے۔ ہماری مادرِ علمی دارالعلوم سے دو طلبائے عزیز کے دو عنایت نامے ایسے آئے جو خفگی اور مخاصمت سے لبریز تھے؛ لیکن صدمہ ہوتا ہے یہ کہتے ہوئے کہ الفاظ ومعانی دونوں اعتبار سے یہ اتنے پست تھے کہ ان کی اشاعت کا قطعاً کوئی جواز نہیں۔

البتہ ایک گرامی نامہ "امارت وصحابیت" کے فاضل مصنف مولانا علی احمد بناری کا ایسا ضرور نظر آیا ہے کہ اس کے بعض مطالب پر گفتگو کی جائے۔ پچھلے شمارے میں ہم نے اعلان کیا تھا کہ "امارت وصحابیت" نامی کتاب پر بھی روشنی ڈالیں گے۔ اسی اعلان کو پڑھ کر مولانا موصوف نے ہمیں خط لکھا ہے۔ خط چونکہ جوابی تھا؛ اس لیے مختصر جواب ڈاک سے بھی دیا گیا؛ لیکن اس ایک اعتراض کی بنا پر جو اس خط میں مولانا مودودی پر کیا گیا ہے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ یہاں اس پر مفصل بحث کریں۔

مولانا نے ارشاد فرمایا ہے:

''مولانا مودودی صاحب کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' جب شائع ہوئی تو میں نے اس پر کوئی توجہ نہیں کی؛ لیکن جب شیعہ حضرات نے اسی کتاب کو دکھا دکھا کر حضرت عثمانؓ وامیر معاویہؓ پر لعن طعن کا سلسلہ شروع کیا اور آپ جیسے اہلِ قلم زمانہ حال کے ملٹن وشکسپیر حضرات کو بھی مولانا مودودی کا غالی عقیدت مند پایا گیا، تو دشمنانِ صحابہؓ کی تبرا بازیوں کو برداشت نہ کر کے ناچار مجھے قلم اٹھانا ہی پڑا''۔

ہم جواب عرض کریں گے کہ یہ ایک بہت ہی سطحی بات ہے جو آں جناب کے قلم سے نکلی ہے۔ آپ غور فرمائیں کہ اگر کوئی غیر مسلم سورۂ نور کے حوالے سے یہ طعن کرنے لگے کہ لیجیے صاحب آپ اپنے رسولؐ کے جن صحابیوں کو آسمان پر چڑھاتے ہیں ان میں تو ایسے ایسے بھی پائے گئے ہیں جنھوں نے اپنے پیغمبرؐ کی بیوی اور تمام امتِ مسلمہ کی ماں عائشہ صدیقہؓ کے خلاف تہمتِ زنا میں شرکت کی۔ یہاں تک کہ انھیں اس کی سزا بھی دی گئی، تو کیا اس طعن کا جواب آپ یہ کہہ کر دیں گے کہ سورۂ نور کی یہ آیات قابلِ اعتبار نہیں ہیں، حضرت عائشہؓ پر لگائی گئی تہمت میں کوئی صحابی شریک نہیں ہوا۔ کسی صحابی یا صحابیہ پر حدِ قذف جاری نہیں کی گئی۔

یا اگر یہ طعن کرے کہ لیجیے صاحب آپ تو اپنے پیغمبروں کے گن گاتے ہیں؛ لیکن حال یہ ہے کہ آپ کے حضرت موسیٰؑ نے غصے میں آ کر وہ تختیاں ہی زمین پر دے پٹخیں جن میں کلامِ الٰہی درج تھا اور اپنے بھائی ہارون کی داڑھی کھینچ ڈالی تو کیا آپ یہ جواب دیں گے کہ سورۂ اعراف اور سورۂ طٰہٰ کی یہ آیات ناقابلِ اعتبار ہیں۔ پیغمبر ہرگز ایسا نہیں کر سکتے۔

یا اگر یہ طعن کرے کہ لیجیے صاحب آپ کے پیغمبر حضرت یونسؑ نے منشائے الٰہی کے خلاف کیسی بے صبری کا ثبوت دیا جس پر انھیں آپ کے خدا نے قابلِ ملامت ٹھہرایا اور سزا

کے طور پر مچھلی کے پیٹ میں بند کر دیا، تو کیا آپ یہ کہہ کر طعن کرنے والے کی تشفی کریں گے کہ سورۂ یونس اور سورۂ صافات کی یہ آیتیں کمزور راویوں سے مروی ہیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں۔

کھلی بات ہے کہ کسی معترض کی تشفی کے لیے حقائق ثابتہ کا انکار یا مسخ معقول طریقہ نہیں ہے؛ بلکہ معقول طریقہ یہ ہے کہ ان کی مناسب تاویل کی جائے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ امام ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے تحفۂ اثنا عشریہ جیسی ضخیم کتابیں شیعوں اور رافضیوں کی تردید میں لکھیں؛ مگر انھوں نے آپ جیسا یا مولانا محمد میاں اور مولانا اسحاق سندیلوی جیسا غیر دانشمندانہ اور غیر حق پرستانہ طریقہ اختیار نہیں کیا کہ ثابت شدہ سچائیوں کو جھٹلائیں یا ان کا حلیہ بگاڑیں؛ بلکہ دونوں ہی نے اس حقیقت کا اعتراف کیا کہ صحابہؓ معصوم نہیں تھے، ان سے گناہ ہوئے ہیں، ان کی ہر خطا اور ہر گناہ کا ہمیں انکار نہیں؛ البتہ جو غلط باتیں تم ان کی طرف منسوب کرتے ہو انھیں ہم نہیں مانتے۔

اگر آنکھ کھول کر "خلافت و ملوکیت" پڑھی جائے تو اس میں حضرت عثمانؓ کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ ثابت نہیں کیا گیا کہ ان سے فکر و اجتہاد کی غلطی ہوئی۔ اگر اس نوع کی غلطیوں پر بھی کوئی شیعہ یا رافضی طعنہ زن ہے تو بشوق ہوا کرے۔ اہلِ حق کی شان یہ نہیں ہے کہ طعنوں سے ڈر کر حقائق کی تکذیب کریں اور ان صحابہؓ کو جو فرشتے نہیں تھے فرشتہ باور کرانے پر تُل جائیں۔

پھر حیرت یہ ہے کہ شیعہ حضرات تو ابوبکرؓ و عمرؓ تک کو غاصبِ خلافت اور بد دین وغیرہ نہ جانے کیا کیا کہتے ہیں، بھلا ان کے سامنے حضرت عثمانؓ کی صفائی پیش کرنے سے کیا ہوگا۔ یہ ایک فضول کام ہے جس کی خاطر سچائیوں کو جھٹلانا اور واقعاتِ ثابتہ کی اُلٹی سیدھی تاویلیں کرنا وقت اور اِنرجی کی بربادی ہے۔ آنجناب نے اپنی کتاب میں اپنی استعداد اور ذہنی سطح کے مطابق جو کوشش حضرت عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ کے دفاع میں کی ہے وہ فی الحقیقت بچکانے پن سے آگے نہیں بڑھی۔ ہم نہیں سمجھتے کہ کوئی ایک بھی شیعہ آپ کی سعی

ناشکور کے نتیجے میں اپنے کسی خیال و عقیدے پر نظر ثانی کر سکے گا۔ ہم آپ کو یقین دلاتے ہیں کہ اپنی کتاب میں جس سطح پر آپ نے گفتگو کی ہے وہ اس سطح سے بہت نیچی ہے جس کا تقاضا علم و تحقیق کرتے ہیں۔

دشمنانِ صحابہؓ کے خلاف اور صحابہؓ کی حمایت میں آپ بے شک ہزار صفحے کی کتاب لکھیے؛ مگر یہ نہ بھولیے کہ سب سے مقدس چیز ہے حق، سچائی، دیانت، صحابہؓ تو کیا چیز ہیں اگر کسی پیغمبر کی بھی کسی لغزش یا خطا کا علم مضبوط ذرائع سے ہوگیا ہے تو اس کا انکار اہلِ حق کا کام نہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ حضور ﷺ نر اور مادہ کھجور کے پیوند کو ایک کارِ عبث سمجھ کر صحابہؓ کو اس سے روک دیتے ہیں۔ پھر فصل اچھی نہیں آتی تو آپ اس ممانعت کو ختم کر کے فرماتے ہیں کہ اپنے دنیاوی معاملات میں تم ہی خود بہتر سمجھ سکتے ہو۔ میں تو ایک بشر ہوں، جب دین کے معاملے میں تمہیں کوئی حکم دوں تو بے شک اسے لے لو۔

آپ بتائیے! تابیرِ نخلہ کے اس قصے کی صحت سے کیا کسی بھی محدث اور فقہ نے اس لیے انکار کیا کہ اس سے تو خدا کے سب سے بڑے پیغمبرؑ کی ایک قیاسی و اجتہادی خطا کا اثبات ہوتا ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی متعدد خطاؤں اور فکر و اجتہاد کی لغزشوں کے قصے خود اللہ تعالیٰ نے قرآن میں محفوظ کر دیے ہیں۔ کیا معترضین کے طعن و اعتراض کا صحیح جواب ان قصوں کو جھٹلا دینے سے ہو سکتا ہے۔ حقیقت میں احترامِ انبیاء یا احترامِ صحابہؓ اس کا نام نہیں ہے کہ ہم واقعاتِ ثابتہ کی تکذیب یا تحریف کریں؛ بلکہ اس کا نام ہے کہ ان کی صحیح توجیہ و تاویل سامنے لائیں جیسا کہ تمام علمائے سلف کرتے رہے ہیں۔ آپ حضرات (یعنی کیا آپ کیا میاں صاحب کیا مولانا اسحاق سندیلوی) یہ المناک طریقہ اختیار کیے ہوئے ہیں کہ معلوم حقائق کو جھٹلاتے ہیں اور جھٹلانا چونکہ ثقہ اور مشہور مؤرخین اسلام کو پایۂ ثقاہت سے گرائے بغیر ممکن نہیں؛ اس لیے ان سب کے خلاف شکوک و شبہات پیدا کرنے کی مہم چلاتے ہیں۔ طبری

اور ابن سعد اور ابن عبد البر اور ابن اثیر جیسے اساطین کو ساقط الاعتبار گردانئے کے لیے آپ حضرات نے جس طرح کی کج بحثیاں کی ہیں وہ علم و منطق کی تاریخ کا بڑا دردناک باب ہیں۔ آپ نے منکرین حدیث کے لیے بڑی آسانیاں مہیا کردی ہیں؛ کیونکہ جس ٹائپ کے دلائل سے آپ مذکورہ مؤرخین اور ان کی روایات کو رَد کرتے ہیں اسی ٹائپ کے دلائل بلاشبہ بخاری و مسلم کی روایات کا بھی حلیہ بگاڑ سکتے ہیں۔

آپ نے مولانا مودودی پر بددیانتی کا جو الزام لگایا ہے اس کا بھی جواب سنیے۔ آپ نے تحریر فرمایا ہے:

> ''یہی حال آپ کے علامہ مودودی کا ہے۔ مثلاً انھوں نے البدایہ والنہایہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ کرلیا جائے؛ حالانکہ ابن کثیر کے الفاظ ہیں کہ سونا چاندی کو بیت المال کے لیے الگ کرلیا جائے۔ علامہ صاحب نے یجمع کله من هٰذه الغنیمة لبیت المـال کے بجائے لکھ دیا کہ ان کے لیے الگ کرلیا جائے''۔

پہلی شکایت تو آپ سے یہ ہے کہ ایک اتنے بڑے آدمی پر بددیانتی کا الزام عائد کرتے ہوئے آپ نے علمی وقار اور سنجیدگی کو بالائے طاق رکھ دیا۔ یہ ''آپ کے علامہ مودودی'' کیا طرزِ گفتار ہے۔ طنز و طعن کا ایک محل ہوا کرتا ہے، یہاں آپ دنیائے اسلام کے ایک شہرۂ آفاق عالم، داعی اور مفکر پر خیانت جیسا شدید الزام عائد کر رہے ہیں؛ مگر بسم اللہ کرتے ہیں گھٹیا قسم کے طعن سے۔ مولانا مودودی ہمارے رشتہ دار نہیں، پیر نہیں، استاد نہیں، حتیٰ کہ ہم تو جماعتِ اسلامی کے بھی رکن نہیں۔ ہمارا قصور صرف یہ ہے کہ دلائل وشواہد کے اسلحہ سے ان کا دفاع کرتے ہیں، کیا اسی قصور کی سزا آپ یہ طنز کرکے دے رہے ہیں کہ ''آپ کے علامہ مودودی!''۔

دوسری شکایت یہ ہے کہ "مثلاً" کا لفظ آپ نے غلط جگہ استعمال کیا۔ "خلافت وملوکیت" میں مولانا مودودی نے سات سو سے زیادہ حوالے دیے ہیں، اگر ان میں پانچ سات جگہ بھی آپ کو خیانت کا ثبوت مل گیا ہوتا تو بے شک ان میں سے ایک دو مقامات کی نشاندہی "مثلاً" کہہ کر کی جاسکتی تھی؛ لیکن فی الحال آپ صرف ایک "خیانت" تلاش کرسکے ہیں (حالانکہ یہ بھی محض مغالطہ ہے جس کا تجزیہ ابھی ہم کرنے والے ہیں) پھر کیا جواز ہے "مثلاً" کہنے کا۔

تیسری شکایت یہ ہے کہ آپ نے یہ واضح نہیں فرمایا کہ مولانا مودودی نے کس صفحہ پر معترض فیہ بات لکھی ہے؛ حالانکہ احساسِ ذمہ داری کا تقاضا یہ تھا کہ "خلافت وملوکیت" کا صفحہ تحریر فرماتے۔

از راہِ اخلاص ان شکایات کو پیش کرنے کے بعد اب ہم اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ جو خیانت آپ نے مولانا مودودی سے منسوب کی اس کا تعلق خلافت وملوکیت کے صفحہ ۱۷۴ (جدید ایڈیشن صفحہ: ۱۴۴) سے ہے، یہاں مولانا مودودی نے اپنی بات کے لیے پانچ کتابوں کے حوالے دیے ہیں: طبقات، طبری، الاستیعاب، ابن اثیر اور البدایہ۔ آپ کی جرأت قابلِ داد ہے کہ چار کو آپ نے قطعاً نظر انداز کردیا اور صرف پانچویں کا ذکر اس طرح کیا جیسے صرف اسی ایک کا حوالہ دیا گیا ہو۔ آپ کی عبارت ہم نے ابھی نقل کی ہے، اسے آپ بھی پڑھیے اور جملہ قارئین بھی پڑھیں، کیا یہ صریح طور پر ایسی ہی نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا مودودی نے کوئی بات البدایہ کے حوالے سے لکھی تھی اور یہی حوالہ درست نہیں ہے، کیسے تصور آسکتا ہے کہ وہاں چار اور حوالے بھی موجود ہوں گے۔

فرمائیے کیا یہی طریقہ ہے اہلِ علم کا؟

اب جہاں تک آپ کے اعتراض کا تعلق ہے تو وہ بھی غلط ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو آپ مطالعہ میں پوری سنجیدگی اختیار کرتے ہیں نہ اعتراض کرنے میں۔ سنجیدگی اختیار کرتے تو حضرت معاویہؓ کا وہی حکم جس کا مولانا مودودی نے ذکر کیا ہے البدایہ میں بھی آپ کو صاف

نظر آجاتا اور بطور اعتراض وہ فقرہ آپ نقل نہ کرتے جو حضرت معاویہؓ کا حکم نہیں؛ بلکہ کسی اور کی طرف سے اس کی من مانی تشریح ہے۔

ہم اپنے قارئین کو صورتِ حال سمجھانے کی غرض سے قدرے تفصیل میں جائیں گے۔

صورت یہ ہے کہ امیر معاویہؓ کے گورنر زیاد کے ایک سوتیلے بھائی حکم بن عمرو نامی ہیں جو صحابی تھے، انھیں خراسان کا حاکم بنایا گیا جبکہ انھیں جاہ و مال کی کوئی آرزو نہیں تھی، انھوں نے کفار سے جہاد کیا اور بہت سا مالِ غنیمت ہاتھ لگا، اب گورنر زیاد کا ایک خط ان کے پاس پہنچتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے لکھا ہے کہ مالِ غنیمت میں سے سونا چاندی ان کے لیے الگ کرلیا جائے۔

یہ حکم چونکہ قانونِ قرآنی کے خلاف تھا؛ اس لیے خدا ترس حکم بن عمرو نے زیاد کو لکھ بھیجا کہ آپ نے جو معاویہؓ کے حکم کا ذکر کیا ہے تو سن لیجیے کہ اللہ کی کتاب معاویہ کی تحریر سے مقدم ہے، خدا کی قسم! اگر زمین و آسمان سب کسی کے دشمن بن جائیں اور وہ آدمی اللہ سے ڈرنے والا ہو تو اللہ اس کے لیے کوئی نہ کوئی راہِ عافیت نکال ہی دیتا ہے۔

یہ خط روانہ کرکے انھوں نے مجاہدین سے کہا کہ تم لوگ مالِ غنیمت کو ہدایت قرآنی کے مطابق تقسیم کرلو؛ چنانچہ پانچواں حصہ بیت المال کے لیے الگ کرکے باقی مال مجاہدوں میں بٹ گیا۔

یہ قصہ طبقات ابن سعد، طبری، الاستیعاب، الکامل اور البدایہ سب میں موجود ہے۔ اگر مزید دیکھنا ہو تو حاکم کی المستدرک میں یہ بھی تصریح مل جائے گی کہ جب حکم نے ایسا کیا تو امیر معاویہؓ ان سے خفا ہوگئے، اپنا ایک آدمی بھیج کر انھیں قیدی بنایا اور اسی حال میں وہ مرگئے۔ (المستدرک: ج ر ۳، ص ر ۴۴۲) مستزاد یہ کہ امام الجرح والتعدیل حافظ ذہبی نے یہی پورا قصہ المستدرک کی تلخیص میں درج کیا ہے۔

اب اس اعتراض کی نوعیت ملاحظہ فرمائیے جو مولانا بناری نے البدایہ کا ایک فقرہ نقل کرتے ہوئے ''بد دیانتی'' کے عنوان سے کیا ہے۔

طبقات ابن سعد، طبری، الاستیعاب اور الکامل چاروں میں ابن زیاد کے الفاظ یہ ہیں

کہ امیر المؤمنین معاویہ نے تحریری حکم بھیجا ہے کہ غنیمت میں سے سونا چاندی ان کے لیے الگ کرلیا جائے۔ (اصطفیٰ له الصفراء والبیضاء، طبقات: ج ر ٧، ص ر ٢٨-٢٩، طبری: ج ر ٤، ص ر ١٨٧، الاستیعاب: ج ر ١، ص ر ١١٨، الکامل: ج ر ٣، ص ر ٢٣٣) اور بیت المال کا مطلقاً کوئی ذکر نہیں ہے۔ رہی البدایہ والنہایہ تو بلا کسی ابہام کے اس میں بھی امیر معاویہؓ کا یہی حکم جوں کا توں موجود ہے؛ لیکن فرق اتنا ہے کہ اس حکم کے ذیل میں "یعنی" کہہ کر ایک تشریح کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو پوری عبارت یوں ہے:

فكتب إليه زياد إنَّ أمير المؤمنين قد جاء كتابه أنْ يَصطفىٰ له كل صفراء وبيضاء - يعني الذهب والفضة- يجمع كله من هٰذه الغنيمة لبيت المال. (ج ر ٨، ص ر ٢٩)	زیادہ نے حکم بن عمرو کو لکھا کہ امیر المؤمنین کا خط آیا ہے کہ ان کے لیے صفراء اور بیضاء الگ کردیا جائے -یعنی سونا اور چاندی- یہ سب مالِ غنیمت میں سے بیت المال کے لیے جمع کیا جائے گا۔

محترم بنارسی مولانا! بتائیے کیا یہ عبارت حرف بہ حرف البدایہ والنہایہ میں موجود نہیں ہے؟ ہے اور یقیناً ہے، تو کیا اس میں امیر معاویہؓ کا وہ آرڈر جس پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے ٹھیک وہی نہیں ہے جس کا حوالہ مولانا مودودی نے دیا ہے اور جو باقی چاروں کتابوں میں موجود ہے؟ آنجناب نے ذرا سا جو فقرہ اٹھا کر پیش فرمادیا ہے کہ لو بھئی مودودی نے اس کا ترجمہ غلط کردیا کیا آپ نہیں دیکھ سکتے کہ وہ فقرہ حضرت معاویہؓ کے آرڈر کا نہیں ہے؛ بلکہ وہ تو اُس تشریح کا ہے جو "یعنی" کے ذیل میں کی گئی ہے ہر پڑھا لکھا جانتا ہے کہ کسی قول یا فقرے کے بعد "یعنی" کہہ کر جو بات لکھی جاتی ہے وہ اصل قول یا فقرے کا جزو نہیں ہوا کرتی؛ بلکہ تشریح ہوتی ہے شارح کی طرف سے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ "یعنی" کے ذیل میں جو شرح کی گئی ہے وہ بھی معاویہؓ ہی کی طرف سے ہے تو یہ بے دلیل اور خلافِ قیاس دعویٰ دو وجوہ سے رَد ہوجاتا ہے: ایک یوں کہ اگر یہ

شرح خود معاویہؓ کی طرف سے ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ائمہ تاریخ اسے نقل نہ کرتے جن کا زمانہ البدایہ کے مصنف ابن کثیر کے مقابلے میں امیر معاویہؓ سے زیادہ قریب ہے۔ ابن سعد ۲۳۰ھ میں مَرے ہیں۔ طبری ۳۱۰ھ میں، ابن عبدالبر ۴۳۱ھ میں اور ابن اثیر ۶۳۰ھ میں، جبکہ ابن کثیر بعد میں آئے اور ۷۷۴ھ میں انتقال فرمایا ہے۔ تاریخ دماغ سے تو نہیں گھڑی جاتی۔ اگر پچھلوں نے زیرِ بحث روایت میں بیت المال والی تشریح روایت نہیں کی تو کم وبیش سات سو سال بعد ابن کثیر کے پاس یہ روایت کہاں سے آگئی، صاف ظاہر ہے کہ تشریحی فقرے یا تو بیچ کے کسی راوی نے از راہِ عقیدت بڑھا دیے ہیں اور ابن کثیر نے انھیں جوں کا توں نقل کر دیا یا پھر خود ابن کثیر نے بطورِ عقیدت اس تشریح کا اضافہ کر دیا ہے۔ بہرحال اضافہ جس نے بھی کیا ہو وہ اس کا فعل ہے نہ کہ معاویہؓ کا حکم۔

دوسرے یوں کہ شاہی خطوط غیر ضروری الفاظ سے عموماً خالی ہوتے ہیں، اگر یہ تشریحی فقرے معاویہؓ ہی لکھواتے تو آخر کیوں لکھواتے۔ انھیں تو قدرتاً یوں لکھنا چاہیے تھا کہ: اصطفٰی لبیت المال کلّ ذهَبٍ وفضۃٍ (بیت المال کے لیے سب سونا چاندی الگ کر دو)، بھلا یہ کیا تک تھا کہ پہلے تو وہ یہ فقرہ لکھتے کہ: ”ہمارے لیے صفراء و بیضاء الگ کر لیے جائیں“، پھر اس کی شرح کرتے کہ صفراء کہتے ہیں سونے کو اور بیضاء کہتے ہیں چاندی کو اور یہ سب بیت المال میں جمع کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسے لغویت کہیں گے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ تشریح خود حضرت معاویہؓ کی تو نہیں؛ مگر ان کے گورنر زیاد کی ہے تو یہ بھی صریحاً معقولیت سے بعید ہے۔ اوّل تو یوں کہ چھ سو برس تک مؤرخین نے زیاد کے جس خط کو نقل کیا ہے اس میں اس تشریح کا وجود نہیں، اگر یہ واقعی زیاد کی ہوتی تو اسے خط میں موجود ہونا تھا اور موجود ہوتی تو ثقہ مؤرخین ومحدث ایسا کیسے کر سکتے تھے کہ اسے حذف کر جائیں۔ ان کی روایات میں اس کا نہ پایا جانا قطعی دلیل ہے اس بات کی کہ ”یعنی“ والا اضافہ بعد کے کسی صاحب کا ہے، یا پھر ابن کثیر کا ذاتی خیال ہے۔

دوسرے یوں کہ زیاد حکمِ معاویہ کی شرح کرتا تو وہ صفراء اور بیضا جیسے صاف الفاظ کے بعد ذھب اور فضۃ کا غیر ضروری اضافہ نہ کرتا۔ خط اہلِ زبان کی طرف بھیجا گیا تھا نہ کہ اناڑیوں کی طرف۔ سب جانتے تھے کہ صفراء اور بیضاء کا مطلب کیا ہوتا ہے۔ علاوہ اس کے وہ پہلے یوں کیوں لکھتا کہ: ''امیر المومنین نے سونے چاندی کو اپنے لیے الگ کر دینے کا حکم دیا ہے''۔ ایسا لکھنے کے بعد ''یعنی'' سے تشریح کرنے کا حاصل تو کھلا ہوا یہ تھا کہ حکم میں کمزوری آجائے۔ مکتوب الیہ یہ سمجھ لے کہ اصل حکم کچھ اور ہے اور تشریح گورنر صاحب اپنی طرف سے کچھ اور کر رہے ہیں، اگر واقعۃً معاویہؓ کا حکم یہی ہوتا کہ سونا چاندی بیت المال کے لیے الگ کر لیا جائے تو زیاد قدرتاً اسی سیدھے سادھے جملے پر اکتفا کرتا، اس کا کوئی منطقی جواز نہیں کہ پہلے تولہٗ (معاویہ کے لیے) لکھے اور پھر لبیت المال سے اس کی شرح کرے۔

اس تجزیہ و تحلیل کے بعد آپ ہمیں بتائیں کہ خیانت مولانا مودودی نے کی ہے یا آپ اپنی نافہمی اور شوقِ تردید کا نام خیانت رکھ رہے ہیں۔ ایک بار پھر البدایہ پر نظر ڈال لیجیے۔ کیا اس میں زیاد نے یہی نہیں کہا ہے کہ: قد جاء کتابه أن یصطفیٰ له کل صفراء وبیضاء (امیر المومنین کا خط آیا ہے کہ سب سونا چاندی ان کے لیے چھانٹ لیا جائے) اگر کہا ہے اور یقیناً کہا ہے تو مولانا مودودی نے البدایہ کا حوالہ دے کر کونسی غلطی کی۔ کیا آپ اتنی بھی سمجھ نہیں رکھتے کہ ''ان کے لیے الگ کر لیا جائے''، اس فقرے کا ترجمہ نہیں جو آپ نے ''یعنی'' کے بعد والی عبارت میں سے اٹھا کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ مودودی نے اس کا یہ ترجمہ کر دیا؛ بلکہ وہ ترجمہ ہے مذکورہ بالا فقرے کا جس میں لبیت المال نہیں؛ بلکہ لهٗ ہے یعنی لمعاویۃؓ.

آپ ٹھنڈے دل سے سوچیں کہ خواہ مخواہ کے تعصب نے آپ کو کہاں لا کھڑا کیا ہے۔ یہ کونسا تاریک مقام ہے جہاں آپ کو کھلی صداقتیں نظر نہیں آتیں، جہاں آپ صاف عبارتیں نہیں دیکھ سکتے، جہاں آپ بڑی بڑی ہستیوں کو مجروح کرتے ہوئے اور ایک جلیل الشان داعیِ حق کو زبردستی خائن بناتے ہوئے خدا کے خوف سے نہیں لرزتے۔ یا حسرتا، واویلاہ!

جب سامنے رکھی ہوئی عبارتیں بھی آپ کو صاف نظر نہیں آتیں تو ظاہر ہے کہ یہ باریکیاں آپ کیسے محسوس فرما سکتے ہیں کہ اگر مان ہی لیا جائے کہ سونا چاندی بیت المال کے لیے طلب کیا گیا تھا، تب بھی حضرت معاویہؓ کا یہ حکم قانونِ شرعی سے مطابقت نہیں رکھتا۔ شریعت بیت المال کا حصہ غنیمت میں خمس ($\frac{1}{5}$) مقرر کرتی ہے۔ سونے چاندی کے بارے میں ابھی کچھ معلوم نہیں کہ وہ کتنا ہے؛ مگر حضرت معاویہؓ حکم دیتے ہیں کہ اسے بیت المال کا حصہ قرار دو۔ گویا وہ قیمت کے لحاظ سے مالِ غنیمت کا نصف ہو یا تہائی یا چوتھائی؛ مگر امیر المؤمنینؓ کا آرڈر اسے خزانۂ عامرہ کا حصہ بنا دینا چاہتا ہے، ہے کوئی تاویل آپ کے پاس اس کی؟

تماشا یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض حضرات جہاں چاہے "اجتہادی غلطی" کا عنوان دے کر ہر خطا کو دائرۂ شریعت میں لے آنے کا کرتب دکھاتے ہیں۔ ایسے لوگ تو شاید یہاں بھی کہہ دیں کہ یہ حضرت معاویہؓ کی اجتہادی غلطی ہو سکتی ہے اور مجتہد خطا بھی کرے تو ایک ثواب کا مستحق ہے؛ لیکن جو حضرات ٹھوس علم اور خدا کا خوف رکھتے ہیں وہ ایسی جسارت نہیں کر سکتے، وہ جانتے ہیں کہ اجتہاد کی سرحدیں کہاں سے شروع ہو کر کہاں ختم ہو جاتی ہیں، کھلی نصِ قرآنی اور احادیثِ متواترہ کے خلاف کوئی رائے یا عمل اجتہادی غلطی نہیں معصیت اور اثم ہوا کرتا ہے۔ معاویہؓ پیغمبر نہیں تھے کہ گناہوں سے معصوم ہوں، صحابیت کی عظمت میں کوئی بال نہیں آتا اگر کسی صحابی کا مرتکبِ گناہ ہونا ثابت ہو جائے۔

خیانت اور بددیانتی کسے کہتے ہیں اس کے متعدد نظائر "شواہدِ تقدس" کے جائزے میں دیکھیے اور بن پڑے تو ان کی کوئی تاویل نکالیے۔ پھر اسی شمارے میں ہم نے آپ کی کتاب "امارت وصحابیت" سے بھی کچھ نمونے ایسے دیے ہیں جنھیں ہم بددیانتی پر محمول کرتے ہیں، آپ اگر دلائل سے یہ ثابت کر دیں کہ انھیں فلاں وجوہ سے بددیانتی کے خانے میں نہیں رکھا جا سکتا تو ہمیں خوشی ہوگی۔

آپ کا یہ بھی اصرار ہے کہ تم محض چند خیانتوں کی نشاندہی پر بس مت کرو؛ بلکہ پوری کتاب کا بھرپور جائزہ لو، آپ لکھتے ہیں:

"کہ اگر آپ میری مذکورہ درخواست کو منظور نہ فرما کر اپنے اعلان کے مطابق محض چند باتوں کا جواب شائع فرما کر گلو خلاصی چاہتے ہوں تو کم از کم اتنی مہربانی فرمائیں کہ اپنی صفائی میں جو کچھ مَیں کہنا چاہوں اسے بھی دیانت داری کے ساتھ تجلی میں شائع کرنے کا وعدہ فرمائیں"۔

"گلو خلاصی" کے لفظ پر ہنسی آئی۔ آپ کو شاید یہ حسنِ ظن ہے کہ آپ کی کتاب نے "خلافت وملوکیت" کی ثقاہت وعظمت کو داغدار بنادیا ہے؛ لہٰذا عامر عثمانی آپ کی کتاب کو عقیدتِ مودودی کے باعث اپنے "گلے کا طوق" سمجھتا ہے؛ اسی لیے آپ کا گمان یہ ہے کہ وہ آپ کی کتاب پر کچھ لکھنا ضروری خیال کر رہا ہے۔

خدا معاف کرے! آپ نے اپنے مقام کو سمجھنے میں بڑے حسنِ ظن سے کام لیا؛ حالانکہ "خلافت وملوکیت" علم واستدلال کی جس سطح پر لکھی گئی ہے وہ سطح آنجناب کے طریق بحث اور علم وخبر کی سطح سے، بہت بلند ہے۔ اتنی بلند کہ یہاں سے اُڑائی ہوئی گرد کے چند ذرے بھی شاید وہاں تک نہ پہنچ سکیں گے۔ ہم نے اگر آپ کی کتاب پر کچھ لکھنا ضروری سمجھا تو صرف اس لیے کہ عامۃ الناس کو "علمی دیانت" کے کچھ نمونے دکھلادیں؛ تاکہ وہ چوکنے ہوجائیں؛ ورنہ جہاں تک پڑھے لکھے حلقے کا تعلق ہے ہم نہیں سمجھ سکتے کہ "امارت وصحابیت" کے اندازِ بحث کی ناپختگی اور کم عیاری وہ خود ہی محسوس نہ فرمالیں گے۔

بہرحال جہاں تک آپ کو صفائی کا موقع دینے کا تعلق ہے بخوشی آپ اپنی بات کہہ سکتے ہیں۔ تجلی کے صفحات حاضر ہیں۔ نہ صرف "امارت وصحابیت" پر کیے گئے اعتراضات کا جواب دینے کی آپ کو اجازت ہے؛ بلکہ آپ چاہیں یا اور جو صاحب چاہیں "شواہدِ تقدس" کے جائزے پر بھی نقد ونظر فرماسکتے ہیں؛ لیکن ہر حال میں ذیل کی شرطیں ملحوظ رکھنی ہوں گی۔

(۱) ایک یہ کہ غیر متعلق باتوں سے کلام کو طول نہ دیا جائے۔ آپ ہوں یا میاں صاحب۔ دونوں نے یہ طرز اختیار کیا ہے کہ بحث تو چل رہی ہے کسی خاص واقعے سے متعلق؛ مگر راگ چھیڑ دیا گیا ہے غیر متعلقہ مناقب کا۔ مثلاً اگر حضرت عثمانؓ یا حضرت معاویہؓ کے کسی فعل کی بحث چل رہی ہے تو اس کے دائرے تک محدود رہنے کے بجائے آپ حضرات باب مناقب کھول بیٹھتے ہیں۔ بھلا یہ کیا بات ہوئی کہ حضرت عثمانؓ یا حضرت معاویہؓ کے مناقب میں فلاں فلاں حدیثیں آئی ہیں اور انھوں نے فلاں فلاں کارنامے انجام دیے ہیں؛ لہٰذا فلاں گناہ ان سے کیسے سرزد ہوسکتا ہے۔ یہ طرزِ صفائی دنیا کی کسی عدالت میں مسموع نہیں ہوسکتا۔ جب امت کا متفقہ عقیدہ ہے کہ صحابی معصوم نہیں۔ ان سے گناہ ہوسکتے ہیں اور ہوئے ہیں تو کسی خاص واقعے کی بحث میں ان کے فضائل و مناقب کی داستاں سرائی کوئی علمی حیثیت نہیں رکھتی؛ لہٰذا فضول حواشی سے پرہیز کیجیے اور نقطۂ بحث تک محدود رہیے۔

(۲) دوسرے یہ کہ جو بات کہیں دلیل اور حوالے سے کہیں، اگر آپ کسی عقیدے کا تذکرہ فرماتے ہیں تو یہ بھی صراحت کیجیے کہ معلوم و مستند علمائے عقائد میں سے کس نے یہ عقیدہ کہاں بیان کیا ہے۔ اگر فنِ حدیث کے باب میں کچھ کہتے ہیں تو کتابِ فن کا مفصل حوالہ ساتھ ہو۔ مثلاً آپ کی ''امارت و صحابیت'' میں متعدد جگہ ایسے فقرے نظر آئے جن کا مطلب یہ ہے کہ جس راوی یا عالم کو کسی نے ''شیعہ'' کہہ دیا ہے وہ ساقط الاعتبار ہے، ہم کہتے ہیں ایسا دعویٰ نہایت لغو ہے جب تک ائمۂ فن اور سلفِ صالحین کے حوالوں سے یہ نہ ثابت کیا جائے کہ شیعیت سے کیا مطلب ہے، اس کے کیا حدود ہیں، کس درجے کے شیعہ ساقط الاعتبار مانے گئے ہیں اور کس درجے کی شیعیت آدمی کو پایۂ اعتبار سے نہیں گراتی۔ حیرت کے ساتھ آپ کے یہاں بھی اور میاں صاحب اور مولانا اسحاق صاحب کے یہاں بھی یہ منظر ہم دیکھ رہے ہیں کہ پہلے تو آپ حضرات قطعاً واہی دلائل کے ساتھ کسی راوی یا عالم کو ''شیعہ'' قرار دینے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں اور پھر بلا تکلف کہہ ڈالتے ہیں کہ شیعہ کی بات کا تو اعتبار ہی

نہیں۔ اس غیر علمی اور غیر فنی ادعا کے ساتھ جو کچھ کہا جائے گا اسے ہم قابلِ اشاعت نہیں سمجھیں گے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ متأخرین علماء میں ہم سب کے ممدوح ہیں، ان کی کتاب ''تحفہ اثناعشریہ'' اُردو میں موجود ہے، اس میں شیعوں کے تمام فرقے مع عقائد گنوائے گئے ہیں، آپ اگر کسی راوی یا عالم سلف کو ''شیعہ'' کہیں گے تو یا تو اسماء الرجال کے کسی معروف استاد کی یہ تصریح دکھانی ہوگی کہ فلاں صاحب ایسے شیعہ ہیں کہ ان کی بات قطعاً معتبر نہیں یا پھر آپ کو ثابت کرنا ہوگا کہ وہ ایسا کوئی عقیدہ رکھتے تھے جو آدمی کو سُنیوں کے خانے سے نکال کر شیعوں کے کسی فرقے میں داخل کر دیتا ہے۔ یہ لغویت ہمارے لیے ناقابل برداشت ہے کہ ابن جریر طبریؒ جیسے امام صالح کو آج کی اصطلاح میں ''شیعہ'' کہہ کر تالی پیٹی جائے کہ وہ ساقط الاعتبار ہوئے۔

(۳) تیسرے یہ کہ اگر حدیث کا حوالہ ہو تو جلد اور صفحے کے ساتھ باب بھی لکھا جائے، آیت کا حوالہ ہو تو اس میں بھی اجمال نہیں ہونا چاہیے۔

(۴) چوتھے یہ کہ تحریر صاف ہو، شکستہ اور گنجلک پیچ نہ ہو، الحمدللہ! مولانا بنارسی کی تحریر تو بہت پاکیزہ اور صاف ہے۔

ان شرائط کی پابندی ہم اس لیے ضروری سمجھتے ہیں کہ خود ہم نے بھی ان کا لحاظ رکھا ہے، ان کا لحاظ رکھتے ہوئے آپ یا اور جس کا جی چاہے ہم پر یا مولانا مودودی پر سو اعتراض کر کے تجلّی میں چھپوا سکتا ہے، ہم یا تو دلائل سے ان پر نقد کریں گے یا غلطی تسلیم کر لیں گے۔

ڈوبتے کو تنکے کا سہارا:

مثل مشہور ہے کہ ڈوبنے والا تنکے کا سہارا لیا کرتا ہے۔ کچھ یہی حال مولانا محمد میاں صاحب کا نظر آرہا ہے۔ تقریباً چھ ماہ قبل ماہنامہ الفرقان میں اس کے مرتب مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی نے ''شواہدِ تقدس'' پر تبصرہ فرمایا ہوگا۔ اس تبصرے کو میاں صاحب نے ۲۷؍ نومبر کے

الجمعیۃ میں نقل کرایا ہے۔ یہ تبصرہ خوب ہے۔ تبصرہ نگار اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے "خلافت وملوکیت" نہیں دیکھی؛ لیکن پھر بھی ان کا خیال ہے کہ مولانا مودودی نے حضرت عثمانؓ کی طرف بعض ایسی کمزوریاں منسوب کردی ہیں جن پر حیران ہونا سراسر برحق ہے۔

ہے اِس حسنِ خیال کا کوئی جواب!

پھر وہ فرماتے ہیں کہ شواہدِ تقدس سے مولانا مودودی کے دعووں اور دلائل کا جو نقشہ سامنے آتا ہے اس کی رو سے میاں صاحب کا جواب نہایت وقیع اور بلند پایہ ہے۔

وقیع اور بلند پایہ کیا، لاجواب، بے مثال اور اسی طرح کے ایک ہزار توصیفی الفاظ لکھ دیتے تو کون ان کا قلم پکڑ لیتا؛ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جو حسنِ ظن ہمیں مولانا عتیق صاحب کے علم وتفقہ کے بارے میں تھا اسے اس تبصرہ سے بڑا دھکا لگا ہے، کیا واقعی علم کی یتیمی کا اب یہ حال ہوگیا ہے کہ اچھے خاصے پڑھے لکھے حضرات بھی خانۂ دماغ میں کچھ محفوظ نہیں رکھتے اور کسی کتاب کی موٹی موٹی خامیاں اور علمی بدعنوانیاں بھی ان کی نظر بالکل نہیں پکڑتیں۔ ہم نے اپنے جائزے میں جن بے شمار خامیوں کی مدلل نشاندہی کی ہے ان میں متعدد خامیاں اتنی واضح اور اُبھری ہوئی ہیں کہ جس شخص کا علم ومطالعہ ذرا بھی وسیع ہو وہ چاہے مولانا مودودی کا سخت مخالف ہی کیوں نہ ہو؛ مگر ان خامیوں کا احساس کیے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا؛ لیکن مولانا عتیق الرحمٰن کے تبصرے سے اندازہ ہوا کہ ہمیں ان کے بارے میں خوش فہمی ہی تھی۔

تبصرہ نگار یہ بھی لکھتے ہیں کہ: "جوابی حیثیت سے قطع نظر کرکے اس لحاظ سے تو کتاب بلاشبہ بہت ہی قیمتی ہے کہ اس کے مباحث کی روشنی میں حضرت عثمانؓ مظلوم کی شخصیت اتنی ہی بے داغ نظر آنے لگتی ہے جتنا اسے نصوصِ کتاب وسنت کی بنیاد پر ہونا چاہیے"۔

یہ اُس کتاب کی تعریف ہے جس کا ورق ورق کتاب وسنت کی ہدایات اور علم وتفقہ کی حرمت کا مذاق اُڑا رہا ہے، اگر فاضل تبصرہ نگار کے "کتاب وسنت" کچھ مخصوص قسم کے ہوں تو اور بات ہے؛ لیکن اگر اسی قرآن اور اسی دفترِ حدیث کی طرف ان کا اشارہ ہے جو امت کے

ہاتھوں میں ہے تو ہمارا دعویٰ ہے کہ انھوں نے یہ بات بحالتِ ہوش وحواس نہیں کہی ہے۔ جائزے میں ہم دکھلا چکے کہ مولانا مودودی نے حضرت عثمانؓ کے بارے میں کوئی ایسی بات نہیں کہی جو علمائے سلف اور اکابر امت نے نہ کہی ہو، تب تو یوں کہیے کہ سارے مفسرین، محدثین، مؤرخین، فقہاء اور اساتذہ کتاب وسنت سے نابلد رہے اور کتاب وسنت کو اگر کسی نے سمجھا ہے تو صرف میاں صاحب اور ان کے تبصرہ نگار نے۔ زندہ باش! دوستو! اگر خوبی کی بات یہی ہے کہ کسی صحابی کی سیرت ایسی لکھی جائے جو اسے ہر خطاء سے معصوم دکھاتے ہوئے فرشتوں کی صف میں شامل کردے تو پھر آخر تاریخی مصادر وماخذ کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے۔ ناول اور افسانے کی طرح جو چاہے لکھتے چلے جائیے۔ عجیب ہے یہ عقیدتِ صحابہ کہ مسلمہ واقعات کو جھٹلاؤ تو واہ واہ! سچائی کو چھپاؤ تو سبحان اللہ! مسخ وتحریف سے کام لو تو جزاک اللہ، اگر تاریخ نگاری اسی کا نام ہے تو لائیے ہم جس بزرگ کی آپ چاہیں ایسی سوانح حیات قلم برداشتہ لکھ دیں کہ ملائکہ اس سے شرما جائیں اور انبیاء اس پر رشک کریں۔

تبصرہ نگار مزید فرماتے ہیں: ''بڑے عرصہ سے ایک ایسی کتاب کی ضرورت تھی ایک حد تک اس کتاب نے اس کو پورا کر دیا ہے''۔

یا اللہ! کیا یہ وہی عتیق الرحمٰن بول رہے ہیں جن کے بارے میں ہمارا خیال تھا کہ صاحبِ علم بھی ہیں اور فہیم بھی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک فحش ناول بھی اتنا ضرر نہیں پہنچا سکتا جتنا ''شواہدِ تقدس'' پہنچانے کی صلاحیت رکھتی ہے، فحش کو عوام فحش تو جانتے ہیں، گناہ کا گناہ ہونا تو معلوم ہے؛ مگر جو باطل عقائد وخیالات تقدس کا جامہ پہن کر دل اور دماغ کی دنیا میں داخل ہوں ان سے توبہ اور رجوع کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ وہ ایسا خطرہ ہیں جنھیں آدمی خطرہ نہیں ''سرمایۂ جاں'' سمجھ بیٹھتا ہے۔ ظاہر ہے اس کا نتیجہ فکر ونظر کی تباہی اور آخرت کی خرابی کے سوا کیا نکل سکتا ہے۔

تبصرہ نگار ہی جانتے ہوں گے کہ وہ کونسی ''طلسماتی'' ضرورت تھی جسے شواہدِ تقدس نے

پورا کیا ہے سوائے اس کے کہ علمائے دیوبند کے دامن ثقاہت میں اس نے ایک بدنما اور متعفن دھبے کا اضافہ اور کر دیا۔

خیر سے موصوف نے اپنا تبصرہ ان لفظوں پر ختم کیا ہے: ''اس قلم سے اگر ایک ''سیرتِ عثمانؓ'' نکل جائے تو یہ اُمید ہے کہ یہ ضرورت بھرپور طریقے سے پوری ہو جائے گی''۔

یعنی موصوف کو ''شواہدِ تقدس'' اتنی پسند آئی کہ میاں صاحب ہی کے قلم سے وہ ایک عدد سیرتِ عثمانؓ کے بھی متمنی ہیں۔ خدا ان کے حُسنِ مذاق میں ترقی دے۔ تمناؤں پر کوئی پابندی نہیں، وہ چاہیں تو یہ تمنا بھی کر سکتے ہیں کہ:

''مچھلیاں دشت میں پیدا ہوں ہرن پانی میں''

لیکن انھیں یہ سن کر مایوسی ہوگی کہ نئی کتاب لکھنا تو درکنار تجلی کے جائزے کی ملک گیر گونج نے شاید میاں صاحب کو اس قابل بھی نہیں چھوڑا ہے کہ ''شواہدِ تقدس'' کا مجوزہ حصہ دوم ہی پریس میں لا سکیں، ہمیں ان سے بھی اور تبصرہ نگار سے بھی دلی ہمدردی ہے۔

ویسے یہ تبصرہ ہمارے جائزے سے قبل کا لکھا ہوا ہے۔ تجلی، الفرقان کے تبادلے میں برابر جاتا ہے، مولانا عتیق صاحب اگر ہمارا جائزہ دیکھ لینے کے بعد بھی اپنی تبصرے والی رائے پر قائم ہیں تو بڑا اچھا موقعہ ہے کہ وہ ہمارے جائزے کی خامیاں اپنے والدِ محترم مولانا منظور نعمانی کو بتائیں اور والدِ محترم بلا تکلف ہمارے خلاف فیصلہ دیں، ججوں کی جیوری میں ہم نے انھیں بھی شامل کر رکھا ہے؛ لہٰذا ہم دل و جان سے ان کے فیصلے کا انتظار کریں گے۔

(تجلی دسمبر ۱۹۷۱ء)

انبیاءؑ و صحابہؓ بنیادی عقائد کی روشنی میں

خلافت و ملوکیت نامی کتاب کے بعض ابواب پہلے ماہنامہ "ترجمان القرآن" میں شائع ہوئے تھے، ان پر ہر طرف سے جو اعتراضات کیے گئے ان میں سے قابل توجہ اعتراضات کے جوابات مولانا مودودی نے اس کتاب کے آخر میں بطورِ ضمیمہ شامل کیے ہیں۔ حق یہ ہے کہ کوئی قابل لحاظ اعتراض ایسا نہیں جس کا شافی جواب اس ضمیمے میں موجود نہ ہو؛ لیکن جو لوگ یہ طے ہی کر چکے ہوں کہ ہر قیمت پر مولانا مودودی کو مطعون کریں گے ان کا منھ بھلا کون بند کر سکتا ہے۔ ان لوگوں نے اپنے مخالفانہ مضامین میں جگہ جگہ یہ فنکاری کی ہے کہ درمیان سے کچھ فقرے اٹھائے اور ان پر اعتراضات شروع کر دیے؛ حالانکہ اگر یہ غیر جانبداری اور انصاف کے ساتھ مطالعہ کرتے تو ان فقروں سے متصل بعد ہی ان اعتراضات کا شافی جواب موجود تھا، جنھیں انھوں نے کمال بے داری کے ساتھ عوام میں پھیلایا ہے۔ ان حضرات کو نہ محاسبۂ آخرت کا خوف معلوم ہوتا ہے نہ اخلاقی قدروں کا پاس و لحاظ۔ ہم نے "شواہدِ تقدس" کا جائزہ جس شرح و بسط اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ پیش کیا ہے اس کے بعد کچھ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی؛ لیکن اسی کتاب کے ابتدائی حصے کی ایک بدترین مغالطہ انگیزی ہم نے اس لیے چھوڑ دی تھی کہ اس پر ہمیں ایسا تفصیلی کلام کرنا تھا جو برادرانِ اسلام کے لیے ایک قیمتی علمی مواد کی حیثیت رکھے اور نبوت و صحابیت کے بارے میں انھیں ٹھوس اور بنیادی معلومات حاصل ہو جائیں؛ تاکہ وہ اس باب میں کبھی دھوکا نہ کھائیں اور کم علمی کے باعث جو افراط و تفریط ان کے خیالات میں پائی جا رہی ہو اس کا ازالہ کر لیں۔

الحمدللہ! "جائزے" سے فراغت کے بعد اب وقت آیا ہے کہ یہ ارادہ پورا کیا جائے۔ ہمیں اُمید ہے کہ قارئین اس مضمون کو بہت غور اور توجہ سے پڑھیں گے۔ ویسے ہے یہ بھی "جائزے" ہی کا ایک حصہ؛ چنانچہ اس کا آغاز ہم "شواہدِ تقدس" ہی کے حوالے سے کرتے ہیں۔

مولانا محمد میاں صاحب نے خلافت وملوکیت کے ضمیمے سے درج ذیل عبارت نقل کی ہے:

"بعض حضرات اِس معاملے میں نرالا قاعدہ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام کے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو ان کی شان کے مطابق ہوں اور ہر اس بات کو رَد کر دیں گے جس سے ان پر حرف آتا ہو خواہ وہ کسی حدیث ہی میں وارد ہوئی ہو؛ لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین ومفسرین وفقہاء میں سے کسی نے یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے اور کونسا محدث یا مفسر یا فقیہ ہے جس نے کبھی اس کی پیروی کی ہے"۔ (ص ر ۳۰۵، جدید ایڈیشن صفحہ: ۲۴۸)

یہ عبارت میاں صاحب نے اپنی کتاب کے ص ۹ و ۱۰ پر نقل فرمائی اور اس پر تین صفحات تک اعتراض کرتے چلے گئے۔ اعتراض کتنا مضحکہ خیز، واہی اور طفلانہ ہے اس کا نقشہ تو بعد میں دیکھیے گا، پہلے یہ دیکھ لیجیے کہ خود مولانا مودودی نے اس عبارت کے آگے بطور استدلال کیا لکھا تھا جسے نظر انداز کر کے میاں صاحب نے خامہ فرسائی کی ہے، مولانا مودودی کی عبارت منقولہ فقروں کے متصل بعد یہ ہے:

"کیا رسول اللہ ﷺ کے ایلاء اور تخییر کا واقعہ حدیث وفقہ اور تفسیر کی کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس سے امہات المؤمنین پر یہ الزام آتا ہے کہ انھوں نے نفقے کے لیے حضور ﷺ کو تنگ کیا تھا، کیا واقعہ اِفک میں بعض صحابہؓ کے ملوث ہونے اور ان پر حدِ قذف جاری ہونے کا قصہ اُن میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصور کی شناعت جیسی کچھ ہے وہ ظاہر ہے۔ کیا ماعز اسلمی اور غامدیہ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کیے گئے ہیں؟ حالانکہ

صحابیت کا شرف تو انھیں بھی حاصل تھا اور اس من گھڑت قاعدے کی رو سے محدّثین کو وہ تمام روایات رَد کر دینی چاہیے تھیں جن میں کسی صحابی یا کسی صحابیہ سے زنا جیسے گھناؤنے فعل کے صدور کا ذکر آیا ہو۔ پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلّم قاعدہ تھا تو حضرت عمرؓ نے حضرت مغیرہؓ بن شعبہ پر زنا کا الزام لگانے والوں سے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی؛ کیونکہ اس قاعدے کی رو سے تو ایک صحابیؓ کی طرف اس فعل کی نسبت ہی سرے سے قابلِ تسلیم نہ تھی کجا کہ اس پر شہادت طلب کی جاتی؛ بلکہ خود وہ حضرات بھی جو آج اس قاعدۂ کلیہ کو پیش فرما رہے ہیں، اس کی پوری پابندی نہیں کرتے۔ اگر واقعی وہ اس کے قائل ہوتے تو انہیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگِ جَمل اور جنگِ صفّین سرے سے کبھی پیش ہی نہیں آئی ہیں؛ کیونکہ صحابۂ کرامؓ کی شان اس سے بالاتر ہونی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑے ہو جائیں اور ان کے ہاتھوں سے اہلِ ایمان کی خونریزی ہو!"[1]۔

ہر منصف مزاج فیصلہ کرے کہ مولانا مودودی کی یہ تقریر کیا یہ ثابت کرنے میں کافی شافی نہیں ہے کہ اُوپر جس قاعدۂ کلیہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ سراسر غلط ہے۔ اس تقریر میں مولانا نے جن واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے وہ وہی ہیں جو قرآن اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہیں۔ چودہ سو سالوں میں کوئی مستند مفسر اور محدث ایسا نہیں جس نے ان کی صحت میں شک کیا ہو۔ ایلاء اور تخییر اور اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ پر تہمتِ زنا کے واقعات توعین قرآن میں موجود ہیں۔ ماعز اسلمیؓ اور غامدیہؓ کے قصے صحاح میں درج ہیں۔ باقی جن واقعات کا اجمالی ذکر مولانا نے کیا ہے وہ بھی سب صحیح احادیث میں آئے ہیں۔ علماء و ائمہ اس پر متفق ہیں کہ یہ سب بلاشبہ واقع ہوئے ہیں۔

---

(۱) خیر سے معتزلہ نے ایسا کہا بھی ہے۔ (تجلی)

اگر یہ من گھڑت اور سراسر باطل اصول تسلیم کرلیا جائے کہ روایات صرف وہی قبول کی جائیں گی جن سے صحابہؓ کی سیرت وکردار پر حرف نہ آتا ہو تو اس کا کھلا مطلب یہ ہوگا کہ بہتیری آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ ثابتہ کا انکار کردیا جائے اور صاف کہہ دیا جائے کہ تمام مفسرین، محدثین اور ائمہ وفقہاء دین و دانش سے نابلد تھے۔ مقامِ صحابہؓ سے بے خبر تھے، بدعقیدہ تھے کہ انھوں نے ان آیات اور احادیث کو درست مان لیا جن سے بعض صحابہؓ اور صحابیات کے کبیرہ گناہوں کا ثبوت ملتا ہے۔ کوئی صحابی زنا اور چوری اور افترا پردازی اور شراب نوشی نہیں کرسکتا۔ صحابی تو گناہوں سے بالاتر ہوتے ہیں؛ لہٰذا قرآن بھی کہیں کہیں سے غلط اور بخاری ومسلم جیسی کتابیں بھی ناقابلِ اعتبار ہیں۔

صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کی بات وہی کہہ سکتا ہے جس کی عقل میں فتور واقع ہوگیا ہو، جب یہ مسلّمات میں سے ہے کہ صحابہؓ سے بڑے گناہوں کا صدور ہوا ہے تو لازماً ہر وہ روایت صحیح ماننی ہوگی جو قواعدِ فن کے اعتبار سے ''صحیح'' ہو خواہ اس سے کسی صحابی کے صغیرہ گناہ کا ثبوت ملتا ہو یا کبیرہ کا۔

مگر واہ رے دیانت اور واہ رے ہوشمندی! میاں صاحب نے ان علمی حقائق کو یکسر نظرانداز کرکے وہ لاجواب خامہ فرسائی کی ہے کہ علم وعقل سر پیٹتے رہ گئے ہیں۔

ملاحظہ ہو فرمایا جاتا ہے:

> ''حضرت مودودی صاحب! گزارش یہ ہے کہ محدثین ومفسرین یا فقہاء نے یہ قاعدہ بیان نہیں کیا؛ بلکہ یہ قاعدہ محدثین ومفسرین کے خالق اور ہم سب کے مالک اللہ تعالیٰ عزاسمہٗ نے بیان فرمایا ہے۔ جب اپنے کلام پاک میں حضرات صحابہؓ کو خطاب کرتے ہوئے فرمادیا: ﴿وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ – تا– فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ﴾ ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے محبت بھردی تمہارے اندر ایمان کی اور اس کو سجادیا (آراستہ کردیا) تمہارے دلوں میں اور نفرت بھردی تمہارے اندر کفر سے فسق سے اور عصیان سے۔ یہی ہیں جو راشد

ہیں اللہ تعالیٰ کے فضل سے اور احسان سے)۔ (سورۂ حجرات، رکوع ۱)

اب فرمائیے! جب اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے کہ راشد یہی ہیں اب کسی کی کیا مجال کہ کوئی ایسی روایت تسلیم کرے جو ان کو غیر راشد قرار دے"۔

(شواہدِ تقدس: ص ر ۱۰)

یہ ہے وہ گل افشانی جو چشم بد دور ایک شیخ الحدیث نے فرمائی ہے۔ یقین کیجیے اگر سنجیدہ اہلِ علم کی مجلس میں مولانا محمد میاں صاحب ایسی بات منہ سے نکالتے تو اربابِ علم کبیدہ خاطر ہو کر انھیں مجلس سے باہر کر دیتے اور اگر اس مجلس کا صدر حضرت عمر فاروقؓ جیسے مزاج کا کوئی عالم ہوتا تو بعید نہیں تھا کہ دُرّہ بھی استعمال کرتا۔

قرآن و حدیث سے تمسخر اور آیات و نصوص سے کھیل منکرین حدیث کیا کریں گے جو مولانا محمد میاں صاحب نے کیا ہے۔ ان سے کوئی دریافت کرے کہ قرآن کی یہ آیت یا وہ دوسری آیات جن میں صحابہؓ کی تعریف کی گئی ہے کیا براہِ راست پہلی بار ان پر نازل ہوئی ہیں یا رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی تھیں۔ اگر رسول ﷺ ہی پر نازل ہوئی تھیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ آج کا کوئی بر خود غلط مفسر ان سے ایسا مطلب اخذ کر لے جو نہ حضور ﷺ نے کیا ہو نہ صحابہؓ نے نہ چودہ سو سالوں کے کسی مفسر، محدث، فقیہ اور مجتہد نے۔ میاں صاحب کو خدا جانے کیا ہو گیا ہے کہ ایسے واضح حقائق بھی ان کو نظر نہیں آتے جنھیں دیکھنے کے لیے کسی دُوربین یا خوردبین کی ضرورت نہیں۔ وہ زیادہ نہیں صرف سورۂ نور پر توجہ کر لیتے تو انھیں نظر آ جاتا کہ اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ پر زنا کی تہمت لگانے والوں کی لَے میں لَے جن لوگوں نے ملائی ان میں بعض صحابہؓ بھی تھے، جنھیں خود اللہ تعالیٰ نے ڈانٹا ہے اور حضور ﷺ نے بعد میں ان کو تہمت تراشی کی شرعی سزا بھی دی ہے۔ کیا زوجۂ رسولؐ اور اُمّ المومنین پر ایسے رکیک افتراء سے بڑھ کر بھی کوئی گناہ ہو سکتا ہے؟ کیا اس گناہ میں اور "رُشد" میں تضاد نہیں ہے؟ اگر ہے اور صریحاً ہے تو کیا میاں صاحب سورۂ نور کو کلام الٰہی نہیں سمجھتے۔ کیا اس میں بیان کردہ واقعات ان کی دانست میں غلط ہیں؟

پناہ بخدا! شیطان جب دل و دماغ پر اپنے نظر نہ آنے والے پنجے گاڑ دیتا ہے تو علم اور عقل سب کا خانہ خراب ہو جاتا ہے۔ میاں صاحب خدا کے کلام ہی سے خدا کے کلام کو جھٹلا رہے ہیں۔ اگر سورۂ حجرات کی منقولہ آیات کا یہی مطلب ہو کہ کسی صحابی کے بارے میں کوئی ایسی روایت تسلیم نہیں کی جا سکتی جو "رُشد" کے خلاف ہو تو صرف سورۂ نور ہی کو نہیں اور بہت سی اُن آیات کو جھٹلانا ہوگا جن میں بعض صحابہؓ کے گناہوں کی طرف اشارہ ہے۔ اور جب قرآن کی آیات جھٹلا دی گئیں تو احادیث کس شمار میں ہیں کہ انہیں جھٹلانے میں دشواری ہو۔

یہ بھی سمجھ لیجیے کہ میاں صاحب کی نقل کردہ آیت میں خطاب صرف خلفائے راشدین سے نہیں ہے؛ بلکہ جملہ صحابہؓ سے ہے؛ لہٰذا میاں صاحب کے نکالے ہوئے مطلب کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ تمام صحابہؓ گناہوں سے معصوم قرار دیے جائیں؛ کیونکہ گناہ رُشد کی ضد ہے، جو فعل گناہ ہوگا لازماً رُشد کے خلاف ہوگا؛ حالانکہ خود میاں صاحب یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ صحابہؓ معصوم ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مولانا مودودی کی تردید کے طوفانی جذبے نے میاں صاحب اور ان جیسے دیگر کرم فرماؤں کے فہم و شعور، منطقی حِس، علم و دراست اور عقل و تفقہ کا ایسا حلیہ بگاڑ دیا ہے کہ بے اختیار زبان پر اقبال کا یہ شعر آجاتا ہے:

متاعِ عقل و دانش لُٹ گئی اللہ والوں کی
یہ کس کا فرادا کا غمزۂ خونریز ہے ساقی

قرآن وحدیث کو بازیچۂ اطفال بنانے والے مولانا محمد میاں صاحب سے یہ حقیقت تو پوشیدہ نہ ہوگی کہ امت میں بے شمار اعلیٰ درجے کے مفسرین گزرے ہیں، وہ اُن تمام صلاحیتوں سے لیس تھے جن کی ضرورت تفسیر کے لیے ہوتی ہے، انھوں نے ہر ہر آیت کی مفصل تفسیر کی ہے۔ جتنے بھی قواعد، اُصول اور عقائد و احکام آیاتِ الٰہیہ سے نکل سکتے تھے سب کو بحسن و خوبی نکالا ہے اور کتابی شکل میں یہ ذخیرہ امت کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ پھر اونچے

درجے کے محدثین، مجتہدین، فقہاء اور علمائے عقائد کی بھی امت میں کمی نہیں، انھوں نے بہت کھول کر بتادیا ہے کہ مسلمانوں کو انبیاء اور صحابہؓ کے بارے میں کیا عقائد رکھنے چاہئیں اور روایات کے صحیح و غلط ہونے کا معیار کیا ہے۔ اگر مولانا محمد میاں یہ نہیں دکھلا سکتے کہ جو مطلب آیتِ منقولہ سے انھوں نے اخذ کیا ہے وہ پہلے بھی کسی نے اخذ کیا ہے، تو صاف ظاہر ہے کہ وہ قرآن میں تحریف کر رہے ہیں، آیت کے منہ میں ایک ایسا مطلب ڈال رہے ہیں جو چودہ سو سال کے کسی مستند عالم کے نزدیک درست نہیں۔ درست ہو بھی کیسے سکتا ہے، جبکہ وہ خود قرآن کی آیاتِ محکمات کے خلاف ہے۔ تفسیر کا مسلّمہ اُصول ہے کہ کسی بھی آیت کا ایسا مفہوم نہیں لیا جاسکتا جو دوسری کسی آیت سے متصادم ہو۔ یہ اُصول ایسا نہیں جسے معلوم کرنے کے لیے ضخیم کتابیں اُلٹنی پڑیں، یہ تو بدیہیات میں شامل ہے، قرآن جب کُل کا کُل کلام الٰہی ہے تو کیسے ممکن ہے کہ اس کی دو آیتیں ایک دوسرے کی نقیض ہوں۔ ایک دوسرے کا رَد کرنے والی ہوں، ایک بھی آیت کا انکار اسی طرح کفر ہے جس طرح پورے قرآن کا انکار۔

افسوس کہ میاں صاحب اور ان جیسے دیگر کرم فرما تمام اُصولوں، تمام قطعی صداقتوں، تمام معروف ضابطوں سے آنکھیں بند کر کے بلاتکلف کاغذ سیاہ کیے چلے جاتے ہیں۔ عوام کی کم علمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ذرا یہ نہیں سوچتے کہ ایک دن مرنا بھی ہے اور خدا کو حساب بھی دینا ہے۔ جن حضرات نے منکرین حدیث کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہے انھیں معلوم ہے کہ احادیث کو جھٹلانے میں ان کا علمِ کلام ٹھیک یہی ہے جو مولانا محمد میاں کا ہے۔ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ جو روایت رسول اللہ ﷺ کی شان کے خلاف ہو اسے ہرگز نہیں مانا جائے گا اور پھر بخاری و مسلم کی بہت سی صحیح ترین احادیث کو بھی وہ اپنے مفروضہ معیار پر رسول ﷺ کی شان کے خلاف بتلا کر رَد کر دیتے ہیں۔

بہرحال جسے اپنی عاقبت برباد کرنی ہو وہ کرے۔ ہم آپ کے سامنے مستند علمائے سلف کے خزانے سے وہ دُرہائے معانی پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو معلوم ہوگا کہ نبوت

وصحابیت کی کیا حقیقت ہے اور انبیاء وصحابہ کے بارے میں کیا عقیدہ رکھنا چاہیے۔

یہ بات تمام اہلِ سنت والجماعت میں متفق علیہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا درجہ صحابہؓ سے فائق ہے، کسی بھی نبی کو بڑے سے بڑے صحابی سے کمتر نہیں کہا جا سکتا، ابوبکر صدیقؓ سب سے بلند مرتبہ صحابی ہیں؛ لیکن وہ بہرحال انبیاء سے کم درجہ ہیں؛ لہٰذا یہ دیکھنے کے لیے کہ صحابیت کے اوصاف اور صحابہؓ کے مراتب کیا ہیں مفید ہوگا کہ نبوت کے اوصاف اور انبیاء کے مراتب معلوم کیے جائیں۔ اس موقع پر ضروری ہے کہ قارئین کرام اپنے ذہنوں سے وہ تمام تصورات وعقائد نکال دیں جو انھیں وراثۃً ملے ہیں یا ماحول نے دیے ہیں، خالی الذہن ہو کر ہی وہ ٹھوس علمی حقائق سے پورا استفادہ کر سکیں گے۔

نبوت اور انبیاء:

سب جانتے ہیں کہ اسلامی اُصول واحکام اور عقائد افکار کا سرچشمہ قرآن وحدیث ہیں اور قرآن وحدیث میں جن اُمور کی وضاحت نہیں ہے ان کے سلسلے میں اجماع یا قیاس حجت ہے۔

اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر دَور میں ایسے اعلیٰ صلاحیتوں کے انسان پیدا کرتا رہا ہے جنھوں نے قرآن وحدیث کی بہترین تفسیر وتشریح کی ہے، ان سے احکام وعقائد اخذ کیے ہیں، قانونِ شرعی کو مرتب فرمایا ہے، عقائد اور ضوابط کی شیرازہ بندی کی ہے۔ ایسا ممکن نہیں کہ شریعت کا کوئی ضروری قاعدہ اور اَساسی ضابطہ ان سے چھوٹ گیا ہو۔ جزئیات کی بات الگ ہے۔ رہتی دنیا تک پیش آنے والے فروعی اُمور کا احاطہ تو ظاہر ہے دنیا میں کوئی بھی نہیں کر سکتا؛ لیکن جہاں تک اُصول اور قواعد کا تعلق ہے وہ سب حیطۂ تحریر میں آچکے ہیں اور اللہ کے فضل سے امت کے پاس کتابی شکل میں محفوظ ہیں۔

آپ نے سنا ہوگا اور یہی آپ کا عقیدہ بھی ہوگا کہ تمام انبیاء معصوم ہیں؛ لیکن ضروری ہے کہ آپ لفظ "معصوم" کا وہ مفہوم بھی جان لیں جو علماءِ حق کے نزدیک درست ہے۔

آیئے سب سے پہلے ہم "شرح عقائد نسفی" دیکھتے ہیں جو بنیادی ترین عقائد پر ایک اہم کتاب ہے اور ہماری بہت سی دینی درسگاہوں میں شامل نصاب ہے۔ عام قارئین کے لیے اس کا تھوڑا سا تعارف یہ ہے کہ اس کا متن عام طور پر تو ابوحفص نسفی کی طرف منسوب ہے جو نجم الدین کے نام سے مشہور ہیں۔ نسف، ماوراء النہر کے ایک شہر کا نام ہے، اسی کی طرف نسبت کر کے انھیں نسفی کہا گیا۔ ۵۳۷ھ میں دنیا سے سدھارے۔ بہت بڑے عالم تھے، عام طور پر انھیں مفتي الثقلين کہا جاتا تھا۔

لیکن بعض محققین نے لکھا ہے کہ یہ متن دراصل ابوالفضل نسفی کا ہے، جن کی عرفیت برہان الحنفی ہے، ان کا انتقال ۶۸۷ھ میں ہوا ہے۔ علمِ کلام وغیرہ میں ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ بہر حال حقیقت کچھ ہو یہ دونوں ہی بزرگ ماتریدیؒ[1] ہیں اور عقائد میں امام ابوحنیفہؒ کے پیرو ہیں۔ اس متن کی شرح جو "شرح عقائد نسفی" کے نام سے مشہور ہوئی علامہ تفتازانی نے کی ہے، جن کا نام نامی شہرۂ آفاق ہے۔

اب دیکھیے! انبیاء کے بارے میں بنیادی عقائد کی وضاحت کرتے ہوئے صاحبِ متن نے فرمایا:

وکلهم كانوا مخبرين مبلّغين عن اللّٰه تعالىٰ صادقين ناصحين.	اور تمام ہی انبیاء اللہ کی طرف سے خبر دیتے اور احکام پہنچاتے تھے۔ وہ سچے تھے اور مخلوق کے خیر خواہ تھے۔

---

(۱) فقہی اُمور ومسائل کے رُخ پر چار اسکول معروف ہیں: حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی؛ مگر کلامی اور اعتقادی اُمور ومسائل کے رُخ پر ان کی تقسیم تین گروہوں میں کی گئی ہے۔ (۱) اشعری (۲) ماتریدی (۳) حنبلی۔ مالکی اور شافعی حضرات اشعریہ کہلاتے ہیں؛ کیونکہ انھوں نے عموماً امام ابوالحسن اشعری کا اتباع کیا ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے پیرو حنبلی کہلاتے ہیں اور احناف کو ماتریدی کہا جاتا ہے، جس کا جوڑ امام ابومنصور ماتریدی سے ہے۔

اس متن کی شرح میں علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

معصومون عن الكذب خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وارشاد الأمّة أما عمداً فبالإجماع وأما سهوًا فعند الأكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعدهُ بالإجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافاً للحشوية وإنما الخلاف في أنّ امتناعه بدليل السّمع والعقل وأما سهوًا فجوّزه الأكثرون أما الصغائر فيجوز عمداً عند الجمهور خلافاً للجبائي واتباعه ويجوز سهواً

اور احکامِ الٰہی کی تبلیغ اور امت کی ہدایت سے ان کا تعلق ہے۔ جہاں تک جان بوجھ کر دین کے معاملے میں کذب بیانی کا تعلق ہے، تو اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ ایسا وہ نہیں کر سکتے؛ البتہ نادانستہ کذب کے محال ہونے پر اجماع نہیں ہے۔ اکثر علماء اسے محال مانتے ہیں؛ مگر بعض ممکن قرار دیتے ہیں اور یہ بات کہ انبیاء تمام گناہوں سے معصوم ہیں تو اس میں تفصیل ہے، وہ کفر سے تو نزولِ وحی سے پہلے بھی اور بعد میں بھی بالاتفاق معصوم ہیں اور اسی طرح قصداً بڑے بڑے گناہ کرنے سے بھی معصوم ہیں؛ البتہ اس باب میں جمہور اور فرقۂ حشویہ کے درمیان یہ اختلاف پایا جاتا ہے کہ قصداً بڑے گناہوں سے ان کا معصوم ہونا عقلی دلیل سے ثابت ہے یا سمعی دلیل سے۔ اور جہاں تک بھولے سے بڑے گناہ کے ارتکاب کا تعلق ہے تو اکثر علماء کے نزدیک یہ ممکن ہے محال نہیں ہے۔ رہے چھوٹے گناہ تو جمہور کے نزدیک انبیاء سے جان بوجھ کر بھی چھوٹے گناہوں کا صدور جائز ہے ممتنع نہیں۔ صرف جبائی اور ان کے پیروؤں کو اس میں اختلاف ہے؛ البتہ بھولے سے چھوٹے گناہ کر گزرنے کے جواز اور امکان میں کسی کا اختلاف نہیں، سب متفق ہیں کہ انبیاء سے سہواً چھوٹے گناہ سرزد ہو سکتے ہیں۔ ہاں ایسے گناہ ان سے سہواً

بالاتفاق إلا ما يدل على الخسّة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا أن ينبّهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي وأما قبله فلا دليل على إمتناع صدور الكبيرة وذهبت المعتزلة إلىٰ إمتناعها لأنها توجب النفرة المانعة عن اتّباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الأمهات والفجور والصغائر الدالة على الخسّة ومنعت الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا إظهار الكفر تقية. (شرح عقائد نسفی: ص ۹۸)

بھی سرزد نہیں ہو سکتے جو بہت ہی خست پر مشتمل ہوں، مثلاً ایک لقمہ کی چوری یا تول میں دانہ دو دانہ کم تول دینا اور محققین یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ انبیاء کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے گناہ پر متنبہ کیا جائے گا اور وہ اس سے رک جائیں گے۔ یہ نہیں کہ پھر بھی کریں۔

اس ساری تفصیل کا تعلق اس زمانے سے ہے جب انبیاء پر وحی نازل ہو چکی ہو۔ رہا نزولِ وحی سے قبل کا معاملہ تو ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ نزولِ وحی سے قبل ان سے کبیرہ گناہ کا صدور ممتنع اور محال ہو؛ البتہ معتزلہ اس طرف گئے ہیں کہ قبل وحی بھی ان سے کبیرہ گناہ صادر نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اگر ایسا ہوا تو خلق خدا کو ان سے ایسی نفرت پیدا ہو گی جو ان کی پیروی سے روکے گی؛ لہٰذا بعثتِ انبیاء کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ حق یہ ہے کہ انبیاء وحی سے قبل صرف ان کبیرہ گناہوں سے معصوم ہیں جو شدید نفرت کا موجب ہوں جیسے ماں سے زنا کرنا اور اسی نوع کے دیگر گناہِ کبیرہ اور صغیرہ میں صرف اُن گناہوں سے معصوم ہیں جو خست کا مظہر ہوں؛ البتہ شیعہ حضرات کا مسلک یہ ہے کہ انبیاء قبل وحی بھی اور بعدِ وحی بھی صغیرہ اور کبیرہ ہر طرح کے گناہ سے معصوم ہیں؛ لیکن ان کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ انبیاء کسی موقع پر تقیہ کے طور پر قولاً یا عملاً کفر کا مظاہرہ کریں۔

یہ ہوا شرح عقائد نسفی کا متن اور اس کا اُردو ترجمہ۔ اب آئیے سمجھنے سمجھانے کے لیے اس کی تنقیح بھی کرلیں۔

آپ نے دیکھا کہ انبیاء کی دو حالتیں ہیں: ایک وحی سے قبل ایک وحی کے بعد۔ جب تک وحی نازل نہیں ہوتی بندے کی حالت ایک عام بشر جیسی ہوتی ہے۔ نزولِ وحی کے بعد وہ نبی بنتا ہے اور اسی کا نام اصطلاح میں "بعثت" ہے۔

قبل وحی کی حالت میں علماء کی درج ذیل آراء سامنے آئیں۔

انبیاء قبل بعثت:

(۱) ان سے کفر صادر نہیں ہوسکتا۔ اس پر سب اہلِ سنت کا اتفاق ہے؛ البتہ شیعہ حضرات کہتے ہیں کہ ایسے کسی موقعہ پر جب اسلام کے اظہار میں جان کا خوف ہو انبیاء سے بھی کفر کا اظہار ہوسکتا ہے۔ گو کہ یہ بطور ظاہر داری ہوگا جسے شیعوں کی اصطلاح میں "تقیہ" کہتے ہیں۔

(۲) ان سے کبیرہ گناہوں کا صدور ہوسکتا ہے؛ کیونکہ ایسی کوئی دلیل موجود نہیں جس کی بناء پر دعویٰ کیا جاسکے کہ انبیاء سے قبل بعثت کبیرہ گناہ صادر نہیں ہوسکتے۔

معتزلہ نے اس میں اختلاف کیا ہے جیسا کہ اوپر کے متن میں موجود ہے؛ لیکن معتزلہ چونکہ اہلِ سنت سے الگ ہیں؛ اس لیے ان کے اقوال پر ہمیں زیادہ توجہ دینے کی ضرورت نہیں۔

(۳) یہ ماننے کے باوجود کہ انبیاء سے قبل بعثت کبیرہ گناہوں کا صدور ہوسکتا ہے تحقیقی بات یہ ہے کہ ایسے کبیرہ گناہ ان سے پھر بھی سرزد نہیں ہوسکتے جو بہت ہی نفرت خیز ہوں۔ مثلاً ماں سے زنا اور اسی نوع کے دوسرے بدترین گناہ۔

بعدِ وحی کی حالت میں تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

انبیاء بعدِ بعثت:

(۱) وہ جھوٹ نہیں بول سکتے۔ خصوصاً ان معاملات ومسائل میں جن کا تعلق دین

وشریعت اور بندوں کو اللہ کے احکام پہنچانے اور امت کی اصلاح وہدایت سے ہو ان کا جھوٹ بولنا قطعاً ممتنع ہے۔

(۲) جان بوجھ کر کبیرہ گناہ وہ نہیں کر سکتے۔اس پر سب کا اتفاق ہے۔

(۳) بھولے سے کبیرہ گناہ کے ارتکاب میں اختلاف ہے، اکثر علماء کے نزدیک تو بھولے سے بھی وہ گناہِ کبیرہ کے مرتکب نہ ہوں گے؛ لیکن بعض علماء کے نزدیک ایسا ارتکاب ممکن ہے ممتنع نہیں۔جن علماء نے یہ قول کیا ہے انھیں گمراہ قرار نہیں دیا گیا نہ اہلِ سنت سے خارج کیا گیا؛ بلکہ ان کی اس رائے کو ایک قابلِ لحاظ علمی رائے کی حیثیت دی گئی ہے۔

(۴) صغیرہ گناہ جان بوجھ کر بھی ان سے صادر ہو سکتے ہیں - یہی عقیدہ ہے جمہور کا - البتہ معدودے چند افراد نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

(۵) بھولے سے صغیرہ گناہ کا ان سے صادر ہو جانا بالاتفاق جائز وممکن ہے۔کسی کا اس میں قطعاً اختلاف نہیں؛ البتہ ایسے گناہ صادر نہ ہوں گے جو بہت ہی تنگدلی، کمینے پن اور بخل کے مظہر ہوں جیسے ایک نوالے کی چوری، یا تولنے میں ماشہ دو ماشہ کم تول دینا وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

لیکن محقق علماء نے فرمایا ہے کہ جب بھی ان سے گناہِ صغیرہ کا صدور ہوگا اللہ تعالیٰ کی طرف سے انھیں تنبیہ کی جائے گی اور وہ آئندہ اس کا ارتکاب نہیں کریں گے۔

یہ ہوا لبِ لباب شرح عقائد نسفی کی عبارت کا۔معاملہ چونکہ بے حد اہم ہے؛ اس لیے بعض اور مستند کتابوں پر بھی نظر ڈالنی ہوگی۔ہم اپنے بھائیوں کو بتانا یہ چاہتے ہیں کہ انبیاء کے ''معصوم'' ہونے کا مطلب کسی بھی مستند عالم کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ وہ لغزشوں، خطاؤں اور صغیرہ گناہوں سے بھی لازماً بالاتر ہوتے ہیں، نہیں! ان سے اِن کمزوریوں کا صدور تو تمام علمائے اہلِ سنت کے نزدیک مسلّمات میں سے ہے اور جو شخص قرآن کو کھلی آنکھوں سے پڑھے وہ خود دیکھ سکتا ہے کہ اللہ نے خود ایسے بہتیرے واقعات بیان فرمائے ہیں، جن میں

انبیاء سے ایسی کمزوریاں ظاہر ہوئی ہیں اوران کمزوریوں پر انھیں کبھی سزا بھی دی گئی ہے اور کبھی ڈانٹ ڈپٹ کر معاف کر دیا گیا ہے۔

فقہ اکبر جو امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے، اس میں فرمایا گیا:

وقد كانت منهم زلّات وخطيّات.	اور کبھی ان انبیاء سے زلّات اور خطیات کا صدور ہوتا ہے۔

معروف حنفی عالم مُلّا علی قاری شرح فقہ اکبر میں زلّات کے معنیٰ لکھتے ہیں تقصیرات اور خطیات کی وضاحت کرتے ہیں عزّاۃ سے۔ العزّۃ عیب اور بُری عادت کو کہتے ہیں۔ گویا الفاظ تو کچھ بھی استعمال کر لیجیے، یہ بہر حال مسلم ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہِ صغیرہ، لغزش، قصور اور خطا کا صدور ہو سکتا ہے اور ہوا ہے۔ قرآن کی دوسری ہی سورت (البقرہ) میں دیکھ لیجیے کہ اللہ نے فرمایا: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ﴾ (شیطان نے آدم وحوا کو ڈگمگا دیا) یہ صیغہ لفظ زلّۃ ہی سے بنا ہے اور زلّۃ کا ترجمہ ملا علی قاری کی زبان سے آپ نے تقصیر سنا جو خطا اور قصور کے مرادف ہے۔

واضح رہے کہ مُلّا علی قاری نے اس مقام پر شرح عقائد نسفی کی بھی وہ پوری عبارت نقل کی ہے، جو اُوپر ہم نے نقل کی۔

حسامی ہمارے درسِ نظامی کی معروف کتاب ہے، صاحب حسامی حسام الدین اخسیکثی باب البیان میں ص ۹۱ پر حضور ﷺ کے افعال کی اقسام بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وفيها قسم آخر وهو الزّلّة لكنه ليس من هٰذا الباب في شيئ لأنه لايصلح للإقتداء ولايخلو عن عن الاقتران ببيان أنه زلّة.	اور رسول اللہ ﷺ کے افعال کی ایک قسم زلّۃ ہے؛ لیکن اس قسم کا تعلق فرض وواجب یا مباح ومستحب کسی بھی نوع سے نہیں؛ کیونکہ اس میں اس کی گنجائش نہیں کہ کوئی اس کی پیروی کرے، اور جب رسول سے زلّۃ کا صدور ہوتا ہے خود اللہ لازماً اسے اس پر متنبہ کر دیتا ہے۔

حسامی کی مشہور شرح غایۃ التحقیق(۱) پر بھی نگاہ ڈال لیجیے۔

پہلے تو شارح وہی متفق علیہ عقیدہ بیان کرتے ہیں جو شرح عقائد نسفی میں بیان ہوا۔ یعنی انبیاءؑ کا زلّات سے معصوم نہ ہونا سب کے نزدیک مسلّم ہے (وإن لم يعصموا عن الزلّات) پھر وہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ جو افعال رسول ﷺ سے بلاارادہ سرزد ہوں ان کی مثال ایسی ہے جیسے سوتے میں کوئی فعل سرزد ہوجائے یا بھول کر ہوجائے، ایسے افعال پیروی کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اس کے بعد کہتے ہیں:

ثم الفعل الواقع منه عن قصد قد يكون زلّة وهي اسم لفعل حرام غير مقصود في ذاته للفاعل ولكنه وقع فيه عن فعل مباح قصده فلم يوجد القصد فيها إلىٰ عينها ولكن وجد القصد إلىٰ أصل الفعل كمن ضل في الطريق ولم يوجد القصد منه إلى الوقوع ولٰكن وجد القصد إلى المشي.	پھر جو فعل رسولؑ ارادہ کرکے کرے کبھی وہ زلّۃ ہوتا ہے اور زلّۃ نام ایسے فعل حرام کا ہے جو فاعل کے نزدیک بجائے خود مقصود نہ ہو؛ لیکن وہ اس میں کسی جائز فعل کے بالارادہ کرنے کے نتیجے میں مبتلا ہوگیا ہو۔ پس اس کے اندر عین اِس فعل حرام کا ارادہ نہیں پایا گیا؛ البتہ اُس فعل کا ارادہ پایا گیا جو اس حرام تک کھینچ لے گیا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص راستہ طے کرتے ہوئے بھٹک گیا، اب ظاہر ہے کہ اس کا ارادہ بھٹکنے اور غلط راستے پر چل پڑنے کا تو نہیں تھا؛ لیکن یہ بہر حال طے ہے کہ چلنے کا فعل وہ بالارادہ ہی کر رہا تھا اور غلط راستے پر جا پڑنا اسی چلنے کے نتیجے میں واقع ہوا ہے۔

دیکھا آپ نے زلّۃ کو شارح نے بجائے خود "فعل حرام" کہا اور یہ بھی وضاحت کردی کہ اس کا ارتکاب بلاارادہ نہیں ہوا ہے؛ البتہ ایک باریک فرق نکال دیا کہ ارادے کا تعلق عین اس فعل سے نہیں ہے؛ بلکہ اُس فعل سے ہے جو اس تک کھینچ لایا ہے۔

(۱) از عبدالعزیز بخاری متوفی ۷۳۰ھ جو اُصول البزدوی کی مشہور شرح کشف الاسرار کے بھی مؤلف ہیں۔

اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ زلّۃ کو قرآن میں معصیت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ﴿فَعَصٰی اٰدَمُ رَبَّہٗ﴾ (پس آدم نے اپنے رب کی معصیت کی) لفظِ عصیان یا لفظِ معصیت کا اطلاق اگرچہ زلّۃ پر مجازاً ہے؛ لیکن مجاز کا فنّی جواز بھی اسی لیے پیدا ہوا ہے کہ زلّۃ کی عین سرشت اور وضع میں حرمت و کراہت داخل ہے۔ یہ طے ہے کہ زلّۃ صغیرہ گناہوں میں داخل ہے۔

تاج الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود التوضيح في حل غوامض التنقيح (۱) میں فرماتے ہیں:

زلّة وهي فعل من الصغائر يفعله من غير قصدٍ. (ص/۲۴۵)　　زلّۃ صغیرہ گناہوں سے ایک فعل ہے، جسے رسول بغیر ارادے کے کرتا ہے۔

''بغیر ارادے'' کا مطلب یہاں بھی وہی ہے جس کی وضاحت ابھی شرح غایۃ التحقیق کی عبارت میں کی گئی۔ امام سرخسیؒ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: أما الزّلة فلا يوجد فيها القصد إلى أصل الفعل اور معصیت کی تعریف وہ یوں کرتے ہیں کہ فهي فعل حرام يقصد إلىٰ عينه مع العلم بحرمته (معصیت اس فعل حرام کا نام ہے جس کا ارتکاب کرتے ہوئے عین اسی کا قصد موجود ہو اور یہ علم بھی ہو کہ یہ فعل حرام ہے)

اگر مفسرین سلف کی ضخیم تفسیریں اٹھائی جائیں تو ان میں بھی یہی تفصیلات بکھری ہوئی ملیں گی۔ ہم یہاں صرف روح المعانی سے کچھ لیتے ہیں جو فرمودات سلف کی جامع سمجھی گئی ہے اور اہلِ علم کے درمیان متداول ہے۔

جز:۱۶، صفحہ ۲۷۴ سورہ طٰہٰ کی تفسیر میں علامہ آلوسی رقم طراز ہیں:

وإن كان صدوره بعد البعثة سهواً أشكل أيضاً عند　　اور اگر حضرت آدم سے گناہِ کبیرہ کا صدور بعثت کے بعد بھولے سے ہوا تب بھی بعض کے نزدیک یہ

(۱) درسِ نظامی کی مشہور کتاب شرح وقایہ بھی انہی کی ہے اور یہ توضیح شرح التنقیح میں شرح اور متن دونوں انہی کے ہیں۔

بعض دون بعض فقد قال عضد الملة في المواقف أن الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة ماعدا الكفر والكذب سهواً وعلى سبيل الخطاء منهم وقال العلامة الشريف المختار خلافه.	دشوار ہے؛ مگر بعض کے نزدیک دشوار نہیں۔ بعض کے نزدیک دشوار اس لیے ہے کہ عضد الملت نے مواقف میں یہ وضاحت کی ہے کہ کفر اور جھوٹ کے علاوہ دیگر کبیرہ گناہوں کا صدور انبیاء سے سہواً اور خطاءً گو کہ اکثر کے نزدیک جائز ہے؛ لیکن علامہ سید شریفؒ مذہب مختار یہ بتلاتے ہیں کہ اس نوع کا صدور کبائر بھی انبیاء سے جواز نہیں رکھتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ بعثت کے بعد بھی انبیاء سے سہواً گناہِ کبیرہ کا ارتکاب اکثر علماء کے نزدیک ممکن ہے ممتنع نہیں۔ مذہبِ مختار اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو؛ لیکن اِن اکثرین کو گمراہ اور اہلِ سنت سے خارج کسی نے نہیں کہا۔

اسی جگہ علامہ آلوسیؒ ﴿فَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ کے ذیل میں یہ بھی لکھ رہے ہیں:

ظاهر الآية يدل علىٰ أن ما وقع منه كان من الكبائر وهو المفهوم من كلام الإمام فإن كان صدوره بعد البعثة تعمداً من غير نسيان ولا تاويل أشكل علىٰ ما اتفق عليه المحققون من الأئمة المتقنين من وجوب عصمة الأنبياء بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم علىٰ ذٰلك الوجه.	ظاہراً یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ جو کچھ حضرت آدمؑ سے واقع ہوا وہ کبیرہ گناہوں میں تھا۔ یہی بات امام رازیؒ کے کلام سے سمجھ میں آتی ہے؛ لہٰذا اگر یہ مانا جائے کہ اس گناہ کا صدور حضرت آدمؑ سے بعثت کے بعد قصداً ہوا نہ کہ سہواً تو اس میں یہ دشواری ہے کہ محقق علماء اور صاحبِ اتقان ائمہ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ بعثت کے بعد قصداً ارتکاب کبائر سے انبیاء معصوم ہیں۔

یعنی حضرت آدمؑ سے اللہ کی نافرمانی سرزد ہوئی، اس کے بارے میں امام رازیؒ

کے کلام کا یہ مفہوم بیان کیا گیا کہ وہ نافرمانی گناہِ کبیرہ تھی۔ اب گناہِ کبیرہ کی دو شکلیں ہیں: ایک تو بالارادہ کرنا دوسرے سہواً کرنا۔ سہواً کی تفصیل اوپر آپ نے ابھی دیکھی۔ قصداً کے بارے میں علامہ آلوسیؒ کہتے ہیں کہ یہ بہت مشکل معاملہ ہے؛ کیونکہ قصداً گناہِ کبیرہ کرنا بعثت کے بعد انبیاء کے لیے محققین کے نزدیک ممتنع ہے، گویا سہواً پھر بھی ممتنع نہیں۔

خود صاحبِ روح المعانی کا تجزیہ کیا ہے، اسے ان کے اپنے الفاظ میں دیکھیے:

وذهب كثير إلىٰ أن ما وقع من آدم صغيرة والأمر عليه هيّن فإن الصغائر الغير المشعرة بالخسّة يجوز صدورها منهم عمداً بعد البعثة عند الجمهور علىٰ ما ذكره العلامة الثاني في شرح العقائد.	اور بہت سے اہلِ علم نے کہا ہے کہ آدمؑ سے جو کچھ صدور میں آیا وہ کبیرہ نہیں صغیرہ گناہ تھا۔ اس اعتبار سے معاملہ آسان ہے۔ یوں کہ جمہور کے نزدیک بعثت کے بعد بھی انبیاء سے ایسے صغیرہ گناہ قصداً سرزد ہو سکتے ہیں جو خست پر مبنی نہ ہوں؛ چنانچہ علامہ ثانی (تفتازانی) نے شرح عقائد میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

یعنی جمہور کے نزدیک نزولِ وحی کے بعد بھی انبیاءؑ سے جان بوجھ کر صغیرہ گناہ کا سرزد ہو جانا بالکل ممکن ہے اور اس سے ان کی مصطلحہ عصمت میں فرق نہیں آتا۔

رہا بھولے سے صغیرہ گناہ کا سرزد ہونا تو اس پر جمہور ہی نہیں جملہ علماء وائمہ کا اتفاق ہے کہ ایسا صدور جائز اور واقع ہے؛ چنانچہ علامہ آلوسی یہیں فرماتے ہیں:

ويجوز صدورها سهواً بالاتفاق لكن المحققين اشترطوا أن يُنبّهوا عليه فينتهوا.	اور نادانستہ صغیرہ کا صدور انبیاء سے سب کے نزدیک جائز ہے؛ لیکن محققین یہ شرط لگاتے ہیں کہ ایسے قصور پر انھیں اللہ کی طرف سے متنبہ کیا جائے گا اور وہ آئندہ اس سے پرہیز کریں گے۔

یہی تفصیل آپ شرح عقائد نسفی میں ملاحظہ فرما چکے۔ اگر ضرورت ہو تو فن کی دوسری

کتابوں سے بھی ایسی ہی تفصیلات ایک رسالہ کی شکل میں مدوّن کی جاسکتی ہیں۔

اب یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا محمد میاں کے شیخ اور ہمارے استاد حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات سے چند سطور نقل کی جائیں۔ مکتوبات شیخ الاسلام جلد اوّل کے خط نمبر ۸۸ میں (۲۴۳ پر) وہ تحریر فرماتے ہیں:

(۱) "(مقدمہ رابعہ) معصوموں سے اگرچہ قصداً گناہ نہیں ہوسکتا؛ مگر غلط فہمی سے بسا اوقات ان سے بڑے سے بڑا گناہ ہوجاتا ہے؛ مگر یہ گناہ صورۃً ہی گناہ ہے حقیقۃً نہیں ہے حقیقت میں اس کو گناہ نہ کہا جائے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت ہارون رضی اللہ عنہ کی داڑھی اور سر پکڑ کر کھینچنا ایک پیغمبر کی اور وہ بھی بڑا بھائی سخت اہانت ہے جو کہ دوسری جگہ میں کفر؛ بلکہ شدید کفر ہے؛ مگر یہاں گناہ بھی نہیں شمار کیا گیا"۔

چند سطور بعد:

(۲) "حضرت موسیٰ نے الواح کو پٹک دیا ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾ (سورۂ اعراف) کتاب اللہ کو پھینکنا اور پھر وہ کتاب اللہ جو خود کو دی گئی جس میں کوئی شبہ نہیں کس قدر بڑا گناہ ہے؛ مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر کوئی مواخذہ نہیں ہوا۔ یقیناً یہ دونوں اُمور اس غلط فہمی پر مبنی ہیں جو ان کو حضرت ہارون علیہ السلام سے ہوئی تھی"۔

اور چند سطور بعد:

(۳) "اور قبطی کا قتل عصبیت نسلی پر مبنی تھا؛ اس لیے وہ خطرناک ہوا۔ اگر معصوم غلط فہمی میں مبتلا ہو کر بڑے بڑے اُمور کا مرتکب ہوسکتا ہے تو غیر معصوم خواہ وہ کتنا ہی بڑی منقبت والا کیوں نہ ہو کیوں نہیں ہوسکتا"۔

اگر پچھلا تمام مواد نظر انداز کر کے مولانا مدنیؒ کے مکتوب کا صرف یہی آخری اقتباس سامنے رکھ لیا جائے، تب بھی صاف نظر آجاتا ہے کہ مولانا محمد میاں صاحب نے قرآن کی آیت

سے صحابہؓ کی جو شان اور حالت ثابت کرنی چاہی ہے وہ اس حد تک علم و خبر کے منافی اور ہوش و خرد کی ضد ہے کہ کسی عامی سے بھی اس کی اُمید نہیں کی جا سکتی۔

حضرت مدنیؒ کے ایک اور مکتوب سے چند فقرے سن لیجیے، انبیاء کے بارے میں فرماتے ہیں:

(۴)''وہ مثل فرشتوں اور ارواحِ قدسیہ کے ان احساساتِ بشریہ اور خواہشاتِ نفسانیہ سے منزہ اور بے لوث نہیں ہوتے؛ بلکہ بسا اوقات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قویٰ اور استعداداتِ بشریہ عام انسانوں سے بدرجہا زائد ہوتے ہیں''۔

کچھ آگے:

(۵)''انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں یہ عصمت گناہوں اور ان اعمال کے متعلق ہوتی ہے جو کہ از قبیل جوارح یا عمل قلب ہیں اور جو چیز از قبیل علم اور رائے ہیں ان میں عصمت کو دخل نہیں ہے، ممکن ہے پیغمبر کی کوئی رائے غلط ہو''۔

اس کے بعد حضرت مغفور نے وضاحت کی ہے کہ انبیاء سے صغائر (چھوٹے گناہوں) کا ارتکاب ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے عصمت اس ارتکاب میں رکاوٹ نہیں ڈالتی۔

(مکتوب نمبر ۳۸۲، مکتوبات جلد دوم: ص ر ۳۸۲-۳۸۳)

اب آئیے حضرت مغفور کے منقولہ بالا اقتباسات سے چند اجزاء بطور خلاصہ نکالیں، ہم نے ہر اقتباس کی داہنی جانب نمبر دیدیا ہے اسے پیش نظر رکھیے۔

اقتباس ۱ میں حضرت نے تصریح فرمائی ہے کہ انبیاءؑ سے ایسے افعال سرزد ہو جاتے ہیں جو صورتاً گناہِ کبیرہ ہیں۔ان کا گناہ نہ ہونا معنوی حیثیت سے ہے؛ ورنہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے وہ بڑے گناہ ہیں۔اتنے بڑے کہ بعض حالتوں میں انھیں کفر شدید بھی کہا جا سکتا ہے۔

اقتباس ۲ میں حضرت نے تنقیح فرمائی کہ حضرت موسیٰؑ کا کتاب اللہ کو پھینک دینا ظاہراً بلاشبہ بہت بڑا گناہ تھا؛ مگر اس کے ارتکاب میں چونکہ غلط فہمی کو دخل تھا؛ اس لیے حضرت موسیٰؑ

مواخذے سے بچ گئے۔ اس کا مطلب یہی ہوا نا کہ قصداً نہیں؛ لیکن غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ایک جلیل القدر پیغمبر کا گناہِ کبیرہ میں مبتلا ہو جانا نہ صرف جائز بلکہ واقع ہے۔

اقتباس ۳ میں حضرت نے صاف کہا ہے کہ حضرت موسیٰ نے قبطی کو جو قتل کیا اس کی محرک نسلی عصبیت تھی۔ یہی بات اگر مولانا مودودی کسی پیغمبر کے متعلق تو کیا کسی صحابی کے بارے میں بھی لکھ دیتے تو نام نہاد علماء کے حلقوں میں زلزلہ آجاتا اور وہ وہ فتوے صادر ہوتے کہ خدا کی پناہ۔ نسلی عصبیت کو اسلام نے بدترین جرم قرار دیا ہے؛ مگر مولانا محمد میاں کے شیخ اور ہمارے استاد حضرت مولانا مدنیؒ صاف تحریر فرما رہے ہیں کہ حضرت موسیٰ نسلی عصبیت کے تحت قتل کے مرتکب ہوئے۔

پھر اسی اقتباس میں وہ ایک ایسی اُصولی بات شد و مد سے بیان کرتے ہیں جو مولانا محمد میاں جیسے حضرات کے لیے تازیانۂ عبرت ہو سکتی ہے بشرطیکہ ان میں قبولِ عبرت کا مادہ موجود ہو۔

وہ کہتے ہیں کہ بڑے سے بڑا صحابی بھی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر کبیرہ و شدید گناہ کا مرتکب ہو سکتا ہے۔ حتیٰ کہ جواز اور امکان کی حد تک حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی اس اُصول کے دائرے سے خارج نہیں۔ امت کا اتفاق ہے کہ صحابہؓ معصوم نہیں ہیں اور انبیاء معصوم ہیں۔ جب انبیاء سے حضرت ہی کے بقول مبتلائے غلط فہمی ہو کر کبیرہ گناہ سرزد ہوا تو غیر معصوم سے اس کا صدور کیوں ممتنع ہوگا۔

اقتباس ۴ میں حضرت نے فرمایا ہے کہ انبیاء بھی دوسرے انسانوں کی طرح نفسانی خواہشات سے پاک نہیں؛ بلکہ دوسری استعدادوں کی طرح اس معاملے میں بھی وہ دیگر انسانوں سے زیادہ ہی ہوتے ہیں۔

نمبر ۵ میں حضرت نے یہ وضاحت کر دی ہے کہ انبیاءؑ کی عصمت کا تعلق صرف ان کے فعل و عمل سے ہے یا پھر نیت سے؛ لیکن معصوم ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان سے رائے کی غلطی نہ ہو۔

حضرت مدنیؒ نے یہ جو کچھ بھی فرمایا وہ ہمارے نزدیک سراسر برحق ہے۔ ان کی ہر توضیح کے لیے قرآن وحدیث میں صریح نظائر موجود ہیں۔ کوئی بات انھوں نے ایسی نہیں کہی جس پر گمراہی اور توہین انبیاء کا الزام عائد ہو سکے؛ لیکن وہ مولانا محمد میاں صاحب شیخ کی ان توضیحات کے بارے میں کیا فرمائیں گے جو بے خبری اور غائب دماغی کی اس آخری حد پر ہیں کہ صحابہؓ سے کوئی ایسا فعل صادر ہو ہی نہیں سکتا، جو ''رشد'' کے خلاف ہو۔

مولانا مودودی نے حضرت عثمانؓ کی طرف صرف اجتہادی غلطی کی نسبت کی ہے اور بار بار یہ تنبیہ بھی کرتے گئے ہیں کہ آپ کی نیت پاک تھی۔ ارادے میں کوئی فساد نہ تھا۔ شریعت کے خلاف آپ نے ہرگز کوئی عمل نہیں کیا۔ یہ نسبت ایسی ہے کہ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ اور یونس علیہم السلام اور کسی بھی پیغمبر کی طرف کی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ قرآن نے پیغمبروں کی جن لغزشوں اور خطاؤں کو کہیں لفظِ معصیت کہیں لفظ ضلالت اور کہیں لفظ زلّۃ سے بیان کیا ہے، ان کی زیادہ سے زیادہ حسن اور پاکیزہ تاویل اگر کی جا سکتی ہے تو یہی تو کی جا سکتی ہے کہ ایسے اُمور ان سے اجتہادی غلطی کی بنا پر یا غلط فہمی کی بنا پر صادر ہو گئے، پھر کیا ان غلطیوں کی وجہ سے اللہ کے یہاں ان کی مقبولیت ختم ہو گئی ان کا درجہ گر گیا؟

ظاہر ہے کوئی پڑھا لکھا آدمی ہوش وحواس کی حالت میں ایسی لایعنی بات نہیں کہہ سکتا؛ مگر مولانا محمد میاں صاحب فرماتے ہیں:

> ''واقعہ یہ ہے کہ اجتہادی غلطی کی بنا پر تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ غلطی کرنے والے کی عنداللہ گرفت نہیں ہوگی اور گرفت ہوئی بھی تو معافی ہو جائے گی؛ لیکن مقبولیت عنداللہ کی شان اس سے بہت بلند ہے''۔ (شواہد تقدس: ص/۲۱)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ کیا حضرت موسیٰؑ کیا حضرت یونس اور کیا ہمارے آقا ﷺ کوئی بھی مقبول عنداللہ نہیں؛ کیونکہ قرآن کا پڑھنے والا دیکھ ہی رہا ہے کہ فکر ورائے کی خطا اور لغزش سے تو ان میں سے کوئی بھی بالاتر نہیں ہے۔

ہم اس سے بے خبر نہیں ہیں کہ انبیاء علیہم السلام سے جو لغزشیں صادر ہوئی ہیں ان کے بارے میں سمرقند کے مشائخ یہ رائے رکھتے ہیں کہ جس طرح انبیاء کے افعال پر "معصیت" کا اطلاق درست نہیں اسی طرح ان پر لفظ "زلّۃ" کا اطلاق درست نہیں؛ بلکہ کہنا یوں چاہیے کہ انھوں نے "افضل" کو چھوڑ کر "فاضل" کام کیا۔ یعنی جو فعل ان سے صادر ہوا وہ بھی جائز ہی تھا، حرام نہ تھا؛ البتہ اس فعل کا نہ کرنا زیادہ بہتر تھا؛ اسی لیے وہ عتابِ الٰہی کے مورد بن گئے۔

(يقال فعلوا الفاضل وتركوا الأفضل فعوقبوا عليه).

(تفسیر المدارک: ج ر ا، ص ر ۱۰۶)

لیکن اوّل تو مشائخ سمرقند کا یہ دعویٰ دلیل قوی سے تہی دامن ہے؛ اسی لیے مشائخ بخارا اس پر متفق ہیں کہ انبیاءؑ کے افعال پر زلّۃ (لغزش) کا اطلاق جائز ہے۔ اس دعوے کو درست مان لیا جائے تو بیسیوں آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ صحیحہ ثابتہ کے الفاظ اور جملوں سے ایسی کھینچ تان کرنی پڑتی ہے کہ تصنع اور تکلف صاف نظر آجاتا ہے۔

دوسرے اس دعوے کا حاصل محض لفظی اختلاف ہے۔ الفاظ کے اختلاف سے امر واقعہ میں کوئی فرق نہیں آتا۔ کھانے کو آپ نوش فرمانا کہہ لیں۔ حلق میں ٹھونسنا بول لیں۔ تناول کا لفظ استعمال کرلیں۔ پیٹ میں ڈالنا کہہ دیں۔ نفسِ فعل اور حقیقتِ واقعہ میں کیا فرق پڑتا ہے۔ انبیاءؑ سے بہتیرے ایسے افعال ہوئے ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ وہ فرشتے نہیں تھے بشر تھے۔ بشری کمزوریاں ان میں پائی جاتی تھیں، ان سے ایسے افعال بھی سرزد ہوئے جو اپنے ظاہر کے اعتبار سے کبیرہ گناہ ہیں۔ ان سے فکر و اجتہاد کی غلطی بھی ہوئی۔ اب آپ اس کے لیے لفظ "معصیت" اختیار کریں تو یہ بھی قرآن کے خلاف نہ ہوگا؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ خود ﴿فَعَصٰى﴾ کا لفظ استعمال فرمارہا ہے۔ "خطا" کہیں "زلّۃ" سے تعبیر کریں، سب کے لیے قرآن میں شواہد موجود ہیں، پھر سوائے رسمی شائستگی اور ادب کے اسے کیا کہیں گے کہ لفظ کون سا استعمال کیا گیا۔

اب سوچیے کہ جب انبیاء کا یہ حال ہے، جنھیں بجا طور پر معصوم کہا جاتا ہے تو اُن صحابہؓ کا کیا حال ہوگا جو بالاتفاق معصوم نہیں ہیں۔ قرآن نے جتنی بھی توصیف صحابہؓ کی کی ہے، اس کا مطلب تمام علماءِ مستند کے نزدیک یہ اور صرف یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی وہ رشید و راشد ہیں۔ ان میں خیر کا غلبہ ہے، ان کے اعمالِ صالحہ کا وزن ان کے افعالِ قبیحہ سے بہت زیادہ ہے۔ انھیں انس و جن کے سردار ﷺ کی صحبت کا جو شرف حاصل ہوا ہے معنوی حیثیت سے وہ اتنا وزنی ہے کہ آخرت میں جب میزان لگے گی اور اس کے دونوں پلڑوں میں انسانوں کے اچھے اور بُرے اعمال رکھے جائیں گے تو ''صحابیت'' کے شرفِ معنوی سے ان کے اعمالِ خیر کا وزن کہیں سے کہیں پہنچے گا۔

یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ان سے کوئی گناہ سرزد نہ ہوگا۔ وہ اجتہادی غلطیاں نہ کریں گے۔ ایسا مطلب کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ انبیاءؑ تک کی شان یہ نہیں ہے۔ مولانا محمد میاں صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ علم و خبر سے اس قدر دُور اور فہم و خبر سے اتنا عاری ہے کہ کوئی مثال ایسی بے خبری اور نافہمی کی اہلِ علم میں مشکل ہی سے ملے گی۔ قرآن سے کھیلنا، آیاتِ الٰہیہ کو اپنی غباوت و جہالت کا ہدف بنانا، لایعنی اور واہی باتیں کرنا اور اس پر اکڑنا، اترانا اور دوسروں کو مُنہ چڑانا ایسا رکیک اور نفرت خیز عمل ہے کہ اس کی مذمّت کے لیے الفاظ نہیں ملتے۔

صحابہؓ امت کے سرتاج ہیں۔ انبیاء کے بعد انھی کا درجہ ہے۔ کوئی ولی اور قطب ان کی ہمسری نہیں کر سکتا۔ ان کو بُرا کہنا، ان پر تبرّا کرنا، ان کی توہین و تنقیص سے خوش ہونا اہلِ ایمان کا کام نہیں۔ وہ اللہ کی راہ میں جو قربانیاں دے گئے ہیں، ان کی معنوی قدر و قیمت بعد کے دس لاکھ مسلمانوں کی قربانیوں سے بھی بڑھ کر ہے۔ ان کے قدموں کی خاک ہمارے ماتھے کا غازہ اور ان کے پاکیزہ کارناموں کا ذکر و بیان ہمارا سرمایۂ جاں ہے۔ ان کی تعظیم و تکریم کو ہم ایمان کا لازمی تقاضا سمجھتے ہیں۔

لیکن ان سارے خیالات و جذبات کا سرچشمہ اللہ کا دین ہے نہ کہ کوئی اور شے۔ حضور ﷺ کی محبت بھی دین الٰہی کی محبت سے وابستہ ہے۔ اصل الاصول دین ہے، خدا ہے، شریعت ہے، کوئی شئے حکم خداوندی سے بڑھ کر نہیں اور خدا کا حکم یہ ہے کہ سچائی سے مت ہٹو، حقائق سے آنکھیں بند مت کرو، مبالغوں اور واہموں سے دامن بچاؤ۔ جذبات کو علمِ صحیح کا تابع کرو۔

جن لوگوں نے اس معاملے میں احتیاط نہیں برتی وہ بگڑ گئے۔ کسی نے پیغمبر کو خدا کا بیٹا بنا دیا۔ کسی نے اولیاء اللہ کو وہ شان عطا کر دی جو انبیاء تک کی نہیں۔ یہ سب کچھ عین گمراہی ہے۔ صحابہؓ کے بارے میں صحیح عقیدہ یہ ہے کہ وہ معصوم نہیں۔ ان سے ہر گناہ سرزد ہو سکتا ہے اور ہوا ہے۔ ان کی جو بھی توصیف اللہ اور رسولؐ نے کی ہے بحیثیت مجموعی کی ہے۔ ان کی اُخروی عظمت کا تعلق ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ کے اُصولِ ربانی سے ہے۔ یعنی عام صحابہؓ تو درکنار، جو دس صحابہ عشرۂ مبشرہ کہلاتے ہیں اور صادق و مصدوق ﷺ ان کے مغفور ہونے کی زندگی ہی میں پیشینگوئی فرما چکے ہیں، ان میں بھی کوئی ایسا نہیں جو گناہ سے بالاتر رہا ہو۔ ان سے گناہ، خطائیں، لغزشیں سرزد ہوئی ہیں؛ لیکن ان کے اعمالِ خیر اتنے زیادہ اور اتنے وزنی ہیں کہ مذکورہ آیت میں بیان شدہ اُصول کے تحت ان کے گناہ قابلِ نظر اندازی ہوں گے۔

مثالاً یوں سوچیے کہ ترازو کے ایک پلڑے میں من بھر کا باٹ رکھ دیجیے اور دوسرے میں سیر کا۔ ظاہر ہے یہ سیر دوسرے پلڑے پر کوئی اثر نہیں ڈالے گا اور دوسرا پلڑا اپنی جگہ جما رہے گا۔ ٹھیک اسی طرح صحابہ کرامؓ کا معاملہ ہے کہ عشرۂ مبشرہ کے بارے میں یقینی طور پر اور باقی صحابہؓ کے بارے میں ظنی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی نیکیوں کا وزن ان کی برائیوں کے وزن سے اتنا زیادہ ہے کہ ان شاء اللہ اس کا کوئی اثر میزانِ عدل کے نیکیوں والے پلڑے پر نہیں پڑے گا۔

یہ ہے ان کے ''رشد'' کا مطلب۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ترازو کے ایک پلڑے

میں سیر کا جو باٹ رکھا ہوا ہے اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے، تو اسے آپ یا تو نابینا کہیں گے یا ہٹ دھرم، وجود سے تو انکار ممکن ہی نہیں۔

اسی لیے اہلِ علم اور اہلِ ایمان کا طریقہ ہمیشہ یہ رہا ہے کہ علمی ضرورت کے تحت اگر کسی صحابیؓ کے ایک یا چند افعال کی بحث آئی تو انھوں نے صداقتوں کو نہیں جھٹلایا۔ آیات واحادیث کا حلیہ نہیں بگاڑا، فضول اور بے تکی باتیں نہیں کیں؛ بلکہ سچ کو سچ مانا اور حقیقت کو حقیقت تسلیم کیا۔

اس کی محض دو مثالیں ہم محدثِ شہیر حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ عزیزیہ سے دیں گے؛ حالانکہ مثالیں سیکڑوں ہیں اور ابھی آپ دیکھ چکے کہ مولانا محمد میاں کے شیخ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہؓ تو کیا انبیاءؑ تک کے بارے میں کیا کچھ کہا ہے۔ انھوں ے سچائیوں کو جھٹلایا نہیں؛ بلکہ ان کی مناسب وضاحتیں کیں۔

جائزہ حصہ دوم میں ص ۱۰۰ پر فتاویٰ عزیزی سے مروان کے متعلق شاہ صاحبؒ کا فتویٰ نقل کیا جا چکا ہے، وہاں ہم نے یہ بھی جتا دیا تھا کہ شاہ صاحب نے آگے اسی فتوے میں حضرت معاویہؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے یہاں غیر متعلق سمجھ کر حذف کیا جا رہا ہے، اب وہی حذف کردہ حصہ پیش خدمت ہے۔ مولانا محمد میاں کی جو عبارت ہم شروع میں نقل کر آئے اس میں انھوں نے سورۂ حجرات کی آیت سے استدلال فرمایا ہے۔ اس آیت میں صرف ان چار خلفاء سے خطاب نہیں ہے جنہیں ''خلفائے راشدین'' کہا جاتا ہے؛ بلکہ تمام ہی صحابہؓ سے خطاب ہے اور پھر انھیں کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (یہی ہیں جو راشد ہیں) کھلی بات ہے کہ آیت سے وہی عجیب وغریب مطلب نکالا جائے جو مولانا محمد میاں صاحب نے نکالا ہے، تو پھر نہ تو قرآن کی وہ آیات قابلِ اعتبار رہتی ہیں جن میں صحابہؓ کے بعض گناہوں کی طرف اشارہ ہے نہ ان احادیثِ صحیحہ کو تسلیم کرنا ممکن ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہؓ سے زنا، چوری، قذف اور بادہ نوشی جیسے بدترین گناہوں تک کا صدور ہوا ہے۔

حضرت معاویہؓ بھی صحابی ہی ہیں، لازماً اس آیت کے مصداق میں انھیں بھی داخل کرنا ہوگا، بلا شبہ وہ بلند مرتبہ ہیں، ان کے صحابی ہونے میں کیا شک ہے؛ لیکن شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ جیسے شیخ اور علامہ کیا فرما رہے ہیں اسے ملاحظہ کرلیا جائے۔ شاہ بخاراؒ نے سوال کیا تھا کہ مروان اور معاویہؓ کے بارے میں بدگوئی و بدزبانی کرنا اہلِ سنت کے نزدیک کیسا ہے؟ مروان کے متعلق شاہ صاحبؒ نے اہلِ سنت کا مسلک بتایا کہ مروان علیہ اللعنۃ کو دل سے بُرا جاننا اور اس سے بیزار رہنا اہلِ سنت کا مسلک اور ایمانی فریضہ ہے۔ (تفصیل آپ ماہ گزشتہ ص ۱۰۰ پر ملاحظہ فرما چکے) اب حضرت معاویہؓ کے بارے میں ان کا جواب سنیے:

واما معاویہ بن ابی سفیان پس صحابی است و در حق او بعضے احادیث نیز وارد است و علمائے اہلِ سنت در حال او مختلف اند علمائے ماوراء النہر و مفسرین وفقہاء ایں ہمہ حرکات و جنگ وجدل اورا کہ با جناب مرتضیٰ علیؓ نمود حمل بر خطائے اجتہادی وارند و محققین اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیح دریافتہ اند کہ حرکات اوخالی از شائبۂ نفسانی نہ بود و خالی از تہمت تعصب امویہ وقریشیہ کہ بجناب ذی النورین داشت نہ بودہ است پس نہایت کارش این	رہے معاویہ بن ابی سفیان تو وہ صحابی ہیں اور ان کے حق میں بعض احادیث بھی وارد ہوئی ہیں اور علماءِ اہلِ سنت ان کے معاملے میں مختلف اندازِ نظر رکھتے ہیں۔ ماوراء النہر کے علماء اور مفسرین وفقہاء کا خیال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے یہ تمام افعال اور جنگ وجدل کہ جن کا ظہور ان کی طرف سے حضرت علیؓ کے بارے میں ہوا خطائے اجتہادی کی حیثیت رکھتے ہیں اور محققین اربابِ حدیث نے صحیح روایات کی پیروی کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی یہ حرکات (خطائے اجتہادی نہیں تھیں؛ بلکہ) اس میں نفسانیت کا دخل تھا اور یہ اس الزام سے بھی خالی نہیں تھیں کہ معاویہ کے اندر حضرت عثمانؓ کی طرف داری میں خاندانی عصبیت بھی کارفرما تھی؛ لہٰذا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ معاویہ گناہِ کبیرہ کے مرتکب

است کہ مرتکب کبیرہ و باغی شد
والفاسق لیس باہل الطعن ۔ اگر
مراد از سبّ ہمیں قدر است ایں
فعل او را بدگفتن و بد دانستن بلاشبہ
بر محققین بایں معنیٰ واضح است
و اگر مراد از سبّ لعن وشتم است
پس معاذ اللہ کہ کسے از اہلِ سنت
پیرامون آں گردد چہ نزد ایشاں
برائے فاسق و مرتکب کبیرہ
استغفار مامور بہ است فیکون
اللعن حرامًا خاصۃ کہ
او مرد صحابی است شفاعتِ رسول
اللہؐ وعفو صاحب حق یعنی جناب
مرتضیٰ علی رضی اللہ عنہ در حق او زیادہ
بر فساق دیگر متوقع و مرجو است
و بالقطع معلوم است کہ بعضے صحابہ
در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلیٰ
آلہ واصحابہ وسلم مرتکب کبیرہ شدہ
اند مثل ماعز اسلمی کہ زنا کردہ بود
و مثل حسان بن ثابت کہ در قذف
عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا شریک

ہوئے اور باغی ٹھہرے (پھر ارتکابِ کبیرہ اور بغاوت
چونکہ کفر نہیں فسق ہے تو کہنا پڑے گا کہ) فاسق اہلِ
طعن میں سے نہیں (یعنی جس طرح کافر پر لعن طعن کیا
جاسکتا ہے فاسق پر اس طرح نہیں کیا جاسکتا) اگر
(سائل کی) مراد ’’سبّ‘‘ سے بس اتنی ہی ہے کہ معاویہ
کے اس فعل کو برا کہا جائے اور برا سمجھا جائے تو بلاشبہ
محققین معاویہ کے مرتکب کبیرہ اور باغی ہونے کا قول
کرتے ہیں جو واضح ہے اور اگر سبّ سے مراد لعنت
بھیجنا اور گالیاں دینا ہے تو معاذ اللہ اہلِ سنت میں کوئی
بھی ایسا کیوں کرنے لگا کہ اُن پر لعنت بھیجے اور گالیاں
دے؛ کیونکہ اہلِ سنت کے نزدیک فاسق اور مرتکبِ
کبیرہ کے لیے استغفار کا حکم آیا ہے۔ پس ان پر لعنت
بھیجنا حرام ہوگا۔ خصوصاً اس لیے کہ وہ صحابی ہیں اور
رسول اللہ ﷺ کی شفاعت اور صاحبِ حق حضرت علیؓ
کی معافی کی اُمید ان کے حق میں دوسرے فاسقوں
سے زیادہ کی جاسکتی ہے۔ اور یہ بات قطعی وحتمی طور پر
معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے دورِ مبارک میں
بعض صحابہ کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہیں۔ جیسے
ماعز اسلمی کہ انھوں نے زنا کیا اور جیسے حسان بن ثابت
کہ وہ حضرت عائشہ صدیقہؓ پر لگائی گئی تہمتِ زنا میں
شریک رہے۔ صحابہؓ کے ان سخت ترین گناہوں پر

گشتہ آنحضرت ایں ہارا حکم تکفیر نہ فرمودہ اند وہنوز قذفِ عائشہ رضی اللہ عنہا منصوص التحریم درقرآن نہ شدہ بود برخلاف ایں وقت کہ حالاً قاذفِ عائشہ بلاشبہ کافر است لانکارہ نصّ القرآن.	رسول اللہ ﷺ نے انھیں کافر قرار نہیں دیا۔ یوں کہ ابھی (یعنی جس وقت حسان بن ثابت جرم قذف میں شرکت کر رہے تھے) قرآن میں حضرت عائشہؓ کی بریّت نازل نہیں ہوئی تھی؛ حالانکہ اب (جبکہ بریت نازل ہو چکی) جو بد بخت حضرت عائشہؓ پر تہمتِ زنا کو دہرائے گا وہ یقینی طور پر کافر قرار پائے گا؛ کیونکہ وہ کھلی نصِّ قرآنی کا انکار کر رہا ہے۔

(فتاویٰ عزیزی: ص/ ۱۷۷)

اس فتوے سے جو کچھ عیاں ہے وہ کسی تبصرے کا محتاج نہیں؛ لیکن جن بھائیوں کی فہم مجلّٰی نہیں ہے ان کی خاطر کچھ تبصرہ بھی کر لیا جائے۔

حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ اپنے اس فتوے میں حضرت معاویہؓ کا دفاع کر رہے ہیں نہ کہ مخالفت، شاہ بخاراؒ نے پوچھا تھا کہ معاویہ پر "سبّ" کرنا کیسا ہے؟ "سبّ" کے معنیٰ گالی دینے کے آتے ہیں، اب گالیوں کی مختلف انواع اور اسٹیج ہیں۔ شاہ صاحب یہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ: "معاویہ پر کس درجے میں "سبّ" کرنا درست ہے اور کس درجے میں نادرست۔ وہ تحقیقی بات یہ بتاتے ہیں کہ انھیں کافر کہنا یا ان پر لعنت بھیجنا حرام ہے؛ کیونکہ ان سے جو کچھ سرزد ہوا وہ زیادہ سے زیادہ گناہِ کبیرہ اور فسق تھا نہ کہ کفر۔ اور فسق کے مرتکب کو حضور ﷺ نے کافر قرار نہیں دیا۔ اس کے لیے تو یہ حکم آیا ہے کہ اللہ سے دعائے مغفرت کی جائے، دیکھ لو بعض صحابہؓ کتنے شدید گناہوں کے مرتکب ہوئے؛ مگر انھیں کافر نہیں قرار دیا گیا؛ لہٰذا معاویہؓ پر لعنت کیسے جائز ہو سکتی ہے۔

البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت علیؓ کے خلاف ان کی سرگرمیاں "بغاوت" کے ہم معنیٰ تھیں جو گناہِ کبیرہ ہے اور ان کی اس نوع کی غلطیوں کو اجتہادی غلطیاں کہنا درست نہیں؛ کیونکہ اجتہاد میں نفسانیت کا دخل نہیں ہوتا اور ان سرگرمیوں میں نفسانیت شامل تھی۔ وہ

حضرت عثمانؓ کی جو طرف داری کر رہے تھے وہ خالصۃً مبنی برحق نہیں تھی؛ بلکہ اس میں نسل ونسب کی عصبیت شامل تھی۔ انھیں ان کی معصیت آمیز سرگرمیوں پر باغی اور فاسق ہی کہہ سکتے ہیں نہ کہ کافر۔ ''سب'' سے مراد اگر باغی اور فاسق کہنا ہے تو یہ اہلِ تحقیق کے نزدیک حرام نہیں ہے۔ حضرت علیؓ کے خلاف ان کی سرگرمیوں کو اہلِ تحقیق بُرا کہتے اور بُرا سمجھتے ہیں''۔

حضرت محدث دہلویؒ کے ان ارشادات پر کسی کا اختلافِ رائے تو ممکن ہے؛ لیکن کیا یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی صحیح العقیدہ اور سلیم الطبع عالم یہ کہہ گزرے کہ حضرت موصوف اور دیگر اہلِ تحقیق نے حضرت معاویہؓ، حضرت ماعز اسلمیؓ اور حضرت حسان بن ثابت جیسے صحابہؓ کو فاسق اور مرتکبِ کبیرہ کہہ کر قرآن کی ان آیتوں کو جھٹلا دیا جن میں صحابہؓ کو راشدین میں شمار کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ صحابہؓ کے قلوب میں فسق وعصیان کی نفرت اور ایمان واسلام کی محبت ایسی جاگزیں ہوگئی تھی کہ امت میں کوئی بھی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا؛ لیکن وہ گناہوں سے معصوم بہرحال نہ تھے۔ اگر ان آیات کا مطلب جن سے مولانا محمد میاں صاحب کمالِ غفلت اور نافہمی کے ساتھ کھیل رہے ہیں یہی ہوتا کہ صحابہؓ سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو ہی نہیں سکتا جو ''رشد'' کے منافی ہو تو پھر یہ عقیدہ کوئی کافر ہی رکھ سکتا تھا کہ صحابہؓ معصوم نہیں ہیں۔ پھر تو ان سے ارتکابِ گناہ ممکن ہی نہ ہوتا؛ کیونکہ گناہ اور ''رشد'' میں بَیر ہے، تضاد ہے۔

عدالتِ صحابہؓ:

اہلِ سنت میں ایک اُصول تسلیم کر لیا گیا ہے کہ الصحابة كلهم عدول (صحابہؓ سب کے سب صاحبِ عدالت ہیں) اس اُصول کا مطلب طے شدہ طور پر یہ ہے کہ تمام صحابہؓ نبی اکرم ﷺ سے روایت، کے معاملہ میں سچے اور معتمد علیہ ہیں، وہ حضور ﷺ کی طرف غلط طور پر کسی قول یا فعل کا انتساب نہیں کر سکتے، ان سے جو حدیثیں مروی ہیں ان میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔

گویا یہ اُصول ائمۂ فن نے روایت وشہادت کے دائرے میں وضع کیا تھا اور ان کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ صحابہؓ سے گناہ سرزد نہیں ہو سکتے۔

لیکن جن حضرات نے "خلافت وملوکیت" کے خلاف زور بیان دکھلایا ہے ان میں سے بعض نے اس اُصول کا حوالہ دیتے ہوئے اس قسم کی تقریر بھی کی ہے کہ جب تمام صحابہؓ عدول ہیں تو کیسے ممکن ہے کہ ان سے ایسے گناہوں کا صدور ہو جو نیک نامی کے خلاف اور قابل اعتماد ہونے کے منافی ہیں۔ ان حضرات نے حضرت عثمان اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی اُن تصویروں کو جو "خلافت وملوکیت" میں پیش کی گئی ہیں بڑی محنت سے انلارج کیا، ان میں اپنی طرف سے بھی کچھ رنگ بھرے اور ان بزرگوں کی جن خطاؤں کو مستند کتابوں کے حوالوں سے مولانا مودودی نے نہایت محتاط اور مؤدب انداز میں بیان کیا تھا انھیں اپنی طرف سے وحشت ناک اور سخت و کریہہ الفاظ میں پیش کرتے ہوئے احتجاج کیا کہ اگر صحابہؓ ایسے غلط کار ہو سکتے ہیں تو ان کا "عدول" ہونا کیونکر مسلم ہو سکتا ہے، وہ اگر گناہِ کبیرہ کے مرتکب ہیں تو پھر روایت کے باب میں جھوٹ بولنے کا گناہ ان سے کیوں سرزد نہیں ہو سکتا۔

اس احتجاج و اعتراض کا شافی جواب خود مولانا مودودی نے اپنی کتاب میں ص ۳۰۲ سے ص ۳۰۶، (جدید ایڈیشن: ص/ ۲۴۶ تا ۲۵۰) تک دیا ہے؛ لیکن اس کے باوجود معترضین کی تشفی نہیں ہوئی؛ لہٰذا ہم کوشش کرتے ہیں کہ علمائے سلف وخلف کے فرمودات اس موضوع پر پیش کریں گے اور جن لوگوں کے قلوب میں واقعی طلبِ حق کا جذبہ موجود ہے ان کے لیے سامانِ تشفی مہیا ہو۔

اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ صحابہ کے عیب و گناہ کا تذکرہ کسی صاحبِ ایمان کے لیے خوشگوار کام نہیں ہو سکتا؛ لیکن آپ نے دیکھا کہ صحابہؓ تو درکنار انبیاء تک کے بارے میں اہلِ علم یہ گفتگو کرتے رہے ہیں کہ ان کی عصمت کا حدود اربعہ کیا ہے، ان سے کس قسم کے گناہ سرزد ہو سکتے ہیں اور کس قسم کے نہیں۔ ایسی گفتگو علمی و اعتقادی رُخ سے ضروری ہے اور اس کا مقصود نہ انبیاءؑ کی شان گھٹانا ہے نہ صحابہؓ کی؛ بلکہ صحیح عقائد کی تشکیل اور غلط عقائد کی تردید اس کا منشاء ہے۔

عدالت کی تعریف:

''عدالت'' مصدر ہے، اگر یہ بابِ ضرب یضرب سے آتا ہے تو اس کے معنیٰ ہوتے ہیں انصاف کرنے اور برابری کرنے کے۔ سمع یسمع سے آتا ہے تو معنیٰ ہوتے ہیں ظلم کرنے کے اور بابِ کرم یکرم سے آتا ہے تو معنیٰ ہوتے ہیں گواہی کا اہل ہونے کے (عَدُلَ فُلانٌ) اس سے اسم فاعل عادل نہیں عدل آتا ہے۔ ایسا شخص جو اس لائق ہو کہ گواہی میں اس پر اعتماد کیا جاسکے، اسے عدل کہتے ہیں اور عورت کو عدلة (نہ کہ عادلة) عدل کی خصوصیت یہ ہے کہ جہاں اس کی جمع عدول آتی ہے وہیں یہ واحد بھی جمع کے معنیٰ میں استعمال کرلیا جاتا ہے۔ مثلاً دو قابلِ اعتماد گواہوں کو هما عدلٌ اور دو سے زائد کو هم عدلٌ کہہ سکتے ہیں اور کہتے ہیں۔

لفظ عدالت کی اصطلاحی تعریف اتنے مختلف الفاظ میں کی گئی ہے کہ ہر ہر کتاب سے اس کی نقل بہت طول طلب ہوگی۔ اہلِ علم کے لیے ہم صرف چند نام ذکر کیے دیتے ہیں، جن کی طرف وہ رجوع فرماسکتے ہیں (امام غزالیؒ کی المستصفیٰ، نیشاپوریؒ کی معرفة علوم الحديث، حافظ سخاویؒ کی فتح المغيث، الجزائریؒ کی توجيه النظر، امام نوویؒ کی تدريب الراوي، فخر الاسلامؒ کی أصول البزدوي، امام ابن الہمامؒ کی التحرير اور اس کی شرح التقرير والتحبير، علامہ عثمانیؒ کی فتح الملهم وغیرہ)

الفاظ کتنے ہی مختلف ہوں؛ لیکن عدالت کا یہ مفہوم کسی کے نزدیک نہیں کہ جس میں عدالت پائی جائے گی وہ گناہ کا مرتکب نہ ہوسکے گا۔ لاخلاف في أنّه لاتشترط العصمة من جميع المعاصي (اس میں اہلِ علم کے مابین کوئی اختلاف نہیں کہ ''عدالت'' کے لیے تمام گناہوں سے پاک اور بالاتر ہونا شرط نہیں۔ فتح الملہم: ج ر۱ ص ر۱۴)

قرآن کھول لیجیے! مثال کے طور پر سورۂ مائدہ میں فرمایا گیا:

''اے اہلِ ایمان! تم میں سے کوئی جب قریب المرگ ہو اور وصیت کر رہا ہو تو چاہیے دو صاحب عدل آدمیوں کو گواہ بنالیا جائے''۔ (آیت: ۱۱۶)

قرآن نے ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ فرمایا ہے۔ یعنی ان میں عدالت پائی جاتی ہو۔ اس کی تعبیر آپ راست باز سے کر لیجیے یا ثقہ، قابلِ اعتماد، صالح وغیرہ کہہ لیجیے۔ یہ بہر حال طے ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ گواہ ایسے ہوں جنھوں نے کوئی گناہ نہ کیا ہو، جن سے کبھی فسق یا معصیتِ شدیدہ کا ظہور نہ ہوا ہو۔

اسی طرح سورۂ طلاق میں یہ مضمون بیان فرمایا کہ جن عورتوں کو تم نے طلاقِ رجعی دی ہے اگر عدت ختم ہونے سے پہلے تم رجوع کر لینا چاہتے ہو تو بہتر ہے کہ اپنے رجوع کے لیے دو صاحبِ عدالت گواہ مہیا کرلو؛ تاکہ بعد میں کسی اتہام کا موقعہ نہ رہے۔ (آیت: ۲) یہاں بھی وہی ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ کے الفاظ ہیں۔ کیا مولانا محمد میاں جیسے غیر ذمہ دار اور علم دشمن حضرات کے علاوہ کوئی بھی عالم اور مہتمم آدمی یہ لغو بات کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے گواہ مہیا کرنے کو کہہ رہا ہے جو گناہوں سے ملوث نہ ہوئے ہوں۔

بالکل واضح اور بدیہی بات ہے کہ کسی شخص کو جب عدل یا ذو عدل کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب بس اتنا ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنی مجموعی صفات اور کردار کے اعتبار سے اس لائق ہے کہ اس کی روایت اور شہادت پر بھروسہ کیا جاسکے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ شخص صغیرہ وکبیرہ گناہوں سے پاک ہے۔ آپ نے دیکھا کہ بعض صحابہؓ سے زنا اور تہمت تراشی اور بادہ خواری جیسے کبائر کا صدور ہوا؛ مگر اس کے باوجود یہ قاعدہ وضع کیا گیا کہ الصحابة کلهم عدول. ظاہر ہے اگر کسی صحابی کا مرتکبِ کبیرہ ہوجانا عدالت کے منافی ہوتا تو پھر اس قاعدے کا تصور تک نہیں کیا جاسکتا تھا۔ یہ قاعدہ صرف اور صرف یہ معنیٰ رکھتا ہے کہ تمام صحابہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرنے میں سچے ہیں۔ وہ حدیث کے معاملے میں جھوٹ کے مرتکب نہیں ہیں۔ ان میں سے جو لوگ بعض شدید گناہوں میں ملوث ہوئے وہ بھی جھوٹی حدیث بیان کرنے کے گناہ سے بچے ہوئے ہیں۔ اس کے لیے ابھی ہم علماءِ سلف کے بہت سے فرمودات نقل کریں گے؛ لیکن پہلے ایک نکتہ سمجھتے چلیے۔

"صحابیت" ایک ایسا وصف ہے جو دَورِ نبوت کے مخصوص افراد تک محدود ہے۔ یہ وصف کسی اور میں نہیں پایا جاسکتا؛ کیونکہ حضور ﷺ ہماری دنیا سے جاچکے؛ لیکن عدالت کوئی ایسا وصف نہیں ہے جو صحابہؓ سے مخصوص اور ان تک محدود ہو۔ یہ وصف ہر دَور کے کچھ لوگوں میں پایا جاتا رہا ہے اور ہمیشہ پایا جاتا رہے گا۔ حدیث کی صحت کے لیے جن راویوں کو معتمد سمجھا جاتا ہے وہ وہی ہیں جن میں وصفِ عدالت موجود ہو۔ حدیث صحیح کی تعریف یہ ہے کہ:

هو الحديث الذي يكون متصل الإسناد من أوّله إلىٰ منتهاه بنقل العدل الضابط عن مثله ولا يكون فيه شذوذ ولاعلّة.

حدیث صحیح وہ حدیث ہے جسے شروع سے آخر تک ضبط وعدالت رکھنے والے راویوں نے اس طرح نقل کیا ہو کہ کہیں اس کی سند میں خلا نہ ہو اور نہ اس میں شذوذ اور علت کا وجود ہو۔

یہاں راویوں کے لیے جس عدالت کو شرط قرار دیا گیا ہے وہ اُس عدالت سے مختلف کوئی شئے نہیں ہے جس سے صحابہؓ متصف ہیں۔ اس کی مثال ایسی سمجھیے جیسے عشرۂ مبشرہ کے بارے میں مغفرت ایک طے شدہ چیز ہے؛ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ کسی کی مغفرت نہیں ہوگی۔ اللہ کی مخلوق میں بے شمار بندے ہیں جو مغفرت سے نوازے جائیں گے اور یہ مغفرت اُس مغفرت سے مختلف نہیں جس کا عقیدہ عشرہ مبشرہ کے متعلق رکھا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ اور شاہ عبدالعزیزؒ:

صحابہؓ کی عدالت سے متعلق جس اُصول پر گفتگو ہو رہی ہے وہ چونکہ اہلِ سنت کے یہاں ایک متفقہ اُصول مان لیا گیا ہے؛ اس لیے اس پر مجازاً لفظ "عقیدہ" کا اطلاق بے شک جائز ہے؛ لیکن اس سے اصل حقیقت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ اس کے متعلق فتاویٰ عزیزی حصہ دوم میں شاہ عبدالعزیزؒ کا وہ فتویٰ ملاحظہ فرمائیے جو اس باب میں ان کے اور ان کے والدِ محترم حضرت شاہ ولی اللہؒ کے فکر و ذہن کی ترجمانی کرتا ہے۔

درعقیدۂ اہلِ سنت کہ الصحابة
كلهم عدول بارہا بحضور ولی
نعمت قدس اللہ سرہٗ بحث وتفتیش
واقع شدہ بود آخرہا ہمیں منقح شدکہ
معنیٰ عدالت ایں جا بمعنیٰ
متعارف نیست؛ بلکہ عدالت در
روایتِ حدیث مراد است
لاغیر۔ وحقيقتها التجنّب
عن تعمد الكذب في
الرواية والإنحراف فيها
ولقد تتبعنا سيرة
الصحابة كلهم حتىٰ من
دخل منهم في الفتنة
والمشاجرات فوجدنا
هم يعتقدون الكذب
على النبي صلّى اللّٰه
عليه وسلم اشدّ
الذنوب ويحترزون عنه
غاية الاحتراز كما
لايخفىٰ علىٰ أهل السيّر
والدليل علىٰ ذلك أن

اہلِ سنت کے اس عقیدے کے بارے میں کہ "تمام
صحابہ عدول ہیں" بارہا حضرت ولی نعمت (شاہ ولی اللہؒ۔
والد شاہ عبدالعزیزؒ) کے حضور بحث وتفتیش کا موقعہ پیش
آتا رہا، نتیجے میں یہی کھل کر سامنے آیا کہ اس اُصول
میں عدالت کے وہ عام معنیٰ نہیں ہیں جو متعارف ہیں؛
بلکہ یہاں صرف روایتِ حدیث میں صحابہؓ کا عادل ہونا
مراد ہے۔ کسی اور معاملے میں عادل ہونا مراد نہیں۔ اور
اس عدالت کی حقیقت بس یہ ہے کہ وہ روایت عقیدہ نہ تو
عقائد کی قدیم کتابوں میں کہیں ملتا ہے نہ علمِ کلام کی
کتابوں میں اس کا ذکر ہے (یعنی روایت کے معاملہ
میں صحابہؓ کا عادل ہونا علماء کے نزدیک طے شدہ تھا؛
اس لیے اس میں نہ تو بحثیں ہوئیں نہ اختلاف کی نوبت
آئی۔ یہی وجہ ہے کہ کتبِ قدیم میں اس کا ذکر اس
موقعہ پر کیا ہے جہاں طبقاتِ رواۃ کی تعدیل بیان کی
ہے۔ اور یہیں سے یہ عقیدہ عقائد کی کتابوں میں نقل
کرلیا گیا اور یہ فعل ان لوگوں کا ہے جنھوں نے سوچے
سمجھے بغیر علمِ حدیث اور علمِ کلام کو خلط ملط کردیا ہے۔ اس میں
کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ علماءِ اُصول کی ضرورت وغرض
جس عدالت سے متعلق ہے وہ حدیث میں قصداً جھوٹ
بولنے سے پرہیز کرنے والے تھے اور روایت کے معاملے
میں سچائی سے منحرف نہیں ہوسکتے تھے۔ ہم نے ان کی

هـذه العقيـدة لا توجـد منها أثر في كتب العقائـد القديمة ولا كتب الكـلام وإنمـا ذكرهـا المحـدثون فـي أصـول الحـديث فـي بيان تعديل طبقات الرّواة وإنمـا نقلـوا هـذه العقيدة من تلـك الكتب فـي كتـب العقائـد وإنمـا فعل ذٰلك من خلط منهـم في الحديث والكـلام من غـير تعمـق ولاشـبة أن العدالة التي يتعلق غـرض الأصولي بها هـي العدالـة في الرواية بمعنى التجنّب عـن تعمـد الكـذب والانحـراف فـي النقـل لاغـير، وعلـىٰ هٰـذا فـلا اشكال فـي هٰـذه الكليـة أصلاً. والله اعلم

(ص۷۰-۷۱)

سیرت کی تحقیق و تفتیش کی، حتیٰ کہ ان میں سے جو حضرات فتنوں اور باہمی جھگڑوں میں مبتلا ہوئے ان کا بھی حال دیکھا تو ہم نے یہ پایا کہ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ گھڑنے کو وہ شدید ترین گناہ سمجھتے تھے اور اس سے سخت احتراز کرتے تھے۔ جیسا کہ تمام اہلِ سیَر پر عیاں ہے اور دلیل اس امر کی یہ ہے کہ یہ عقیدہ نہ تو عقائد کی قدیم کتابوں میں کہیں ملتا ہے نہ علمِ کلام کی کتابوں میں اس کا ذکر ہے (یعنی روایت کے معاملے میں صحابہؓ کا عادل ہونا علماء کے نزدیک طے شدہ تھا؛ اس لیے اس میں نہ تو بحثیں ہوئیں نہ اختلاف کی نوبت آئی، یہی وجہ ہے کہ کتبِ قدیم میں اس کا ذکر اس موقع پر کیا ہے جہاں طبقاتِ رُواۃ کی تعدیل بیان کی ہے۔ اور یہیں سے یہ عقیدہ عقائد کی کتابوں میں نقل کرلیا گیا اور یہ فعل ان لوگوں کا ہے جنھوں نے سوچے سمجھے بغیر علمِ حدیث اور علمِ کلام کو خلط ملط کردیا ہے، اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ علماءِ اُصول کی ضرورت و غرض جس عدالت سے متعلق ہے وہ وہی ہے جس کا اعتبار روایت میں ہے اور جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ روایت میں دانستہ جھوٹ بولنے سے پرہیز کیا جائے اور ایسے اُمور سے بچا جائے جو نقل میں انحراف کا اندیشہ پیدا کرنے والے ہوں۔ اس عدالت کے علاوہ علماءِ اُصول کو کسی اور معنیٰ سے غرض نہیں۔ اور جب یہ بات متعین ہوگئی، تو اب اس قاعدہ کلیہ میں کوئی اشکال باقی نہیں رہا کہ تمام صحابہؓ عدول ہیں۔

یہ تو فتاویٰ عزیزی جلد دوم کا اقتباس تھا۔ ایک فتویٰ جلد اوّل میں بھی دیکھ لیجیے۔ شاہ صاحب سے سوال یہ کیا گیا تھا کہ کتبِ کلامیہ میں صحابی پر طعن کرنے سے جو روکا گیا ہے اس کا کیا مطلب ہے جبکہ حدیث کی روشنی میں حضرت معاویہؓ صحابیِ رسول کو ملک عضوض (کٹکھنا بادشاہ) اور باغی وغیرہ کہا گیا ہے، شاہ صاحب جواب دیتے ہیں:

آنچہ در متونِ عقائد مرقوم است کہ صحابی را طعن نباید کرد درست است۔ اما روایت حدیثے کہ متضمن وجہے از وجوہ طعن در بعضے صحابہ باشد باکے ندارد بالجملہ غرضِ اصحاب متون بایں ادب صحابی است نہ آنکہ صحابہ کلہم معصوم اند و وجہے از وجوہِ طعن نداشتند ...... وآنچہ در کتبِ اصولیہ مرقوم است کہ الصحابة کلهم عدول پس مراد آنست کہ صحابہ کلہم در روایت حدیث از آنحضرت ﷺ مامون ومعتبر اند ہرگز از ایشاں کذب در روایت حدیث نہ شد؛ چنانچہ بہ تجربہ وتحقیق نہ رسیدہ کہ در مقامات دیگر از اینہا دروغ گفتہ باشد نہ آنکہ مصدر گناہے نہ شدہ اند چنانچہ عنقریب گزشت کہ بعضے

کتبِ عقائد میں جو یہ لکھا ہوا ہے کہ صحابی پر طعن نہیں کرنا چاہیے، تو یہ درست ہے؛ مگر ایسی کسی حدیث کی روایت میں کوئی حرج نہیں ہے، جس کے اندر ان وجوہات میں سے کوئی وجہ پائی جارہی ہو جن کی بنا پر بعض صحابہؓ موردِ طعن بن جاتے ہوں۔ اربابِ تصنیف علماء نے جو کچھ کہا ہے اس کا مقصود صرف ادب ہے یہ مقصود نہیں کہ تمام صحابہ معصوم ہیں اور ان کے اندر کوئی ایسی بات نہیں پائی جاتی جو طعن کا موجب بن سکے...... اور اُصول کی کتابوں میں جو یہ لکھا گیا ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں، اس کی مراد یہ ہے کہ جملہ صحابہ حضور ﷺ سے حدیث روایت کرنے میں معتبر ومستند ہیں۔ ان سے روایت حدیث میں دروغ گوئی ہرگز ثابت نہیں؛ چنانچہ تجربہ اور تحقیق کے نتیجے میں کہیں یہ منکشف نہ ہوا کہ انھوں نے روایت حدیث میں کذب سے کام لیا ہو۔ یہ نہیں کہ ان سے کوئی گناہ ہی کبھی سرزد نہ ہوا ہو؛ چنانچہ ابھی کچھ

از اینہا در حضور آنحضرت ﷺ ارتکابِ کبیرہ محدود گشتہ۔
(ج/۱ص/۹۹)

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ بعض صحابہ سے کبیرہ گناہ سرزد ہوا اور آں حضرت ﷺ کی طرف سے ان پر حدِ شرعی جاری کی گئی۔

مولانا عبدالحئی لکھنویؒ:

ابوالحسنات مولانا لکھنویؒ ماضی قریب کے علمائے اہلِ سنت میں جو مقام بلند رکھتے ہیں وہ اہلِ علم سے مخفی نہیں۔ ان کا فتویٰ بھی اس عنوان پر موجود ہے۔ موصوف کے فتاویٰ کا جو مجموعہ "مجموعۃ الفتاویٰ" کے نام سے ۱۳۷۷ھ میں کانپور کے مطبع قیومی نے چھاپا تھا اس کی جلد اوّل صفحہ ۹۱ پر اور ۱۳۰۹ھ میں لکھنؤ کے مطبع شوکتِ اسلام نے جو چھاپا تھا اس میں (بزبان فارسی) حصہ سوم صفحہ ۱۲ پر اور پاکستان سے "فتاویٰ مولانا عبدالحئیؒ" کے نام سے جو چھپا ہے اس میں صفحہ ۸۳ پر ذیل کا سوال جواب دیکھا جا سکتا ہے۔

سوال: "اہلِ سنت کا عقیدہ ہے الصحابۃ کلّھم عدول یعنی سب صحابی عادل تھے، پس دریافت طلب یہ امر ہے کہ عدالت سے کیا مراد ہے؟"

جواب: "یہ عقیدہ نہ عقائد کی پرانی کتابوں میں ہے نہ علمِ کلام میں؛ بلکہ اس فقرے کو محدثین اُصولِ حدیث میں راویوں کے عادل ہونے کے بیان میں لاتے ہیں، جس شخص نے اس فقرے کو عقائد میں داخل کیا ہے وہ وہیں سے اس کو لایا ہے اور عدالت، روایت یں جھوٹ کے قصد سے بچنے کو کہتے ہیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تمام صحابہؓ متصف بعدالت تھے اور حضور سرورِ انبیاء علیہ التحیۃ والثنا پر جھوٹ الزام لگانے کو سخت گناہ سمجھتے تھے"۔

امام ابن تیمیہؒ:

جائزہ حصہ دوم میں فن حدیث کے زیرِ عنوان ہم یہ بنیادی حقیقت اجمالاً بیان کر آئے

ہیں کہ صحابہؓ کا عدول ہونا نہ تو قرآن کی کسی آیت سے ماخوذ ہے نہ حدیث کی کسی وضاحت سے، قرآن اور حدیث دونوں میں جہاں صحابہؓ کی توصیف کی گئی ہے وہیں یہ نشاندہی بھی کی گئی ہے کہ یہ توصیف مجموعی حیثیت سے ہے۔ یہ نہیں کہ وہ گناہوں سے معصوم ہوں۔ نفسانیت سے بالاتر ہوں۔ متعدد صحابہؓ کے کبیرہ گناہوں کی مجمل اور مفصل ہر طرح کی نشاندہی تو قرآن وحدیث نے کردی ہے؛ لہٰذا کبھی کسی محدث، مفسر یا مجتہد نے یہ نہیں کہا کہ روایتِ حدیث میں صحابہؓ کا لائق اعتماد ہونا فلاں آیت یا حدیث سے مستنبط ہے۔ وہ توصیفی آیات جنھیں مولانا محمد میاں صاحب اور ان کی سطح کے بعض اور حضرات تفسیر بالرائے کا نشانہ بنا رہے ہیں اور نہایت لغو اور لایعنی نکات ان سے اخذ کر رہے ہیں ہرگز ہرگز کسی بھی مستند عالم سلف وخلف کے نزدیک یہ معنیٰ نہیں رکھتیں کہ ایسی کوئی روایت قبول نہ کی جائے جو صحابہؓ پر طعن کا موجب ہو اور اس سے ان کے ''رُشد'' پر زَد پڑتی ہو۔ ابھی آپ نے شاہ عبدالعزیزؒ کے فتوے میں صراحت کے ساتھ ملاحظہ فرمایا کہ جب کوئی روایت قابل اعتبار سند سے ثابت ہو تو اسے قبول کیا جائے گا خواہ اس میں کسی ایسے امر کا اثبات ہو جو بعض صحابہؓ پر طعن کا موجب بن سکتا ہو۔ یہ قاعدہ آج کل کے بعض عالم نما جاہلوں نے نکالا ہے کہ جس روایت سے کسی صحابی کی غلطی یا گناہ کا اثبات ہوتا ہو اسے ہم نہیں مانیں گے۔

بہرحال صحابہؓ کا عدول ہونا وحی سے ثابت نہیں؛ بلکہ جس طرح تحقیق وتفتیش کے ذریعے دوسرے تمام راویوں کا حال جانا گیا ہے اسی طرح صحابہؓ کے بارے میں بھی اربابِ علم وفن نے گہری تحقیق اور وسیع تفتیش کی ہے اور اسی کے نتیجے میں وہ یہ معلوم کر سکے ہیں کہ صحابہؓ خواہ کسی اور گناہ کے مرتکب ہو جائیں؛ لیکن روایتِ حدیث میں جان بوجھ کر غلط بیانی کی کوئی نظیر ان کی فردِ عمل میں نہیں ملتی۔ کیوں نہیں ملتی؟ اس کی بھی وجہ ابھی ہم تفصیل سے بتائیں گے، نہ ملنے ہی کی وجہ سے اربابِ اُصول اور علمائے اہلِ سنت اس پر متفق ہو گئے کہ تمام صحابہؓ روایتِ حدیث میں سچے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ میں ارشاد فرماتے ہیں:

والصحابة ثقاة صادقون فيما يخبرون به عن النبي صلّى اللّٰه عليه وسلم وأصحاب النبي صلّى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم وللّٰه الحمد من أصدق الناس حديثاً عنه لايعرف منهم من تعمّد عليه كذباً مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين ومع هذا فقد جرب أصحاب النقر والإمتحان أحاديثهم واعتبروها بما تعتبر الأحاديث فلم يوجد عن أحد منهم تعمد كذبة.

(جلد اوّل، ص ۲۲۹)

تمام صحابہؓ لائق اعتماد ہیں روایت میں۔ سچے ہیں نبی کریم ﷺ سے حدیث بیان کرنے میں اور صحابہ کرامؓ الحمد للہ روایتِ حدیث میں تمام لوگوں سے سچے ہیں۔ ان میں سے کسی کے بھی بارے میں یہ نہیں معلوم ہوسکا کہ اس نے حضور ﷺ سے روایت کرنے میں دانستہ جھوٹ بولا ہو؛ حالانکہ صحابہؓ ہی میں ایسے بھی ہیں جن سے کچھ کمزوریاں بھی ظاہر ہوئیں اور انھوں نے گناہ بھی کیے اور وہ معصوم نہیں تھے؛ مگر اس کے باوجود جب جانچ پرکھ کرنے والوں نے ان کی حدیثوں کو جانچ کر دیکھا اور اسی طرح انھیں چھانا پھٹکا جیسا کہ احادیث کی چھان پھٹک کا طریقہ ہے تو ایک بھی صحابی ایسا نہ پایا گیا جس نے روایتِ حدیث میں قصداً جھوٹ بولا ہو۔

مولانا محمد میاں صاحب نے آیاتِ قرآنیہ کا جو مطلب لیا ہے اور اس کا ذکر ہم شروع میں کر آئے ہیں اگر واقعۃً ان کا وہی مطلب ہوتا تو کیسے ممکن تھا کہ ائمۂ حدیث اور علمائے اُصول صحابہؓ کے صدق وکذب کی بھی تفتیش کرتے یہ سب قرآن کے مطالب سے بے بہرہ تو نہ تھے۔ قرآن ہی اگر بقول محمد میاں صاحب یہ کہہ رہا ہو کہ جملہ صحابہؓ اس معنیٰ میں راشد ہیں کہ ان سے کوئی فعل خلافِ رُشد صادر ہو ہی نہیں سکتا، تو صحابہؓ کے صدق وکذب کی تفتیش یقیناً کفر

ٹھہرتی۔ ثابت ہوتا کہ ان علماء کو قرآن پر یقین نہیں؛ مگر قرآن میں ہرگز ہرگز یہ نہیں کہا گیا کہ صحابہؓ گناہوں سے بالا ہیں۔ ان کے کسی فعل، عمل پر گناہِ کبیرہ یا فسق کا اطلاق نہیں ہوسکتا؛ اسی لیے علماء نے تحقیق وتفتیش کی۔ جھوٹ بھی ایک گناہ ہی ہے، اگر صحابہؓ سے دوسرے کبیرہ گناہوں کا صدور ہوسکتا ہے تو جھوٹ کا صدور بھی ناممکن نہیں تھا؛ اسی لیے تحقیق کرنی پڑی اور تحقیق کا ثمرہ جب یہ حاصل ہوا کہ: كذب في الحديث سے صحابہؓ کا دامن پاک ہے، تو قاعدہ بنالیا کہ الصحابة كلّهم عدول.

ابن تیمیہؒ اسی جگہ یہ بھی صراحت کرتے ہیں کہ:

> ''مدینے کے ممبر پر حضرت معاویہؓ جو احادیث پیش کرتے تھے انھیں بھی نقد ونظر کی کسوٹی پر پرکھا جاتا تھا اور اس کے بعد ہی رائے قائم کی جاتی تھی کہ روایت حدیث میں ان پر اتہام نہیں رکھا جاسکتا۔ اور بُسر بن ارطاۃ کے بارے میں اگرچہ بُرائی کا شہرہ ہے؛ مگر اس کے باوجود سنن ابوداؤد میں ان سے دو حدیثیں مروی ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ سے حدیث نقل کرنے میں تمام ہی صحابہؓ کا سچا ہونا ثابت ہے، خواہ دوسرے معاملات میں ان کا رویہ کچھ ہی رہا ہو''۔

بُسر بن ارطاۃ کے بارے میں بعض کا خیال یہ ہے کہ وہ صحابی نہیں تھے؛ لیکن اکثریت اس طرف ہے کہ وہ صحابی تھے۔ اسد الغابہ میں ابن عبدالبر کے حوالے سے یحییٰ بن معین کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ بُسر بُرے آدمی تھے، ان سے بہت سے واہیات افعال سرزد ہوئے۔ مؤرخین ومحدثین نقل کرتے ہیں کہ بُسر نے عبید اللہ بن عباس بن عبدالمطلب کے دو کمسن بچوں کو ان کی ماں کے سامنے ذبح کیا۔ یہ امیر معاویہؓ کے حامی اور حضرت علیؓ کے شدید مخالفین میں تھے۔ یہ مدینے میں جب امیر معاویہؓ کے لیے بیعت لینے کو آئے تو وہاں بھی ان کا کردار بڑا گھناؤنا رہا۔ ابن بُسر نے ابن عبدالبر کے حوالے سے دارقطنی کا یہ قول نقل

کیا ہے کہ بُسر بن ارطاۃ صحابی تو ہیں؛ لیکن حضور ﷺ کے بعد ان میں سلامت روی نہیں رہی۔ ان اللہ کے بندے نے جن دو بچوں کو ذبح کیا تھا ان کی ماں عائشہ بنتِ عبدالمدان فرطِ غم میں پاگل ہوگئیں۔ شدید غم کی حالت میں انھوں نے کچھ اشعار بھی کہے تھے، جن میں کا ایک شعر ابن اثیر نے نقل کیا ہے:

ھامن أحس بني اللذين هما
كالدرتين تشظي عنهما الصدف

ترجمہ: ''ہے کوئی جس نے میرے ان دو ننھے منے بچوں کو دیکھا ہو جو ایسے دو موتیوں کی طرح تھے جو ابھی ابھی صدف سے نکلے ہوں''۔

مدینے میں بُسر نے اور بھی بہتیرے بے گناہوں کو قتل کیا اور حد یہ ہے کہ قبیلۂ ہمدان پر چڑھائی کر کے ان عورتوں کو لونڈی بنایا جو مسلمان ہی تھیں۔ اس سے قبل کسی نے یہ ستم نہیں ڈھایا تھا۔

صحابیِ رسول بُسر بن ارطاۃ کے کردار کا یہ اجمالی نقشہ ہم نے اس لیے پیش نہیں کیا کہ یہ کوئی خوشگوار شغل ہے؛ بلکہ دو علمی مقصد ہمارے پیشِ نظر ہیں۔

ایک یہ کہ مولانا محمد میاں کی قسم کے جو غیر ذمہ دار حضرات قرآن کی ان آیتوں کو جن میں تمام صحابہؓ کی بلا استثناء تعریف کی گئی ہے اپنے دل سے گھڑ کر ایک غلط معنیٰ پہناتے ہیں وہ اس حقیقت کو سمجھیں کہ صحابہ کرامؓ کبیرہ گناہوں سے بالاتر نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ ان سے ایسے بھی گناہ سرزد ہوئے ہیں جن کی طرف بجا طور پر فسق کی نسبت کی گئی ہے۔

دوسرے یہ کہ کسی صحابی کا بد سے بدتر گناہ کر گزرنا بھی روایتِ حدیث کے معاملے میں اسے ''غیر عادل'' نہیں بناتا؛ بلکہ الصحابة كله عدول کے تحت محدثین اس کی روایت قبول کرتے ہیں۔ یہ جواب ہے اس طبع زاد معارضے کا جس میں کہا جاتا ہے کہ اگر فلاں صحابی کے بارے میں فلاں گناہ کا ارتکاب تسلیم کرلیا گیا تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ

روایتِ حدیث میں بھی اس سے غلط بیانی ممکن ہے اور اس طرح یہ طے شدہ قاعدہ مسترد ہو جائے گا کہ تمام صحابہؓ "عدول" ہیں۔

محدث محمد بن بشارؒ:

علامہ شوکانیؒ ارشاد الفحول میں محمد بن بشار کا قول نقل کرتے ہیں (جو علامہ ابن الانباریؒ کے نام سے مشہور ہیں، بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، حافظِ حدیث ہیں، ۳۲۸ھ میں انتقال فرمایا)۔

ليس المراد بعد التهم ثبوت
العصـــمة لهـــم واســـتحالة
المعصـية منهـم وإنمـا المـراد
ليس المراد بعد التهم ثبوت
العصـــمة لهـــم واســـتحالة
المعصـية منهـم وإنمـا المـراد
قبول رواياتهم مـن غير تكلف
البحـث عـن أسـباب العدالـة
وطلـب التزكيـة إلّا أن يثبـت
ارتكاب قادح ولم يثبت ذلك.

صحابہؓ کی عدالت سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ معصوم
ہوں اور ان سے گناہ کا صدور محال ہو؛ بلکہ مراد یہ
ہے کہ صداقت کی تحقیق اور اسبابِ عدالت کی
صحابہؓ کی عدالت سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ معصوم
ہوں اور ان سے گناہ کا صدور محال ہو؛ بلکہ مراد یہ
ہے کہ صداقت کی تحقیق اور اسبابِ عدالت کی
بحث کے بغیر ہی ان کی روایات قبول کی
جائیں گی، الّا یہ کہ کسی ایسے فعل کا ارتکاب ثابت
ہو جائے جو انھیں راست باز سمجھنے میں مانع ہو؛
مگر ایسا کوئی فعل ثابت نہیں ہوا ہے۔

اگر ایک صحابی سے چوری یا غیبت یا گالی گلوچ یا خیانت فی المال یا بدمعاملگی یا دھوکہ بازی یا ظلم کا صدور ہوتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی روایتِ حدیث میں بھی شک کیا جائے۔ حتیٰ کہ کسی اور معاملے میں اگر اس کی دروغ گوئی بھی ثابت ہو جائے تو یہ اسے روایتِ حدیث کے بارے میں قابلِ اعتماد سمجھنے میں مانع نہ ہوگی؛ کیونکہ حضور ﷺ کی

طرف غلط طور پر کسی فعل یا قول کی نسبت کرنا بہت ہی خاص قسم کی شدید ممانعت رکھتا ہے، جس کی تفصیل ابھی ہم پیش کریں گے۔ الصحابة کلھم عدول کا ضابطہ اسی وقت ٹوٹ سکتا ہے جب یہ معلوم ہوجائے کہ فلاں صحابیؓ نے روایتِ حدیث میں کذب سے کام لیا، ایسا چونکہ تحقیق و تفتیش سے ثابت نہیں ہوسکا؛ اس لیے یہ قاعدہ اپنی جگہ مسلم رہے گا، خواہ صحابی کے دوسرے گناہوں کا پختہ ثبوت مل جائے۔

محدث ابن الانباریؒ کا مذکورہ ارشاد اہلِ حدیث کے مشہور عالم نواب صدیق حسن خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ''منهج الوصول إلىٰ اصطلاح أحاديث الرسول'' میں نقل فرمایا ہے۔

الاستاذ عبد الوہاب:

امام نوویؒ کی تدریب الراوی ماضی قریب میں مدینے سے شائع ہوئی تھی، جس پر کلیۃ الشریعۃ (الازہر) کے استاذ عبد الوہاب کی تعلیقات ہیں، اس میں وہ فرماتے ہیں:

لايقع فيهم ذنب أو يقع ولا يوثر في قبول مروياتهم.	صحابہؓ سے یا تو گناہ کا صدور نہیں ہوتا یا ہوتا ہے تو اس سے ان کی روایات قبول کرنے پر اثر نہیں پڑتا۔

اس کے بعد وہ دوسرے علماء و محدثین کے ارشادات پیش کرتے ہوئے شاہ ولی اللہؒ کا بھی درج ذیل قول پیش کرتے ہیں:

وبالتتبع وجدنا أنّ جميع الصحابة يعتقدون أن الكذب علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وسلم أشد الذنوب ويحترزون عنه غاية الاحتراز. (تدریب: ص/۴۰۲)	تلاش و تفحص کے بعد ہم نے پایا کہ تمام صحابہؓ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ حضور ﷺ پر جھوٹ بولنا (یعنی ان کی طرف ایسی بات منسوب کرنا جو انھوں نے نہ کہی ہو) سخت ترین گناہ ہے اور اس سے انتہائی پرہیز کرتے تھے۔

ان کافی شافی حوالوں کے بعد آئیے یہ دیکھیے کہ روایت فی الحدیث میں غلط گوئی کو صحابہؓ اتنا شدید گناہ کیوں سمجھتے تھے کہ چاہے اور کچھ کرلیں؛ مگر یہ ہرگز نہیں کریں گے۔

کیا بخاری کیا دوسری کتبِ حدیث، شاید ہی کوئی کتاب اس حدیثِ صحیحہ ثابتہ سے خالی ملے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

من کذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار. جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنالے۔

یہ حدیث اس درجے کی متواتر ہے کہ اس کا انکار کفر ہے۔ دس بیس نہیں، سو پچاس نہیں، دو سو سے زیادہ صحابہؓ نے اسے روایت کیا ہے۔ اس کا انداز ایک اٹل فیصلے کا ہے، جس میں کوئی لچک نہیں معلوم ہوتی۔ اس کا اثر یہ تھا کہ بہتیرے محدثین بیانِ حدیث میں غیر معمولی احتیاط کے باوجود ختمِ حدیث پر یہ الفاظ کہہ دیتے تھے أو کما قال (یا جیسا حضور ﷺ نے فرمایا) گویا اگر بھول چوک سے کسی لفظ یا ترتیب الفاظ یا مفہوم میں کچھ تغیر ہوگیا ہو تو یہ آخری احتیاطی الفاظ اس کی تلافی کردیں۔

نقلِ حدیث یا روایتِ حدیث میں غلط بیانی کی تہدید و مذمت میں اور بھی نہ جانے کتنی روایات ہیں، مثلاً لاتکذبوا عليّ من کذب عليّ فليلج النار. (بخاری) اور من قال عليّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النار. (کتاب الکفایہ) اور إن کذباً عليّ ليس ککذب علیٰ أحد من کذب عليّ فليتبوّأ مقعده من النار. (بخاری)

اسی لیے صحابہ کرامؓ کے یہاں اس جرم کا ذکر ایک ہولناک قسم کے لرزہ خیز گناہ کی حیثیت میں ملتا ہے۔ بخاری میں حضرت علیؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں:

فو الله لأن أخر من السماء أحبّ إليّ من أن أكذب علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وسلم. قسم اللہ کی مجھے آسمان سے کود جانا اس سے زیادہ پسند ہے کہ نبی ﷺ کی طرف غلط طور پر کسی حدیث کی نسبت کروں۔

بخاری ہی میں حضرت واثلہؓ کی روایت ہے:

إن من أعظم الفرىٰ أن يقول علىٰ رسول الله صلّى الله عليه وسلم ما لم يقل.	سب سے بڑی افترا پردازی یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف ایسے قول کی نسبت کر دی جائے جو آپ کا نہ ہو۔

کتاب الکفایہ میں خطیب بغدادی حضرت اعمشؒ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

كان أحدهم أن يخرّ من السماء أحبّ إليه من أن يزيد فيه واواً أو ألفاً أو دالاً.	ہر ایک صحابی کا حال یہ تھا کہ اس کے لیے آسمان سے گر پڑنا اس سے زیادہ محبوب تھا کہ وہ حدیثِ رسولؐ میں ایک واو یا ایک الف یا ایک دال کا اضافہ کرے۔

یہ ہے مختصراً وصورتِ حال جس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ حدیث کے معاملے میں صحابہؓ کی مخصوص احتیاط کیسی اور کتنی تھی۔ بڑے کوتاہ فہم ہیں وہ لوگ جو بعض صحابہؓ کے ثابت شدہ گناہوں اور غلطیوں سے اس لیے انکار کر دینا چاہتے ہیں کہ اگر ان کا اقرار کر لیا جائے تو صحابہؓ کی عدالت مجروح ہوتی ہے۔ یہ بالکل لغو طریق استدلال ہے کہ اگر فلاں شخص کسی کے مال میں خیانت کر سکتا ہے تو لازماً وہ شراب بھی ضرور پیے گا اور فلاں شخص کسی موقعہ پر جھوٹ بول سکتا ہے تو حدیثِ رسولؐ میں بھی ضرور جھوٹ بولے گا۔ پھر مسئلہ یہاں قیاس و منطق کا نہیں تجربہ و تحقیق کا ہے۔ حدیث کے معاملے میں تمام صحابہؓ کا راست گو ہونا تفتیش و تفحص سے معلوم کیا گیا ہے، عقلی استدلال سے نہیں۔

معیارِ عدالت:

خدا ہمیں معاف کرے۔ مولانا محمد میاں تو ''شواہدِ تقدس'' میں علم دشمنی کی اس آخری چوٹی پر نظر آتے ہیں جس کا تصور بھی اہلِ علم و خرد کے لیے مشکل ہے؛ لیکن جو لوگ علم و فہم کے دائرے میں رہ کر اس وسوسے میں گرفتار ہیں کہ بعض صحابہؓ کے کردار کو نمایاں طور پر داغدار

مان کر عدالتِ صحابہؓ کا اعتقاد کس طرح سلامت رہ سکتا ہے، ان کی رہنمائی کے لیے خطیب بغدادی کی الکفایہ سے کچھ مواد پیش کرنا یہاں برمحل ہوگا، انھوں نے ایک باب ہی خاص طور پر اس عنوان سے باندھا ہے: ''باب الکلام في العدالة وأحکامها''.

اس میں وہ فرماتے ہیں:

لیس من شریف ولا عالم ولا ذي سلطان إلّا وفیه عیب لابدّ ولٰکن من الناس من لا تذکر عیوبه من کان فضله أکثر من نقصه وهب نقصه من فضله. (ص ۷۹)	نہ کوئی صاحبِ شرف اور نہ کوئی عالم اور حاکم ایسا ہے جس میں لازمی طور پر کوئی نہ کوئی عیب موجود نہ ہو؛ لیکن جن لوگوں کے عیوب کا تذکرہ نہیں کیا جاتا وہ وہ ہیں کہ ان کے فضائل نقائص کے مقابلے میں زیادہ ہیں، ان فضائل کی بنا پر ان کے نقائص کا ازالہ ہوجاتا ہے۔

اس کے بعد امام شافعیؒ کا ارشاد ہے:

لا أعلم أحداً أعطیٰ طاعة اللّٰه حتیٰ لم یخلطها بمعصیة اللّٰه إلّا یحيٰی بن زکریا علیه السلام ولا عصی اللّٰه فلم یخلط بطاعة فإذا کان الأغلب الطاعة فهو المعدّل وإذا کان الأغلب المعصیة فهو المجروح.	جہاں تک میرا علم ہے میں کسی ایسے انسان سے واقف نہیں جس نے اللہ کی فرمانبرداری کی ہو اور اس میں نافرمانی (معصیت) بھی شامل نہ کردی ہو سوائے یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کے اور نہ میرے علم کی حد تک کوئی ایسا ہے کہ جس نے اللہ کی نافرمانیاں کی ہوں اور ان کے ساتھ کچھ نہ کچھ اطاعت نہ کی ہو، پس جس شخص کی فرمانبرداری نافرمانی پر غالب ہو وہ اس لائق ہے کہ اسے عادل (قابلِ اعتبار) قرار دیا جائے اور جس کی نافرمانی غالب ہو وہ مجروح قرار پائے (یعنی اسے لائقِ اعتماد نہ سمجھا جائے)۔

محدث شہیر عبداللہ بن المبارکؒ صاحبِ عدالت راوی کے بارے میں فرماتے ہیں:

من كان فيه خمس من كان فيه خمس خصال: يشهد الجماعة ولا يشرب هٰذا الشراب ولا تكون في دينه خوبة ولا يكذب ولا يكون في عقله شيئ.

جس میں یہ پانچ خصلتیں پائی جاتی ہوں: (۱) نماز جماعت
جس میں یہ پانچ خصلتیں پائی جاتی ہوں: (۱) نماز جماعت سے پڑھتا ہو (۲) شراب نہ پیتا ہو (۳) اس کے دین میں خرابی نہ ہو (یعنی ایسا کوئی عقیدہ نہ رکھتا ہو جس کے باطل ہونے پر امت کا اتفاق ہو) (۴) جھوٹ نہ بولتا ہو (۵) اس کی عقل میں خرابی نہ ہو (یعنی کریک یا انتہائی غبی یا توہم پرست یا کند ذہن یا دیوانہ نہ ہو)۔

نتیجۂ کلام کے طور پر خطیب لکھتے ہیں:

والواجب عندنا أن لا يرد الخبر ولا الشهادة إلا بعصيان قد اتفق علىٰ رد الخبر والشهادة به وما يغلب به ظن الحاكم والعالم أن مفترفته غير عادل ولا مامون عليه الكذب في الشهادة والخبر ولو عمل العلماء والحكام علىٰ أن لا يقبلوا خبراً ولاشهادة إلا من مسلم بريئ من كل ذنب قلّ أو

واجب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ کسی شخص کی روایت اور شہادت صرف ایسے گناہ کی وجہ سے مردود قرار دی جائے جس کے متعلق تمام اربابِ علم وعقل کا اتفاق ہو کہ اس کی وجہ سے روایت وشہادت کا رَد کرنا ضروری ہے اور جس کی بنا پر حاکم یا عالم کو یہ ظن غالب حاصل ہو جائے کہ اس گناہ کا مرتکب عادل نہیں ہو سکتا نہ اس کے بارے میں یہ اطمینان کیا جا سکتا ہے کہ روایت یا شہادت میں دروغ گوئی کا مرتکب نہیں ہوگا۔ اور اگر حکام یا علماء اس قاعدے پر عمل کرنے لگیں کہ صرف اس مسلمان کی گواہی اور روایت قبول کریں گے جو ہر چھوٹے بڑے گناہ سے پاک ہو تو پھر تو کسی کی بھی گواہی اور روایت کا

كثر لم يمكن قبول شهادة	اعتبار ممکن نہ ہوگا؛ کیونکہ (عام مسلمان تو کیا چیز ہیں
أحد ولا خبره لأن الله تعالىٰ	انبیاء ورسل تک غیر عادل قرار پاجائیں گے) اللہ
قد أخبر بوقوع الذنوب من	تعالیٰ نے کثیر نبیوں اور رسولوں کے بارے میں خبر
كثير من أنبيائه ورسله.	دی ہے کہ ان سے گناہ واقع ہوئے۔

دیکھ رہے ہیں آپ؟ ایک ایسا محدث اور عالم جس کے بارے میں بہتیرے علماء کا خیال یہ ہے کہ بعد کے محدثین اس کی کتابوں سے بے نیاز نہیں رہ سکتے، صاف کہہ رہا ہے کہ گناہوں سے تو انبیاء ورسل بھی بچے ہوئے نہیں، خود اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ان کے ذنوب کا ذکر فرمایا ہے۔

خطیب کی الکفایہ صدیوں سے اہلِ علم کے زیرِ مطالعہ ہے، اس سے بڑے بڑے علماء استفادہ کرتے ہیں، آج تک کسی نے نہ سنا ہوگا کہ انبیاء ورسل کی طرف گناہوں کی نسبت کرنے کی بنا پر کسی مفتی نے ان پر گمراہی کا فتویٰ جھاڑا ہو یا انھیں اہلِ سنت سے خارج کیا ہو؛ حالانکہ محمد میاں جیسے حضرات کا حال آپ دیکھ ہی رہے ہیں کہ وہ فقط اِس بنیاد پر مولانا مودودی کو کہیں شیعہ، کہیں سبائی، کہیں دشمن صحابہؓ قرار دے رہے ہیں کہ انھوں نے بعض ایسی روایات کو درست مان لیا ہے جن سے کسی صحابی کا مرتکبِ گناہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

لطف یہ ہے کہ مولانا مودودی تو گناہ بھی نہیں؛ بلکہ اجتہادی غلطی کا ذکر فرما رہے ہیں اور بار بار تنبیہ کر رہے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا وہ شرعاً گناہ نہیں تھا، اسے ذنب اور معصیت نہیں کہہ سکتے، وہ محض فکر ورائے کی غلطی تھی، فہم وتدبر کی لغزش تھی؛ لیکن مولانا محمد میاں جیسے بزرگ اس تنبیہ کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ گردان کر رہے ہیں کہ مودودی نے صحابہؓ کا مرتبہ گھٹا دیا ہے، گمراہی پھیلا دی ہے، قیامت ڈھا دی ہے؛ حالانکہ مولانا مودودی اگر یہ تنبیہ نہ کرتے اور ان کا خیال یہی ہوتا کہ حضرت عثمانؓ یا فلاں صحابی کا فلاں فعل وعمل گناہ کے قبیل سے تھا، تب بھی اہلِ علم کے نزدیک یہ کوئی ایسا خیال نہ تھا جس پر طعن وتبرا اور

شور و شر ضروری ہوتا۔ اس خیال پر زیادہ سے زیادہ یہ گفتگو کی جا سکتی تھی کہ فلاں فلاں وجوہ سے یہ درست نہیں۔ فلاں دلیل سے اس کی علمی حیثیت کمزور قرار پاتی ہے، ایسی گفتگوئیں تمام ہی مسائل میں اہلِ علم کے مابین ہمیشہ ہوتی آئی ہیں اور ہوتی رہیں گی، اس طرح کا اختلاف نہ مذموم ہے نہ مہلک، بشرطیکہ منطق اور کج بحثی، علم اور تعصب، انصاف اور ہٹ دھرمی کے فرق کو ملحوظ رکھا جائے۔

خطیب بغدادیؒ نے انبیاء و رسل کی طرف ذنوب کی نسبت کر کے کوئی ایسا کام نہیں کیا جس کی تاویلیں ضروری ہوں۔ آپ دیکھ آئے ہیں کہ چوٹی کے علمائے عقائد انبیاء سے غلطی یا لغزش یا گناہ کے صدور میں کیا آراء رکھتے ہیں اور یہ بھی آپ کی نظر میں ہے کہ قرآن نے جگہ جگہ بعض انبیاء کی لغزشوں کا صریح ذکر کیا ہے۔

رہے صحابہؓ تو ان کے بارے میں واحد صحیح عقیدہ یہ ہے اور اسی پر محققین علمائے سلف و خلف کا اتفاق ہے کہ وہ گناہوں سے بچے ہوئے نہ تھے، ان سے گناہ ہوئے ہیں اور بڑے بڑے ہوئے ہیں، ان کا راشد اور ہدایت یافتہ اور محترم و معظم ہونا بحیثیت مجموعی ہے نہ کہ اس حیثیت سے کہ ان سے کوئی فعل خلافِ رشد سرزد ہی نہ ہوا ہو۔ ان کی صلاحیت اور برتری کا اصل تعلق قرآن کے بیان فرمودہ اِس قاعدے سے ہے کہ ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (بھلائیاں برائیوں کو بے اثر کر دیتی ہیں) ان کے اعمالِ نیک بمقابلہ اعمالِ قبیحہ کے زیادہ تھے۔ صحابیت کی بنا پر ان کے ہر عملِ خیر کا معنوی وزن بھی بہت زیادہ تھا، سچ کہا ہے کہنے والے:

من ذا الذي ترضىٰ سجاياه كلّه

كفى المرء نبلاً أن تعد معائبه

(اور کون ہے جس کے سارے ہی عادات و خصائل عمدہ ہوں۔ کسی آدمی کے شریف و ثقہ ہونے کو بس اتنا ہی کافی ہے کہ اس کے عیب شمار میں آسکیں بے شمار نہ ہوں)۔

استثناء:

الصحابة كلّهم عدول کو ایک قاعدہ کلیہ مان کر جو گفتگو اب تک ہوئی ہمارے موقف کے لیے اگرچہ وہ کافی شافی ہے؛ لیکن یہ بتا دینا بھی علمی دیانت کا تقاضا ہوگا کہ یہ کلیہ بعض اونچے اہلِ فن کے نزدیک استثناء سے خالی نہیں؛ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ شرح البرہان سے محدث مازری کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

لسنا نعني بقولنا الصحابة عدول كل من رآه يومًا مّا أوزاره لمامًا أو اجتمع به لغرض وانصرف عن كتب وإنما نعني به الّذين لازموه وعزّروه ونصروه واتّبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون.	ہمارے اس قول کی مراد کہ "صحابہ عدول ہیں" یہ نہیں ہے کہ ہر وہ صحابی عادل ہے جس نے حضور ﷺ کو بس ایک دن دیکھ لیا یا اتفاقاً آپ سے ملاقات کی یا اپنی کسی غرض سے ملنے آیا اور ذرا سی دیر میں واپس ہوگیا، ہم اس قول سے ان صحابہؓ کو مراد لیتے ہیں جو حضور ﷺ کی بارگاہ میں برابر حاضر ہوتے رہے اور حضور ﷺ کی مدد واعانت کی اور اس نور کا اتباع کیا جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا اور یہی وہ حضرات ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔

ہمیں معلوم ہے کہ ائمۂ فن اور محدثین عظام کے یہاں مازریؒ کے اس موقف کو قابل قبول نہیں سمجھا گیا اور حقیقۃً یہ موقف ہے بھی غیر محکم۔ اسے اختیار کر لینے کی صورت میں حدیث کا شیرازہ بُری طرح پراگندہ ہو جاتا ہے؛ لیکن عرض یہ کرنا ہے کہ کسی بھی ذمہ دار عالم اور محقق نے اس موقف کی بنا پر محدث مازری کو نہ اہلِ سنت سے خارج کیا نہ ضال ومضل بتایا نہ تبرا اور تشنیع کی زد پر رکھا؛ حالانکہ اگر وہی غیر محتاط روش اختیار کی جائے جو ہمارے آج کل کے قلیل العلم "عاشقانِ صحابہؓ" نے اختیار کر رکھی ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ محدث مازری کو بے نقط سنانے

اور گمراہ ٹھہرانے میں تامل کیا جائے۔ اونچے اہلِ علم میں تحمل تھا، توسع تھا، عدل تھا، وہ ہر اختلافِ رائے پر ڈنڈا لے کر نہیں دوڑتے تھے، وہ بہ آسانی کسی مومن کو گمراہ اور کسی اہلِ سنت کو شیعہ یا رافضی یا سبائی نہیں بنا دیتے تھے۔ انھیں شعور تھا کہ کون سا اختلاف حق و باطل کا اختلاف ہے اور کون سا موقف و مسلک کا، یہ تو ہمارے آج ہی کل کے شیوخ اور علاموں نے وطیرہ اختیار فرمایا ہے کہ نہ قلم کو لگام، نہ شرافت کا پاس، نہ احتسابِ آخرت کا خوف، نہ تفسیر بالرائے سے لرزہ، نہ شرمِ دنیا، نہ احترامِ علم، آپ مولانا محمد میاں اور مولانا علی احمد کو تو دیکھ چکے، اور یہ بھی آپ نے دیکھا کہ مولانا اسحاق سندیلوی صاحب کا حال بھی کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ غضب ہو رہا ہے کہ علم و تحقیق کے نام پر علم و تحقیق کی مٹی پلید کی جا رہی ہے، حُبِ صحابہؓ کے عنوان سے مسلّمہ صداقتوں کو جھٹلایا جا رہا ہے، قرآن اور حدیث سے وہ کھینچا تانی کی جا رہی ہے کہ روحِ شریعت مضطرب اور فرشتے حیران ہیں، پناہ بخدا!

لفظِ فسق کی بحث:

اب آئیے اِس پہلو کی طرف کہ بعض صحابہؓ سے جو کبائر صادر ہوئے ہیں ان پر ''فسق'' کا اطلاق اہلِ علم کے نزدیک جائز ہے یا نہیں۔

''خلافت و ملوکیت'' میں مستند روایات کی رو سے حضرت معاویہؓ یا کسی اور صحابی کے جن بعض گناہوں کی نشاندہی ضرورۃً کی گئی ہے وہ بلا شبہ سخت ہیں؛ لیکن مولانا مودودی نے ان پر فسق کا حکم کہیں نہیں لگایا، نہ کسی کو فاسق کہا؛ البتہ انھیں تسلیم نہیں کہ ان گناہوں کو اجتہادی غلطیاں کہہ کر کارِ ثواب میں بدل دیا جائے، بے شک علماء کا ایک وہ طبقہ بھی ہے جو حضرت معاویہؓ اور مغیرہ بن شعبہؓ وغیرہ کی خطاؤں کو اجتہادی خطائیں کہتا ہے؛ تاکہ ان کا دامن داغِ گناہ سے پاک رہے؛ لیکن وسیع المطالعہ علماء پر مخفی نہیں کہ یہ رائے کمزور ہے اور معقولیت سے زیادہ جذباتیت پر مبنی ہے، پھر اس کے حاملین تعداد میں بھی زیادہ نہیں

ہیں، زیادہ تعداد ایسے ہی علماء کی ہے جو ان غلطیوں کو معصیت کے زمرے میں شامل کرتے ہیں اور کافی تعداد تو ایسی ہے جو اس معصیت کو "فسق" سے بھی متصف کرنے میں مضائقہ نہیں سمجھتی۔

ابھی آپ نے شاہ عبدالعزیزؒ کا فتویٰ دیکھا، کیا اس میں یہ نہیں کہا گیا کہ جو کچھ امیر معاویہ نے کیا اس پر کفر کا اطلاق نہیں ہوتا زیادہ سے زیادہ فسق کا اطلاق ہوتا ہے" پس نہایت کاوش این است کہ مرتکبِ کبیرہ و باغی باشد والفاسق لیس باہل الطعن" (آخری درجے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ امیر معاویہؓ گناہِ کبیرہ کے مرتکب تھے، باغی تھے اور فاسق اہلِ طعن میں سے نہیں ہے) کیا اس فقرے کا صاف طور پر یہی مطلب نہیں ہے کہ جو کچھ امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کے بالمقابل کیا اس کے تعلق سے وہ بڑے گناہ کے مرتکب اور باغی قرار پاتے ہیں اور انھیں اس دائرے میں "فاسق" بھی کہا جا سکتا ہے، پھر آگے شاہ صاحب نے اسی کے مطابق یہ فرمایا ہے کہ دوسرے فاسقوں کے بالمقابل امیر معاویہؓ کے حق میں شفاعتِ رسولؐ اور عفوِ علیؓ کی توقع زیادہ کی جا سکتی ہے، یہ بھی کھلے طور پر یہی کہنا ہے کہ امیر معاویہؓ کے بعض افعال پر فسق کا اطلاق اور اس اطلاق کی وجہ سے انھیں "فاسق" قرار دینے کا جواز و امکان شاہ صاحب کے یہاں موجود ہے۔

اور بات شاہ صاحب ہی تک نہیں، ذرا قاضی عضد الدین (متوفی ۷۵۶ھ) کی "المواقف" کی طرف آئیے، کلام وعقائد کے باب میں اس سے استدلال واستشہاد اہلِ علم میں عام ہے، شرح عقائد نسفی کے بعض معروف حواشی پر اس کے حوالے دیکھے جا سکتے ہیں، یہ اہلِ سنت والجماعت ہی کی کتاب ہے، اس کی متعدد شرحیں ہیں، ہم سرِ دست اس کی مشہور ومطوّل شرح اٹھاتے ہیں جو تین جلدوں میں ہے، شارح ہیں مشہور علامہ سید شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶ھ) **الموقف السادس في السمعيات** کے تحت **المقصد السابع** کے ذیل میں جو کچھ کہا گیا ہے اسے ملاحظہ فرمایا جائے۔

یہ نہیں کہ ہمارے ان اکابر کے قلوب میں صحابہؓ کی عظمت جاگزیں نہ ہو، ذرا دیکھیے! انھوں نے کتنے واشگاف الفاظ میں فرمایا:

”جملہ صحابہؓ کا احترام کرنا اور ان کی توہین وتحقیر سے بچنا ضروری ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ قرآن میں ان کی تعریف کرتا ہے اور رسولِ کریم ﷺ سے بھی ان کی توصیف منقول ہے؛ نیز جو بھی صاحبِ عقل ان کی سیرت وعادت پر توجہ کرتا ہے اور ان کے مہتم بالشان کردار اور ان کی دینی کوششوں اور خدا اور رسولؐ کے لیے ان کے جانی ومالی ایثار سے آگاہ ہوتا ہے اس کے قلب میں ان کی عظمت کے متعلق ذرا بھی شک نہیں رہ پاتا اور وہ یقین کرلیتا ہے کہ گمراہ اور کج فکر لوگ ان کی طرف جن قابلِ اعتراض اُمور کی نسبت کرتے ہیں وہ سراسر غلط ہیں، وہ ان پر طعن سے باز رہتا ہے؛ کیونکہ طعن کرنا ایمان کے منافی ہے، ہم نہیں چاہتے کہ اپنی کتاب کو اس نوع کی چیزوں سے ملوث کریں، بڑی بڑی کتابوں میں یہ سب کچھ مذکور ومحفوظ ہے، تمہاری اگر خواہش ہو تو ان کا مطالعہ کر دیکھو۔ صحابہؓ کے درمیان جو فتنے اور لڑائی جھگڑے واقع ہوئے فرقۂ معتزلہ نے تو سرے سے ان کے وقوع ہی کا انکار کر دیا ہے؛ لیکن یہ ان کی محض دھاندلی اور ہٹ دھرمی ہے۔

اور جن حضرات نے دھاندلی کی یہ راہ اختیار نہیں کی؛ بلکہ واقعات کو واقعات مانا ان میں سے کچھ کا طرزِ عمل یہ رہا ہے کہ نہ کسی فریق کو برحق ٹھہرائیں نہ کسی کو برغلط، یہ اہلِ سنت ہی کی ایک جماعت ہے“۔

یہ وضاحتیں منہ سے بول رہی ہیں کہ جن اکابرِ علماء کے فرمودات ہم برائے تنقیح پیش کرتے جارہے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں کہ صحابہ کے مرتبہ ومقام کا انھیں علم واحساس نہ ہو، وہ پوری طرح تمام آداب سے باخبر اور ہر نشیب فراز سے آگاہ ہیں، انھیں معلوم ہے کہ قرآن

وسنت اور غور وتحقیق سے صحابہؓ کے کن مدارج ومناقب کا ثبوت ملتا ہے؛ لیکن ان میں نہ شوقِ مبالغہ ہے نہ سچائیوں سے گریز وانحراف کا جذبہ، وہ غلو اور حقیقت میں فرق کرنے والے ہیں، وہ افراط وتفریط کے قائل نہیں، وہ اندھی عقیدت اور نامعقول مدحت سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے؛ چنانچہ اسی عبارت کے متصل بعد فرمایا جاتا ہے:

(والّذي عليه الجمهور) من الأمّة هو (أن المخطي قتله عثمان ومحازلو علي لأنهما إمامان فيحرم القتل والمخالفة قطعًا) إلّا أن بعضهم كالقاضي أبي بكر ذهب إلىٰ أن هذه التخطية لاتبلغ إلىٰ حد التفسيق ومنهم من ذهب إلى التفسيق كالشيعة وكثير من أصحابنا. (ص/۲۸۰)

اور جس عقیدہ ورائے پر امت کی غالب اکثریت متفق ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کو قتل کرنے اور حضرت علیؓ سے لڑائی لڑنے والے خاطی اور غلط کار تھے؛ کیونکہ عثمانؓ وعلیؓ دونوں امامِ وقت تھے، پس ان کا قتل اور ان کی مخالفت دونوں ہی اُمور قطعی طور پر حرام تھے؛ لیکن ہاں کچھ علماء جیسے قاضی ابوبکر اس طرف گئے ہیں کہ یہ خطا وار ٹھہرانا فاسق ٹھہرانے کی حد تک نہیں اور علمائے امت میں ایسے بھی ہیں جو فاسق ٹھہرانے کی حد تک بھی تخطیہ کو جائز قرار دیتے ہیں جیسے کہ شیعہ حضرات اور ہم اہلِ سنت میں کے کثیر علماء۔

اب ذرا دیدہ بینا سے ان فرمودات کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈالیے۔ حضرت علیؓ سے جنگ وجدل کرنے والے صحابہ میں جو معروف حضرات شامل تھے اُن میں حضرت معاویہؓ سرِفہرست ہیں، انھوں نے جو مخالفانہ سرگرمیاں دکھلائیں ان کے بارے میں کثیر علمائے اہلِ سنت کا یہ موقف بیان کیا جارہا ہے کہ یہ قطعی طور پر حرام تھیں اور حرام بھی اس درجے کی کہ انھیں فسق کہنے میں کوئی مانع نہیں، یہ آپ ملاحظہ فرما چکے کہ اہلِ سنت احترامِ صحابہؓ کے شدّت سے قائل ہیں اور ان کی قدح وتحقیر کو جائز نہیں سمجھتے؛ لیکن پھر بھی وہ اس رائے کا اظہار

کر رہے ہیں کہ امامِ برحق حضرت علیؓ سے جنگ کرنے والوں نے فسق کا ارتکاب کیا، وہ باغی اور خاطی تھے، ان کی مخالفت فعل حرام تھی۔

اس سے ظاہر ہوا کہ علمائے اہلِ سنت نے جس احترامِ صحابہؓ پر زور دیا ہے اس کا مطلب خود ان کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ صداقتوں کو جھٹلاؤ، کسی صحابی کے گناہ کو تسلیم نہ کرو، اوندھی سیدھی تاویلیں کر کے حقائق پر پردے ڈالو، ان کا مطلب واضح ہے کہ صحیح روایات سے ثابت شدہ واقعات کو تسلیم کرنا قدحِ صحابہؓ کے ہم معنیٰ نہیں ہے۔ علمی ضرورت اور تاریخی دیانت کے تحت بعض صحابہؓ کی وہ خطائیں اور معصیتیں تو ماننی ہی پڑیں گی جن کے لیے قوی شواہد موجود ہیں۔ یہ طرزِ عمل نہ تو اُس احترامِ صحابہؓ کے خلاف ہے جس کی تاکید کی جاتی ہے، نہ اُس ممنوعہ سبّ وشتم کے دائرے میں آتا ہے جس سے روکا جاتا ہے۔

ہمارے زمانے میں نہ جانے کس قسم کے مولانا اور شیخ الحدیث ظہور میں آگئے ہیں جنھیں دعویٰ تو بڑے زور شور سے اہلِ سنت ہونے کا ہے؛ مگر انھیں توفیق نہیں کہ اکابرِ اہلِ سنت کے مسالک و مواقف پر بھی نظر ڈالیں، انھیں خبر نہیں کہ اسلاف کیا کہہ گئے ہیں، ائمہ کا کیا اندازِ نظر رہا ہے، مستند کتابوں میں کیا مضامین آئے ہیں، اُلٹا سیدھا جو مطلب چاہا کسی حدیث یا آیت سے نکال لیا اور قلم اُٹھا کر بے تکان جو جی چاہے لکھتے چلے گئے۔

جو عبارت ہم جرجانی کی ''شرح المواقف'' سے نقل کر چکے ہیں ٹھیک وہی مولانا ابوالعلی ابن امیر ابوالفضل کی ''شرح المواقف'' میں بھی ملاحظہ فرمائی جا سکتی ہے۔

(المقصد السادس: ص/ ۷۴۵)

اجتہادی غلطی کی بحث:

کوئی شک نہیں کہ کسی بھی صاحبِ ایمان کے لیے یہ بات خوشگوار نہیں ہو سکتی کہ بعض صحابہؓ کے دامنِ کردار پر وہ گناہوں اور خطاؤں کے داغ دیکھے۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے صالحین نے

صحابہؓ کی غلطیوں کے بارے میں حتی الوسع یہ مبارک کوشش کی ہے کہ انھیں اجتہادی غلطیوں کے زمرے میں رکھا جائے؛ چنانچہ ایک کلیہ اہلِ علم میں یہ بھی شہرت پذیر ہوا کہ الصّحابة کلّهم مجتهدون (تمام صحابہؓ مجتہد تھے) اس کلیہ کے تحت یہ آسان ہوگیا کہ صحابہؓ کی خطاؤں کو جہاں تک ہوسکے خطائے اجتہادی کے خانے میں رکھ کر ان کے احترام کا حق ادا کیا جائے۔

بے شک یہ ایک پسندیدہ جذبہ تھا؛ لیکن کوئی بھی جذبہ لامحدود جواز نہیں رکھتا، ہر جذبے کو اُن حدوں پر رُک جانا پڑے گا جن حدوں کو خدا اور رسولؐ کے محکم ارشادات آخری حدیں قرار دے رہے ہوں۔ بلا خوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ علماء کا نکالا ہوا اصول الصحابة کلّهم مجتهدون نہ تو قرآن وسنت کی نص ہے نہ یہ واقعۃً کوئی جامع مانع کلیہ ہے؛ بلکہ اس میں اَلْأَكْثَرُ حُكْمُ الْكُلِّ والا اندازِ فکر کارفرما ہے، یعنی زیادہ تر صحابہؓ وصفِ اجتہاد سے متصف تھے؛ لہٰذا اسی کثرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہہ دیا گیا کہ تمام صحابہؓ مجتہد ہیں۔

''اجتہاد'' ایک ایسا وصف ہے جو خاص نوع کی ذہنی صلاحیتوں پر مبنی ہوا کرتا ہے، ضروری نہیں کہ ہر وہ شخص جسے شرفِ صحابیت حاصل ہوا ہو ذہنی صلاحیتوں کے اعتبار سے بھی مجتہد بننے کی اہلیت رکھتا ہو۔ اجتہاد کا سرچشمہ صرف زہد وتقویٰ اور عبادت کی کثرت نہیں، عین ممکن ہے کہ ایک شخص نہایت صالح ہو؛ مگر اجتہاد کی صلاحیت سے محروم ہو۔ اجتہاد کی اونچی چھت کا زینہ تفقہ ہے اور تفقہ فکر وفہم کے اُس سرمائے سے عبارت ہے جو بازار میں نہیں ملتا، زمین سے نہیں اُگتا؛ بلکہ اللہ تعالیٰ کی خاص دین ہے۔ آدمی پیدائشی طور پر اسے ساتھ لے کر آتا ہے اور پیدائشی طور پر ہی اس سے محروم بھی ہوتا ہے۔

کیا اکثر اہلِ علم خصوصاً احناف میں یہ حقیقت کھلے طور پر تسلیم نہیں کی گئی کہ بعض صحابہؓ غیر فقیہ تھے، آئیے کچھ شواہد ملاحظہ فرمائیے۔

فقہ حنفی کی مشہور شاملِ درس کتاب ''کنزالدقائق'' کے مصنف عبداللہ بن احمد نسفی (متوفی ۷۱۰ھ) کا رسالہ ''المنار'' الگ تو عام طور پر نہیں ملتا؛ لیکن اس کی شرح نورالانوار جو

عالمگیر کے استاد مُلّا جیون (شیخ احمد متوفی ۱۱۳۰ھ) کی تصنیف ہے مدارسِ عربیہ میں عام ہے، اس میں باب اقسام السنۃ کے تحت ذیل کی عبارت دیکھی جاسکتی ہے:

والراوي أن عُرف بالفقه والتقدّم في الاجتهاد كاالخلفاء الراشدين والعبادلة كان حديثه حجةً يُترك به القياسُ خلافاً لمالك وإن عُرف بالعدالةِ والضبطِ دون الفقه كأنسٍ وأبي هريرة أن وافق حديثه القياسَ عُمل به وإن خالفه لم يُترك إلّا بالضرورة.

اور اگر راوی اجتہاد وتفقہ میں شہرت رکھتا ہے جیسے خلفائے راشدین اور عبادلہ تو اس کی حدیث ایسی حجت ہوگی جس کی بنا پر قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ بخلاف امام مالکؒ کے اور اگر راوی عدل وضبط ہی میں مشہور ہے تفقہ میں نہیں جیسے حضرت انسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ تو ان کی حدیثوں پر اسی وقت عمل کیا جائے گا جب وہ قیاس سے مطابقت رکھتی ہوں۔ قیاس سے مطابقت نہ رکھنے کی صورت میں قیاس کو نہیں چھوڑا جائے گا، الّا یہ کہ قیاس کو ترک کرنے کے لیے کوئی ناگزیر ضرورت سامنے آجائے۔ (ص/۱۷۸-۱۷۹)

پہلے یہاں دو باتیں سمجھ لینی چاہئیں: ایک یہ کہ "عبادلہ" جمع ہے عَبْدُل کی، اس قسم کی جمع کو نحوی اصطلاح میں "ترخیم" کہتے ہیں۔ یہاں عبادلہ سے مراد مُلّا جیون کے نزدیک تین حضرات ہیں: (۱) عبداللہ ابن مسعودؓ (۲) عبداللہ ابن عمرؓ (۳) عبداللہ ابن عباسؓ (یہی خیال امام بزدویؒ کا ہے) اور بعض حضرات نے (مثلاً صاحب القاموس نے) عبداللہ ابن مسعودؓ کے بجائے عبداللہ ابن زبیرؓ کا نام لیا ہے اور بعض نے (مثلاً کرمانی نے) چار نام لیے: (۱) عبداللہ ابن عمرؓ، عبداللہ ابن عباسؓ، عبداللہ ابن زبیرؓ اور عبداللہ ابن عمرو بن العاصؓ۔ بہر حال یہ نام بطور تمثیل ہیں، یہ نہیں کہ صحابہؓ میں بس یہی حضرات فقیہ تھے، باقی سب غیر فقیہ۔

دوسرے یہ کہ خلافاً لِمالك کا مطلب یہ ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک ہر صورت میں قیاس ہی کو مقدم رکھا جائے گا، خواہ روایت کرنے والا صحابی غیر فقیہ ہو یا فقیہ۔ ہمیں تحقیق نہیں کہ امام مالکؒ کا یہ نقطۂ نظر مالکی اُصولِ فقہ میں کہاں بیان ہوا ہے۔ بہر حال شارح علیہ الرحمہ کے نزدیک صاحب المنار کا یہی مطلب ہے، گویا امام مالکؒ قیاس کو احناف سے بھی زیادہ اہمیت وفوقیت دے گئے۔ یہ بات حیرت ناک ہے کہ امام مالکؒ جیسے مرتبہ شناس حدیث قیاس کو حدیث پر فوقیت دیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ امام مالکؒ کی طرف اس رائے کی نسبت گہری تحقیق کی طالب ہے، عین ممکن ہے کہ تحقیق کے بعد یہ نسبت پایۂ ثبوت کو نہ پہنچ سکے۔

تاہم یہ تو آپ کے سامنے ہی ہے کہ امام مالکؒ سے یہ رائے منسوب ہے؛ لیکن آپ نہیں دکھا سکتے کہ اس رائے کی بنا پر کسی عالم نے امام مالکؒ کو اہلِ سنت سے خارج کیا ہو، سبائی یا رافضی بنایا ہو، دشمن حدیث گردانا ہو۔ علمائے سلف کسی کو گمراہ یا بدعتی قرار دینے میں بڑی احتیاط اور وسعتِ نظر سے کام لیتے تھے، یہ نہیں کہ کھٹ سے کسی کو شیعہ کہا، کسی کو ضال ومضل، کسی کو صحابہؓ سے دشمنی رکھنے والا؛ حالانکہ امام مالکؒ سے منسوب یہ رائے بہت ہی خطرناک ہے کہ فقیہ صحابہؓ سے مروی حدیث بھی (جبکہ وہ خبرِ واحد ہو) اگر خلافِ قیاس ہوگی تو نظر انداز کر دی جائے گی اور قیاس پر عمل ہوگا۔

ہماری یہ خالص علمی تشریحات اگرچہ عوام کے کام کی نہیں؛ لیکن عوام ان سے اتنا تو سمجھ ہی لیں گے کہ علمی نکات کتنے زلف درزلف اور تہہ بہ تہہ ہیں۔ میدانِ علم میں جو لوگ مولانا محمد میاں یا مولانا بناری یا مولانا سندیلوی جیسی غیر ذمہ دارانہ تنقیدات کے مرتکب ہوتے ہیں ان کی جذباتیت کا اندازہ اس بات سے بہت اچھی طرح ہو جاتا ہے کہ یہ لوگ بسم اللہ ہی دوسروں کو شیعیت اور سبائیت جیسے رکیک القاب کا ہدف بنا کر کرتے ہیں اور پھر اتنے تنگ نظر اور کوتاہ بیں ہو جاتے ہیں کہ ذرا ذرا سے اختلافات کو ہدایت وگمراہی اور سنت وبدعت کا اختلاف بنا ڈالتے ہیں۔

اب نظر ڈالیے المنار کی منقولہ بالا عبارت کے حاصل وصول پر۔

کیا اس میں صریح طور پر دو ایسے صحابیوں کو غیر فقیہ نہیں کہا گیا جو صحبتِ رسول کے معاملے میں ہزاروں سے فائق رہے ہیں۔ حضرت انس بن مالک بن نضرؓ تو حضور ﷺ کے خادم ہی تھے، آٹھ یا دس سال تک پیش خدمتی کی سعادت میسر رہی۔ بعض روایات میں ہے کہ حضور ﷺ کے ساتھ یہ ۱۲۰ بھی گئے تھے۔ یہی ہیں جنھیں حضور ﷺ نے ایک بار از راہِ مذاق یا ذا الأُذنین (اے دو کانوں والے) بھی کہا تھا۔ کتبِ حدیث میں ان کی روایات بکثرت دیکھی جا سکتی ہیں۔ حضرت حسن بصریؒ، امام زہریؒ، ابن سیرینؒ اور قتادہؒ جیسے تابعین ان سے روایت کرتے ہیں۔

اور ابوہریرہؓ کا حال تو محتاجِ بیان ہی نہیں۔ مبتدی بھی جانتے ہیں کہ انھوں نے دنیا کا ہر کام چھوڑ کر صحبتِ رسول کو حاصل زندگی بنالیا تھا، یہی ہیں جن کو حضور ﷺ نے فہم وضبط کی دعا بھی دی تھی، بے شمار احادیث کے راوی ہیں، کسی بھی کتاب حدیث کے ہر چند اوراق میں راویِ اوّل کی حیثیت سے ان کا نام ضرور مل جائے گا۔

لیکن آپ نے دیکھا کہ ان دونوں کو غیر فقیہ صحابہ کے زمرے میں گنایا جا رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مجتہد ماننے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اجتہاد کا سنگِ بنیاد فقاہت ہے، سوجھ بوجھ، فراست، حاضر دماغی، اگر فقاہت ہی نہیں تو اجتہاد کہاں اور لطف یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے غیر فقیہ ہونے کا معاملہ متفق علیہ بھی نہیں، بہتیرے علماء ہیں جو انھیں فقیہ و مجتہد مانتے ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ ابوہریرہؓ نے متعدد مواقع پر بعض فقیہ صحابہؓ کی فقہی رائے سے اختلاف کیا اور اپنی ذاتی رائے پر عامل ہوئے، ایسا نہ ہوتا اگر وہ مجتہد نہ ہوتے۔

بہرحال یہ تو الگ بحث ہے۔ دکھانا یہ ہے کہ بعض صحابہؓ کا غیر مجتہد ہونا محققین کے یہاں مسلّمات میں سے ہے؛ نیز جن بعض صحابہؓ کو کچھ محققین مجتہد مانتے ہیں ان کے بارے میں بھی دوسرے محققین کی یہ رائے موجود ہے کہ وہ مجتہد اور فقیہ نہیں تھے، اس سے منقح ہوا کہ

صحابہؓ کا احترام و تعظیم اور چیز ہے اور ان کے بارے میں حقائق کے رُخ سے بے لاگ اظہارِ خیال اور چیز۔ وہ ایسے چھوٹی موئی نہیں تھے جیسا ہمارے دَور کے کچھ جذباتی علماء باور کرانا چاہتے ہیں۔ اربابِ نظر نے اپنے اپنے انداز میں ان کی حیثیات و مقامات کی تفتیش کی ہے اور بلا تکلف وہ آراء ظاہر کی ہیں جو بظاہر توہین اور استخفاف پر بھی محمول کی جاسکتی ہیں؛ لیکن حقائق پر نظر رکھنے والوں نے انھیں ایسا نہیں سمجھا، نہ فی الحقیقت یہ ممکن ہے کہ کوئی سچا اور ذی علم مسلمان توہین کی نیت سے صحابہؓ کے بارے میں کلام کرے۔

امام بزدویؒ بھی وہی بات کہہ چکے ہیں جو المنار سے نقل کی گئی۔ یعنی حضرت انسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کا غیر فقیہ ہونا۔ (ج ر ۲، ص ر ۳۷۹) اور انھیں بھی یہ خیال ہوا تھا کہ ظاہراً ہمارے اس قول کو صحابہؓ کے استخفاف پر محمول کیا جاسکتا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں:

وإنما نعني بما قلنا قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث فأما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذٰلك.	اور ہم نے جو بعض صحابہؓ کے قصورِ فہم کی بات کہی وہ فقہ حدیث کے مقابلے میں کہی؛ ورنہ جہاں تک صحابہؓ کی تحقیر و تخفیف کا تعلق ہے اس سے خدا کی پناہ۔
(کشف الاسرار: ج ر ۲، ص ر ۳۸۰)	

چند نظائر بھی دیکھتے چلیے:

ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے یا پینے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ گویا روٹی سالن، چائے، کافی جو کچھ بھی استعمال کیجیے وضو ساقط ہوجائے گا۔ یہ حدیث ترمذی، ابن ماجہ اور بعض اور کتب میں موجود ہے۔ ابوہریرہؓ کے الفاظ بھی صاف ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ایسا فرمایا؛ مگر آپ دیکھ سکتے ہیں کہ ہمارے یہاں اسے حجت نہیں مانا گیا، کیوں نہیں مانا گیا؟ اس کی وجہ یہ نہیں کہ ابوہریرہؓ کی راست گوئی مشتبہ تھی، ان پر غلط بیانی کا شک تھا؛ بلکہ انھیں عدل اور صادق القول مانتے ہوئے یہ استدلال کیا گیا کہ معلوم ہوتا ہے ابوہریرہؓ کی سمجھ نے خطا کی، حضور ﷺ کا مسلک کچھ اور ہوگا انھوں نے کچھ اور سمجھ لیا،

آگ پر پکی ہوئی اشیاء کا ناقض وضو ہونا اُس قیاس کے خلاف ہے، جس کا خاکہ قرآن وسنت ہی کے ودیعت کرتا زاویوں سے تیار ہوا ہے؛ لہٰذا ابوہریرہؓ کو سچا تسلیم کرتے ہوئے بھی اس حدیث کو قانونِ شرعی کی حیثیت سے نہیں مانا جائے گا۔

ایک صحابیہ بسرہ بنتِ صفوانؓ نے حدیث بیان کی کہ مسِ ذکر سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ان صحابیہؓ کا جھوٹا ہونا تو ثابت نہیں؛ مگر ان کی حدیث کو بہ اعتبار حکم لائق قبول بھی نہیں مانا گیا؛ کیونکہ یہ قیاسِ صحیحہ سے متعارض اور قرآن سے متصادم ہے، اسے صحابیہ کے عدم تفقہ یا قلتِ فہم یا غلط فہمی پر محمول کیا گیا۔

ایک صحابیہ فاطمہ بنتِ قیسؓ نے حدیث ذکر کی کہ جس عورت کو طلاقِ بائن پڑ چکی اسے زمانۂ عدت میں نفقہ اور جائے سکونت کا حق نہ ہوگا، یہ بھی قبول نہیں کی گئی۔ حضرت عمرؓ نے کہا: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة (ایک عورت کے قول پر ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت نہیں چھوڑ سکتے) حضرت عمرؓ نے یہ بھی کہا تھا کہ کیا خبر اس نے سچ بولا یا جھوٹ، یاد رکھا یا بھول گئی؛ لیکن علمائے امت مان چکے ہیں کہ تمام صحابہؓ عادل ہیں؛ اس لیے وہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ممکن ہے فاطمہ بنتِ قیسؓ نے جھوٹ بولا ہو، وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ فاطمہؓ یا بسرہؓ کی سوجھ بوجھ اس درجے کی نہیں کہ ان سے حضور ﷺ کی بات سمجھنے میں غلطی کا گمان نہ ہو، ضرور انھیں غلط فہمی ہوئی ہے، حضور ﷺ کا منشاء کچھ اور ہوگا اور انھوں نے کچھ اور سمجھا۔ (کشف الاسرار شرح اُصول البزدوی: ج ۲ /ص ۳۸۹ و ۳۹۱)

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے ارشادِ رسول بیان کیا کہ مُردے پر اگر بَین اور نوحہ کیا جائے تو اس کی بنا پر مُردہ مبتلائے عذاب کیا جاتا ہے۔

ابن عمرؓ حالانکہ فقیہ صحابی تھے؛ لیکن پھر بھی حضرت عائشہ صدیقہؓ نے ابن عمرؓ کی یہ حدیث بیان کرنے والوں سے فرمایا کہ آپ لوگ اگرچہ سچے ہی راویوں سے روایت کرتے ہیں اور خود بھی سچے ہیں؛ لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سماعت غلطی کر جاتی ہے، یہی بات ایک اور

روایت میں بایں طور آئی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "بیشک ابن عمرؓ نے جھوٹ نہیں بولا؛ مگر یا تو انھیں نسیان ہوا ہے یا انھوں نے سمجھنے میں غلطی کی ہے"۔

گویا حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ بات درست نہیں تھی کہ نوحہ وبَین کی غلطی تو زندہ لوگ کریں اور سزا اس کی دی جائے مرنے والے کو۔ قرآن اُصولِ قطعی بیان کرتا ہے کہ ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْریٰ﴾ (نہیں بوجھ اٹھائے گا کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی اور کا بوجھ) اس لیے حضرت عائشہؓ نے یہ باور نہیں کیا کہ اللہ کے سچے رسول ﷺ نے جو بات فرمائی ہوگی اس کا منشاء وہی ہوگا جسے ابن عمر ان کی طرف منسوب کررہے ہیں، ضرور ہے کہ ان کا منشاء کچھ اور رہا ہوگا اور ابن عمرؓ نے یا تو سمجھنے میں غلطی کی یا سننے میں یا پھر ان کی یادداشت نے دھوکا کھایا۔ (مسلم شریف)

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ تمام صحابہؓ کا مجتہد ہونا نہ عقلاً مسلَّم ہے نہ نقلاً۔ بہتیرے صحابہؓ اُس قابلِ لحاظ فقاہت سے خالی تھے جو اجتہاد کی سقفِ بلند کا زینہ بنتی ہے اور جو فقیہ ومجتہد تھے ان سے بھی بارہا اجتہادی خطائیں ہوئی ہیں۔ ابوہریرہؓ کثیر علماء کے نزدیک فقیہ ہیں اور ابن عمرؓ تو سبھی کے نزدیک فقیہ مانے گئے ہیں؛ لیکن آپ نے دیکھا کہ بعض احادیث کے سلسلے میں ان پر عدمِ فقاہت کا گمان کیا گیا۔

اجتہادی مسائل کی نوعیت:

اب یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ اجتہادی مسائل صرف وہ ہوتے ہیں جن کے بارے میں کوئی واضح نص (آیت یا حدیثِ صحیح) نہ ہو، جن کے بارے میں ایک سے زیادہ رائے قائم کرنے کی گنجائش خود اللہ اور رسول ﷺ نے چھوڑی ہو، ایسے ہی مسائل میں دو مجتہد اپنا الگ الگ اجتہاد پیش کرسکتے ہیں اور ان میں سے جس کا اجتہاد عند اللہ غلط ہوگا اسے بھی ایک اجر سے محروم نہ کیا جائے گا۔ اجتہادی خطا گناہ نہیں ہے اور اجتہادی خطائیں بڑے بڑے پیغمبروں کے یہاں مل جاتی ہیں۔

لیکن جن مسائل کو قرآن یا حدیث نے طے کر دیا ہے ان میں اجتہاد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کوئی بڑے سے بڑا فقیہ و مجتہد اگر کسی ایسے حکم کے خلاف زبان کھولے گا یا عمل سے اس کی نافرمانی کرے گا جو قرآن وسنت یا اجماع سے ثابت ہے تو اسے اجتہاد نہ کہیں گے؛ بلکہ بدعت اور معصیت کا نام دیں گے؛ چنانچہ ہر پڑھے لکھے آدمی کو معلوم ہے کہ کتنے ہی صحابہ کو ان کے بعض اعمال کی پاداش میں خود حضور ﷺ کے حکم پر سزائیں دی گئی ہیں، ان میں ایسے بھی ہیں جو فقاہت و اجتہاد کے اہل تھے؛ لیکن جن افعال پر انھیں سزا کا مستوجب گردانا گیا وہ ایسے نہیں تھے کہ انھیں اجتہادی غلطی سمجھا جاتا، وہ تو نص کے خلاف تھے، انھیں گناہ کے سوا کچھ کہا ہی نہیں جا سکتا تھا، اگر وہ جرم و گناہ نہ ہوتے تو سزا کا سوال ہی پیدا کہاں ہوتا تھا۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ:

حضرت معاویہؓ ایک ایسے صحابی تھے جن کے بارے میں دونوں طرح کی آراء موجود ہیں، یہ بھی کہ وہ فقیہ و مجتہد نہیں تھے، اور یہ بھی کہ تھے۔

اگر "فقاہت" کو اصطلاحی معنیٰ سے ہٹا کر عام لغوی معنیٰ میں لیں یعنی سوجھ بوجھ، ذہانت، بیدار مغزی تو حضرت معاویہؓ ایسی شخصیت ہیں کہ کسی کو بھی ان کے فقیہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا، سیاست، ڈپلومیسی، نظم و نسق، حکمتِ عملی اور کارِ جہاں بانی میں ان کی ممتاز صلاحیتوں میں شک کی گنجائش ہی کہاں ہے؛ لیکن فقاہت و اجتہاد تو مخصوص اصطلاحیں ہیں، جن کا تعلق مسائل شرعیہ سے ہے، ان کا دائرہ فکر و نظر کے تمام میدانوں تک وسیع نہیں۔ ایک شخص بہترین سیاست داں ہو، لاجواب سائنٹسٹ ہو، بلند پایہ فلسفی ہو، بے مثال فوجی جنرل ہو، دقیقہ رس ماہر اقتصادیات ہو، باکمال ادیب ہو، غرض کچھ بھی ہو؛ لیکن علومِ شرعیہ میں مہارت نہ رکھتا ہو تو اسے فقیہ و مجتہد نہیں کہیں گے؛ اسی لیے حضرت معاویہؓ کے بارے میں اختلاف پیدا ہوا ہے کہ وہ مجتہد تھے یا نہیں تھے۔

بخاری میں عبداللہ ابن عباسؓ جیسے معظم صحابی کا یہ قول ان کے بارے میں ملتا ہے:

انه فقيه (معاویہ فقیہ ہیں) لیکن ظاہر ہے کہ یہ قول قولِ رسول نہیں ہے، جس کے بعد کسی این وآں کی گنجائش ہی نہ ہو؛ لہٰذا دیکھنا ہوگا کہ یہ کس موقع پر کس مقصد سے صادر ہوا ہے۔

آئیے پہلے محدثِ شہیر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ سے کچھ سن لیں، فتاویٰ عزیزی میں وہ حضرت معاویہؓ سے متعلق ایک استفتاء کا مفصل جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

پس ہرکہ اجتہاد ایشاں را نفی کند درست است زیراکہ درحضورِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایشاں را آں مرتبہ حاصل نہ بود۔ آنحضرتؐ در ہیچ مسئلہ برصحت اجتہاد معاویہ حکم نفرمودہ اند تا اجتہاد ایشاں معتبر و مفتیٰ بہ تواند شد۔ وہرکہ ایشاں را مجتہد گفت نیز درست گفت زیراکہ دراخیر عمر بسبب سماع احادیث کثیرہ از صحابہ دیگر بعضے مسائل فقہ دخل می کردند ہمیں است معنیٰ قولِ ابن عباسؓ کہ أنه فقيه.	پس جو شخص امیر معاویہ کے مجتہد ہونے کی نفی کرتا ہے وہ بھی ٹھیک ہی کہتا ہے؛ کیونکہ معاویہؓ کو حضور ﷺ کی جناب میں مرتبۂ اجتہاد حاصل نہ ہوا تھا۔ حضور ﷺ نے کسی بھی مسئلے میں معاویہؓ کے اجتہاد کی صحت پر مہرِ توثیق ثبت نہیں کی کہ ان کا اجتہاد اس قابل قرار پاجاتا جس کا اعتبار کیا جاسکے اور جس کے مطابق فتویٰ دیا جاسکے۔ اور جو شخص معاویہ کو مجتہد کہتا ہے وہ بھی ٹھیک ہی کہتا ہے؛ کیونکہ دوسرے صحابہؓ سے بہت سی حدیثیں سن سن کر آخر عمر میں انھیں فقہ میں کچھ دخل ہوگیا تھا۔ یہی مطلب ہے ابن عباسؓ کے اس قول کا کہ معاویہ فقیہ ہیں۔

(فتاویٰ عزیزی، حصہ اول، ص ر ۱۰۱)

یہ تو ہوئی اصولی انداز کی توضیح۔ اب آپ ابن عباسؓ کے قول کا سیاق وسباق بھی ملاحظہ فرمالیں؛ تاکہ اس کے تمام معنوی پہلو ذہن نشین ہوجائیں۔ یہ قول نمازِ وتر کے سلسلے میں صادر ہوا ہے، جس کی تفصیل درجِ ذیل ہے۔

حضرت معاویہؓ کو فقیہ ومجتہد مان لینے میں کوئی حرج نہیں؛ لیکن فقہ کی پوری تاریخ اہلِ علم کے سامنے ہے، اس میں حضرت معاویہؓ کے فقہی کارناموں کی کوئی ایسی روداد موجود

نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ ان کے اجتہاد کو صحابہ و تابعین کے یہاں کوئی بھی امتیازی مقام حاصل ہوا ہو۔ ہم ان کے ایک معروف اجتہاد کا ذکر کریں گے، اسی کے ذیل میں آپ ابن عباسؓ کے قول کا سیاق وسباق بھی جان لیں گے۔

وتر ایک رکعت:

حضرت معاویہؓ کا اجتہاد یہ تھا کہ نمازِ وتر ایک رکعت ہے نہ کہ تین، اسی پر وہ عامل بھی تھے۔ ایک مرتبہ مولیٰ ابن عباس نے انھیں وتر کی ایک رکعت پڑھتے دیکھا تو سخت متحیر ہوئے اور ابن عباسؓ سے اپنی حیرت کا اظہار کیا، ابن عباسؓ نے کہا کہ معاویہؓ پر اعتراض نہ کرو وہ فقیہ ہیں، انھیں صحبتِ رسولؐ کا شرف حاصل ہے۔ (بخاری) بے شک ابن عباسؓ نے ٹھیک کہا۔ معاویہؓ کے شرفِ صحابیت میں کیا شک ہے اور ان کا فی نفسہٖ فقیہ ہونا بھی بجا؛ لیکن کیا ابن عباسؓ کا یہ مطلب بھی تھا کہ ایک رکعت وتر کو وہ اجتہادِ صحیح سمجھتے ہیں؟ تحقیق کیجیے تو معلوم ہوگا کہ نہیں، وہ اس اجتہاد کی صحت پر وثوق ظاہر نہیں فرما رہے تھے: بلکہ ان کا منشاء صرف یہ تنبیہ کرنا تھا کہ معاویہؓ کا یہ عمل بدعت و معصیت کے قبیل سے نہیں ہے؛ بلکہ اجتہاد کے قبیل سے ہے اور اجتہاد میں مجتہد غلطی بھی کرے تو وہ اعتراض کا مستوجب نہیں؛ بلکہ عند اللہ ایک اجر کا مستحق ہے، یہ تجزیہ ہم نے اس بنیاد پر کیا کہ خود ابن عباسؓ تین ہی رکعات کے قائل و عامل تھے، ترمذی شریف میں تین رکعات کی روایت کو جن صحابہؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے ان میں حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابو یوسفؓ اور حضرت عمران بن حصینؓ کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ کا نام بھی موجود ہے، گویا خود ابن عباسؓ ایک کے حق میں نہیں، اگر وہ ایک کے قائل اور عامل ہوتے تو ان کے مولیٰ کو تحیر ہی کیوں پیش آتا۔

دراصل ایک رکعت وتر تو صحابہؓ کی اکثریت کے لیے ایک غیر معروف سا معاملہ تھا، ان کے مابین شہرت تین ہی رکعات کی ہوئی۔ مؤطا امام محمدؒ میں حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ کا مذہب تین ہی رکعات بیان ہوا ہے۔ ہدایہ میں حضرت حسن بصریؒ (تابعی) کا یہ قول مذکور

ہے کہ سلف کا معمول تین ہی رکعات تھا۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں تو یہاں تک تصریح ہے کہ ایک بار آپؓ نے سعید بن مسیب کو وتر ایک رکعت پڑھتے دیکھا تو ڈانٹا کہ یہ کیا ناقص نماز پڑھتے ہو، خبر دار! دو رکعت اور پڑھو؛ ورنہ سزا دوں گا۔ (نہایہ)

اسی نوع کے شواہد اور احادیث قویہ کی بنیاد پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو وتر ایک رکعت کا جواز ہی نہیں۔ امام شافعیؒ جائز تو مانتے ہیں؛ مگر خلافِ اولیٰ۔ امام احمدؒ کے یہاں جواز کا انکار بے شک نہیں؛ لیکن تین سے کم کو وہ درجۂ کمال سے کمتر قرار دیتے ہیں؛ البتہ مالکیہؒ ایک کے قائل ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت معاویہؓ کا یہ اجتہاد درجۂ قبول میں نہیں آیا؛ لیکن یہ بھی طے ہے کہ اسے بدعت نہیں؛ بلکہ اجتہاد ہی کہا جائے گا؛ کیونکہ اس کی بنیاد احادیث رسولؐ ہیں۔ کوئی شبہ نہیں کہ ایک رکعت کی متعدد روایات موجود ہیں اور کسی زمانے میں حضور ﷺ نے ایک ہی رکعت پر عمل فرمایا تھا؛ مگر یہ عمل اور یہ روایات یا تو قابلِ تاویل ہیں یا ابتدائی دَور کی ہیں۔ آخر میں حضور ﷺ کا معمول یقینی طور پر تین ہی رکعات تھا اور تین کے لیے دلائل نقلیہ و عقلیہ بہت قوی ہیں۔ اس طرح دونوں باتیں صاف ہوگئیں: یہ کہ حضرت معاویہؓ کا اجتہاد مبنی بر خطا تھا اور یہ کہ وہ بہر حال اجتہاد ہی تھا، بدعت و گناہ نہیں تھا۔

لیکن سلف و خلف کے بہتیرے علماء کا یہ طرزِ عمل دیکھنے میں آیا ہے کہ حضرت معاویہؓ کو مجتہد قرار دینے کے بعد وہ بلا تکلف ان کی ہر اُس خطا کو ''اجتہادی'' خطا قرار دیتے چلے جاتے ہیں جسے وہ قرآن و سنت سے ہم آہنگ ثابت کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔ یہ طرزِ عمل احترامِ صحابیت کا ایک جذباتی مظاہرہ ہو تو ہو؛ لیکن علم و تحقیق اور دیانت و انصاف سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ حضرت معاویہؓ کا فقیہ و مجتہد ہونا تسلیم؛ لیکن کسی بھی خطا کو خطائے اجتہادی اُن مسائل میں قرار دیا جاسکتا ہے جن میں نص موجود نہ ہو، جن میں اجماع نہ ہوا ہو، جن میں کچھ نہ کچھ نصوص ایسی موجود ہوں جو دوسری رائے کی گنجائش دیتی ہوں، بڑے سے بڑا مجتہد

اگر عقلی استدلال سے حائضہ عورت پر روزے کے بجائے نماز کی قضا کا مسلک اختیار کرے گا یا پھر بیٹی کو وراثت میں بیٹے کے مساوی کہے گا یا شراب کی کسی قسم کے جواز کا فتویٰ دے گا یا دن میں چار یا چھ نمازوں کی فرضیت کا شوشہ نکالے گا یا زکوٰۃ کی شرح بدلے گا یا ایک سے زائد بیویوں کے جواز پر غیر منصوص پابندیوں کا قائل ہوگا یا شرعی کنیز سے مباشرت کو گناہ سمجھے گا یا پوتے اور نواسے کو ورثاء کی فہرست میں داخل کرے گا وہ بدعتی اور ضال و مضل کہلائے گا مجتہد نہیں، اسے شریعت مجرم قرار دے گی فقیہ و مجتہد نہیں۔

اسی طرح حضرت معاویہؓ ہوں یا کوئی بھی صحابی، ان کے کسی قصور کو اجتہادی تصور اسی وقت کہہ سکیں گے جب قواعد کے اعتبار سے اس کی گنجائش ہو، یہ نہیں کہ جو صحابہ فی نفسہٖ فقیہ و مجتہد ہیں، ان کی ہر ہر خطا کو لازماً خطائے اجتہادی مانا جائے گا اور بدعت و گناہ کا اطلاق اس پر نہ ہوگا۔ ایسا کس طرح ممکن ہے جبکہ صحابہؓ معصوم نہیں ہیں۔ آپ دیکھ چکے کہ لفظاً تو انبیاء علیہم السلام تک کے بعض افعال پر قرآن نے اور اعلیٰ درجے کے محقق علمائے حق نے عصیان اور ذنب کے الفاظ کا اطلاق کیا ہے جو گناہ اور معصیت سے مختلف کوئی چیز نہیں، اب اگر صحابہؓ کا بھی یہی حال ہو کہ ان کے تمام غیر صحیح افعال کو ''اجتہاد'' کا عنوان دے کر معناً پاکیزہ اور لائق اجر بنا دیا جائے تو ان میں اور انبیاء میں کیا فرق رہا، وہ غیر معصوم کہاں رہ گئے، خوب سمجھ لیجیے کہ ادب و احترام الگ شے ہے اور عقیدہ و قانون الگ شے۔ جن اکابرین کے فرمودات آپ دیکھتے چلے آرہے ہیں وہ انبیاء و صحابہؓ کے مراتب و مدارج سے اس درجہ واقف تھے کہ ہمیں اور آپ کو ساری واقفیت انھیں کے توسل سے ملی ہے، ان کا علمی اُسوہ ہمارے لیے مشعل راہ ہے، ان پر اس سوءِ ظن کا کوئی امکان نہیں کہ انبیاءؑ و صحابہؓ کے احترام کو نظر انداز کر کے انھوں نے کوئی بات کہی ہو، استغفر اللہ! وہ دینداری اور خدا خوفی میں ہم سے کہیں آگے تھے؛ لیکن وہ جذبات اور حقائق کی سرحدیں پہچانتے تھے، وہ توہمات سے دامن بچاتے تھے، وہ غلو اور افراط و تفریط سے دامن کش تھے، ان میں یہ عیب نہیں تھا کہ کسی

عالم کی محققانہ تحریر وتقریر کو سطحی نظر اور جذباتی زاویے سے دیکھ کر شور مچا دیں کہ اس نے صحابہؓ کی توہین کر دی، اس نے رافضیت کی راہ اختیار کر لی، یہ عبداللہ بن سبا کا چیلہ بن گیا، اس پر خارجیت یا ناصبیت کا دورہ پڑ گیا۔ آج یہ عجیب مسخرہ پن ہو رہا ہے کہ ''شیخ الحدیث'' اور ''مولانا'' جیسے ٹائیٹل والے حضرات اٹھتے ہیں اور مولانا مودودی کے ان فرمودات پر شیعیت وسبائیت اور خارجیت ورافضیت کے طعنوں کی بوچھار کر دیتے ہیں، جن میں کوئی بات اکابر محققین کی آراء سے ہٹ کر نہیں کہی گئی۔ جن میں صداقت کے سوا کسی کذب، اتہام، افتراء اور جاہلانے طنز وطعن کا شائبہ بھی نہیں۔ غیر عالم یا معمولی قسم کا کوئی مولوی ملا مولانا مودودی کی ''خلافت وملوکیت'' پر واویلا مچائے تو بات سمجھ میں آتی ہے۔ اس غریب کو کیا معلوم کہ اونچے درجے کے ائمہ وعلماء کیا کیا کہہ گئے ہیں۔ اس نے تو مبتدیوں کی طرح کتبِ احادیث میں صرف باب المناقب پڑھ لیا ہے یا پھر حکایاتِ صحابہؓ جیسی کتابوں تک اس کا مطالعہ محدود ہے، اس کے ذہن میں انبیاءؑ وصحابہؓ کی کچھ ایسی تصویریں جاگزیں ہیں جو مکمل طور پر حقائق کی نمائندگی نہیں کرتیں۔ وہ عصمت ومعصومیت تک کا صحیح مفہوم نہیں جانتا؛ لیکن حدیث کے شیوخ اور مولانا حضرات بھی تعصب اور بغض کی رو میں وہ سب کرنے لگیں جو آج نظر آ رہا ہے، تو اسے ملت کی بدقسمتی اور دین کی غربت اور شامتِ اعمال کے سوا کیا کہا جائے گا۔

حضرت عثمانؓ کے بارے میں مولانا مودودی نے جو کچھ لکھا ہے اسے کئی کئی بار ہم پڑھ چکے ہیں، ہمارا دعویٰ ہے کہ ایک لفظ بھی اس میں ایسا نہیں جو توہین یا تخفیف یا طنز یا طعن سے کوئی تعلق رکھتا ہو۔ شرح وبسط سے ہر اعتراض کا جواب ہم دے چکے، پھر بھی اگر کسی کو تشفی نہ ہوئی ہو تو اسے صبر کر لینا چاہیے کہ پیدائشی کج دماغی کا علاج کسی کے پاس نہیں ہے، قابلِ رحم ہیں وہ لوگ جو بخار میں تو خود مبتلا ہیں؛ مگر الزام دے رہے ہیں کھانے کو کہ فلاں سالن کڑوا ہے اور فلاں میٹھا، ایسا بخار دلائل سے کم ہی اُترتا ہے، اسے تو بس قبر کی مٹی ہی اُتارتی ہے۔

یہ ہم نے حضرت معاویہؓ کے ایک ایسے عمل کا ذکر کیا جو بلاشبہ اجتہاد سے تعلق رکھتا تھا اور

اسے جو لوگ مبنی بر خطا تصور کرتے ہیں وہ بھی یہ نہیں کہتے کہ یہ خطا گناہ کے زمرے میں آتی ہے، ان شاء اللہ اگلی صحبت میں ہم ان کے بعض ایسے افعال کا ذکر کریں گے جنھیں بعض حضرات اجتہاد سے منسوب کرتے ہیں؛ لیکن محققین کے نزدیک یہ نسبت صحیح نہیں ہے۔

یہاں خلاصے کے طور پر ایک بار پھر ان چند اُصول وعقائد پر نظر ڈال لیجیے جو پچھلے صفحات سے منقح ہوتے ہیں۔

(۱) انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں؛ لیکن ''معصوم'' کا یہ مطلب نہیں کہ ان سے کبھی کسی طرح کا چھوٹا بڑا گناہ صادر نہ ہوا ہو۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسے چھوٹے گناہ جو خسّت اور بہت گھٹیا پن پر مشتمل نہ ہوں بلا ارادہ انبیاء سے صادر ہوسکتے ہیں۔

(۲) علمائے اہلِ سنت کی اکثریت کے نزدیک کبیرہ گناہ کا ارتکاب بھی انبیاء سہواً کرسکتے ہیں۔

(۳) اجتہادی غلطی کرجانا انبیاء کے لیے تمام اہلِ علم کے نزدیک ممکن ہے اور واقع بھی۔ اجتہادی غلطی سے کسی کا کوئی مرتبہ نہیں گھٹتا اور مولانا محمد میاں صاحب کا یہ لکھنا کہ ''اجتہادی خطا کار کو گنہگار تو نہیں کہا جاسکتا؛ مگر ایسا شخص مقبول عند اللہ بھی نہیں ہوسکتا''۔ ایک ایسا قول ہے جس کا تصور بھی کوئی ذی ہوش عالم دین حالتِ ہوش وحواس میں نہیں کرسکتا۔ خصوصاً صحابہؓ کے سلسلے میں جبکہ انبیاء تک کے بارے میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ اجتہادی غلطیوں سے بالاتر نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر انبیاء بھی مقبول عند اللہ نہ رہیں تو تا بہ دیگراں چہ رسد!

(۴) صحابہؓ میں کوئی معصوم نہیں ہے، معصوم نہ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ ان سے گناہ صادر ہوسکتے ہیں اور ارادۃً ہوسکتے ہیں، اگر صرف سہواً کی قید لگائیں گے تو ان میں اور انبیاء میں فرق نہ رہے گا۔

(۵) فلاں صحابی سے فلاں گناہ سرزد ہوا ہے یا نہیں اس کا فیصلہ کرنے کے لیے قواعدِ فن کے مطابق روایات کی چھان پھٹک کی جائے گی، اگر قواعد اس کے مقتضی ہیں کہ اس

گناہ کو واقع مان لیا جائے تو مان لینا توہین صحابی کے زمرے میں نہیں آئے گا۔کسی خاص فعل کی بحث میں متعلقہ صحابی کے دیگر مناقب اور کارنامے اور اوصافِ حمیدہ کو صفائی کی دلیل بنانا قابل التفات نہ ہوگا؛ کیونکہ کوئی آدمی کتنا ہی بلند مرتبہ اور صالح ہوا گر وہ ''معصوم'' نہیں ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس سے کسی ایسے گناہ کا ارتکاب ناممکن سمجھا جائے جس کے ارتکاب کے قوی شواہد اور دلائل موجود ہوں۔

(۶) صحابہؓ سب کے سب حدیث کی روایت میں عدل (لائق اعتماد) ہیں؛ مگر دیگر اُمور میں یہ خیال کرنا کہ ان سے قصور یا گناہ ہو ہی نہیں سکتا باطل خیال ہے، جس کا حاصل انھیں انبیاء کی صف میں پہنچا دینا ہے۔صحابہؓ کی عظمت وفوقیت ان کے غالب احوال کی بنا پر ہے، ان سب میں وصفِ صحابیت ہی تنہا ایک ایسا زبردست وصف ہے کہ بعد والوں کی صد سالہ عبادتیں بھی اس کی قیمت نہیں چکا سکتیں۔یہ ایسا ہی سمجھیے جیسے زید کے پاس چاندی دس مَن ہو اور بکر کے پاس بس مَن بھر سونا، وزن میں تو یہ دس درجے کم ہوا؛ مگر دولتمند زیادہ بکر ہی کہلائے گا۔یہی حال ہے وصفِ صحابیت کا، پھر اکثر صحابہؓ نے جو زبردست قربانیاں اسلام کی راہ میں دی ہیں وہ بھی معنیً بے حد قیمتی ہیں، علاوہ ازیں ان میں سے اکثر وبیشتر کی زندگی معروف کی تعمیل اور مُنکَر سے اجتناب کی چلتی پھرتی تصویر تھی۔یہی وجوہ ہیں کہ ان کے مرتبہ ومقام کا جواب نہیں، وہ راشد ہیں، ہدایت یافتہ ہیں، خیر امت ہیں؛ مگر جو شخص اس خوش فہمی میں مبتلا ہوتا ہے کہ ان میں سے کسی کے دو چار گناہوں کا ثبوت عظمت ومرتبت کے مینار ڈھادے گا وہ خواب وخیال کی دنیا میں بستا ہے، حضرت عمرؓ یا حضرت عثمانؓ یا کسی بھی جلیل القدر صحابی کے متعلق علمی وتحقیقی گفتگو کے درمیان اگر یہ ثبوت مل جائے کہ ان سے فلاں گناہ سرزد ہوگیا تھا تو اس پر یہ غُل غپاڑہ مچانا حماقت ہے کہ لیجیے صاحب! اگر وہ ایسے ہی تھے تو پھر ان کی عظمت ہی کیا باقی رہ گئی، ایسا غُل غپاڑہ وہ لوگ مچاتے ہیں جو شعوری یا لاشعوری طور پر ''عیسیٰؑ ابن اللہ'' اور ''محمدؐ عالم الغیب'' والی ذہنیت کے شکار ہیں۔

کچھ لوگ یہ دُور کی کوڑی لاتے ہیں کہ صاحب واقعہ کچھ بھی سہی؛ لیکن عوام چونکہ عالمانہ نکتوں کو سمجھ نہیں سکتے؛ اس لیے ”خلافت و ملوکیت“ جیسی کتابوں سے ان کے دلوں میں صحابہؓ کی عظمت کم ہوتی ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ جو عظمت جہل اور پروازِ تخیل کی بنا پر تشکیل دی گئی ہو اس کا کم ہونا ہی اچھا ہے، یہ تو ایسی ہی بات ہوئی کہ عوام حضور ﷺ کو اپنے دل میں مافوق البشر اور حاضر و ناظر وغیرہ سمجھے بیٹھے ہوں اور کوئی عالم اس عام خیالی کی تردید کرے تو کہا جائے کہ صاحب! آپ کے علمی نکتوں سے حضور ﷺ کی عظمت کم ہوئی جاتی ہے، آج بے شمار عوام نے اولیاء اللہ کو ذیلی خدا بنا کر دل و دماغ کی محرابوں پر بٹھا رکھا ہے، آپ کہیے کہ ایسی باطل عقیدت مندیوں کی تردید میں لکھنے سے اولیاء کی شان گھٹ جائے گی تو بھلا کون سمجھدار آپ کے کہنے کی پروا کرے گا۔

عوام اگر واقعی اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ صحابہؓ گناہ سے بالاتر تھے، تو یہ تو صریحاً بدعقیدگی ہے، اس کی اصلاح جو بھی کتاب کرے وہ سر آنکھوں پر لینے کے قابل ہے۔ آدمی کو آدمی رہنے دو فرشتہ نہ بناؤ، انبیاء تک جس عصمت پر پیدا نہیں کیے گئے وہی عصمت اگر عوام نے صحابہؓ سے منسوب کرلی ہے تو اس کی اصلاح پہلی فرصت میں ہونی چاہیے۔

قرآن پر توجہ کیجیے، کیا اس سے بڑھ کر کوئی کتاب ہوگی جسے زیادہ سے زیادہ عام کرنا اسلام کو مطلوب ہو، اس کی تلاوت کو مستقل ثواب قرار دیا گیا؛ تاکہ کوئی مسلمان گھر اس سے خالی نہ رہے۔ دنیائے عرب کے کروڑوں عوام اسے اسی طرح پڑھتے ہیں جس طرح ہمارے یہاں کے عوام اُردو کی کوئی کتاب پڑھتے ہیں، اور ہمارے یہاں بھی اُردو تراجم کثرت سے ہیں، محض ایک حرف شناس کے لیے آسان ہے کہ تلاوت کے ساتھ ترجمہ بھی پڑھ لے، گویا یہ کتاب صرف خواص اور علماء کے لیے نہیں؛ بلکہ عام سے عام مسلمان کے لیے بھی ہے۔

تو کیا اس میں بعض صحابہؓ کے گناہوں کا واضح تذکرہ نہیں، کیا اس میں یہاں تک نہیں بتایا گیا کہ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ پر تہمتِ زنا لگانے والوں کی ہمنوائی بعض صحابہؓ

نے بھی کی تھی۔ کتنا ہولناک گناہ اور صحابہؓ ہی کیا متعدد انبیاء علیہم السلام کی خطاؤں کے واضح تذکرے کیا اس کتاب ہدایت میں موجود نہیں، پھر تو ٹھیک وہی اعتراض اس پر بھی آپ وارد کر سکتے ہیں جو "خلافت وملوکیت" پر کر رہے ہیں؛ بلکہ خلافت وملوکیت تو مشکل سے لاکھ دو لاکھ چار لاکھ عوام تک پہنچنے والی کتاب ہے، قرآن شروع سے اب تک اربوں عوام تک پہنچا ہے اور ان شاء اللہ پہنچتا رہے گا، پھر کیا اس کے پڑھنے والوں کے قلوب میں انبیاءؑ وصحابہؓ سے بدگمانی جاگزیں ہوگئی، کیا اللہ کو یہ مشورہ دینا چاہیے کہ قرآن میں وہ نکات بیان نہ کرتا جو صرف اہلِ علم کے سمجھنے کے ہیں اور انبیاءؑ وصحابہؓ کی خطاؤں کا بھی ذکر نہ کرتا کہ یہ عوام کے حق میں مضر ہے۔

معترض بھائی! پارہ الٓمّٓ کھول کر اس کی چھبیسویں آیت پڑھیے، احمق لوگ ناک بھوں چڑھاتے تھے کہ ارے مسلمانوں کا خدا مچھر اور مکھی جیسی حقیر اشیاء کی تمثیل پیش کرتا ہے، اللہ نے فرمایا: ہاں بے شک اللہ تعالیٰ ایسی مثال دینے سے نہیں شرماتا، جن لوگوں کے دلوں میں ایمان ہے وہ جانتے ہیں کہ یہ مثال ٹھیک ہے؛ مگر جن کے دلوں میں کفر ہے وہی وسوسوں میں پڑتے ہیں ﴿يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا﴾ (گمراہی دیتا ہے بہتیروں کو اسی مثال سے اور ہدایت بخشتا ہے بہتیروں کو اسی سے)۔ یہاں دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک یہ کہ کسی معقول بات کو بیان کرنے سے اس لیے نہ رُکا جائے گا کہ کج فہم لوگ اس سے غلط مفہوم لے لیں گے، دوسرے یہ کہ کسی بیان سے بعض لوگوں کا گمراہ اور بدعقیدہ ہوجانا لازماً یہ مطلب نہیں رکھتا کہ وہ بیان ہی قابلِ اعتراض ہے؛ بلکہ یہ بیان بارہا اپنی جگہ مناسب ہوتا ہے؛ لیکن سامعین یا قارئین کا اپنا باطنی کھوٹ اس سے غلط تأثر لیتا ہے۔

آپ منکرین حدیث کا لٹریچر اگر دیکھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ بخاری ومسلم کی بیسیوں حدیثوں کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ یہ شرمناک ہیں، گمراہ کن ہیں۔ دراصل یہ چیز مطالعہ کرنے والے کے طرزِ فکر اور نیت پر منحصر ہے، آپ چونکہ "خلافت وملوکیت" کو ہر قیمت پر

قابلِ اعتراض ٹھہرا دینا چاہتے ہیں؛ اس لیے آپ کو واقعۃً بھی یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ اسے پڑھ کر صحابہؓ سے بدگمانیاں پیدا ہونا لازمی ہیں؛ لیکن یہ خود آپ کے اپنے طرزِ فکر اور نیت کا اختراع کردہ احساس ہے اور "خلافت وملوکیت" میں فی نفسہٖ ایسی کوئی چیز نہیں جو مشروع نوع کی عقیدتِ صحابہؓ میں خلل ڈالے اور پڑھنے والے ضرور اُن بدگمانیوں کا شکار ہوں جنہیں آپ نے فرض کرلیا ہے۔ تعصب اور سوءِ ظن لے کر کوئی شخص جو بھی کتاب پڑھے گا اکثر وبیشتر غلط نتائج تک پہنچے گا، یا اگر تعصب سے ذہن خالی ہے تو پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صحابہؓ کے بارے میں آپ کا علم اب تک برائے نام ہو، آپ تاریخ وآثار سے بے خبر ہوں اور "خلافت وملوکیت" پڑھنے پر جو چیزیں آپ کے سامنے آئیں وہ چونکا دینے والی ہوں، آپ کے اُن خیالات کو دھچکا لگے، جن کی عمارت آپ نے کم علمی کے زیرِ سایہ بنا رکھی تھی، ایسی صورت میں آپ کا اس کتاب سے بدگمان ہونا قدرتی بات ہے؛ لیکن اس بدگمانی کی ذمہ داری کتاب کے سر نہ جائے گی؛ بلکہ آپ کی بے خبری کے کھاتے میں درج ہوگی۔

(تجلی جنوری، فروری ۱۹۷۲ء)

آئندہ صفحات میں آپ کو دقیق مباحث پر مبنی نہایت ہی خشک تحریریں پڑھنی ہیں؛ اس لیے ہم نے سوچا کیوں نہ مولانا کی یہ شاندار نظم پہلے پیش کر دیں؛ تاکہ طبیعت میں کچھ تو انشراح اور کیف پیدا ہو جائے۔

جانے یہ گردشِ دوراں مجھے لائی ہے کہاں

نور کے نام پہ بکتی ہے یہاں تاریکی — لوگ کہتے ہیں خزاں کو بھی یہاں فصلِ بہار
علم ہے خاک بسر، زخم بہ دل، آہ بہ لب — جہل نے سر پہ سجائی ہے کلاہ و دستار
جنس کردار کے نیلام ہیں چوراہوں پر — بے دھڑک عصمتِ فن بیچ رہے ہیں فنکار
بے ضمیری کے لیے عام ہے صہبائے نشاط — طعن والزام کا مورد ہے ضمیر بیدار

از افق تابہ افق ریت کا دریا ہے رواں
جانے یہ گردشِ دوراں مجھے لائی ہے کہاں

باغباں کہتا ہے جب برق چمکتی دیکھو — خیر مقدم کو اٹھو صحن میں خرمن رکھ دو
آتش گل کو ضرورت ہو اگر ایندھن کی — اس کے آغوش میں اپنا ہی نشیمن رکھ دو
خار جب آئیں نظر مشق ستم پر مائل — سامنے اطلس وکمخواب کے دامن رکھ دو
اور صیاد اگر تیغ بکف آ نکلے — تیغ کو پیار کرو دھار پہ گردن رکھ دو

نہ سُنی جائے چمن میں کہیں آوازِ فغاں
جانے یہ گردشِ دوراں مجھے لائی ہے کہاں

ہر تہی مغز کو ہے غرۂ علم و تحقیق — ہر مہاجن کو یہاں دعوۂ رزّاقی ہے
کاسۂ سر سے بنا سکتا ہو جو ساغرِ مے — ایسا ہر شخص یہاں اپنی جگہ ساقی ہے
طنز وتحقیر کے تیروں کا ہدف ہیں وہ لوگ — جن میں خودداری وغیرت کی رمق باقی ہے
فکرِ کوتاہ کو ملتے ہیں یہاں حور و قصور — اور معتوب ہے وہ فکر جو آفاقی ہے

فہم و دانائی کے سرخیل بنے ہیں ناداں
جانے یہ گردشِ دوراں مجھے لائی ہے کہاں

جرأتِ حق نگری موجب تعزیر ہوئی　　ظلم سے جنگ سزاوارِ سلاسل ٹھیری
کتنے زہروں کو یہاں قند کہا جاتا ہے　　قندِ انصاف مگر زہر ہلاہل ٹھیری
بے شعوروں کی نگارش پہ جوابی تنقید　　جرم و تقصیر کی فہرست میں شامل ٹھیری
چاپلوسی کو ہوئی خلعتِ زر بفت عطا　　صاف گوئی رسن و دار کے قابل ٹھیری

سرِ بازار ملا جھوٹ کو سچ کا عنواں
جانے یہ گردشِ دوراں مجھے لائی ہے کہاں

شہر یاری کی حدوں سے بھی گزر کر دیکھا　　ہر طرف ایک سا عالم ہے کوئی فرق نہیں
زہد کے دستِ مبارک میں ہے جامِ پندار　　تمکنت سے شکن آلود ہے تقویٰ کی جبیں
اہلِ تحقیق ہیں اوہام کی زلفوں کے اسیر　　اہلِ دانش کے دماغوں میں تعصب ہے مکیں
اہلِ دل مستی کردار سے محروم ہوئے　　برگِ افیون اُگلتی ہے تصوف کی زمیں

ہیں طریقت کے مسائل پہ فرشتے حیراں
جانے یہ گردشِ دوراں مجھے لائی ہے کہاں

اہلِ ایمان نے مساجد تو سجائی ہیں بہت　　قصۂ دوش ہوا رشتۂ عبد و معبود
تھے کبھی عرش کی دہلیز پہ جن کے سجدے　　آج اپنے ہی مفادات ہیں ان کے مسجود
جن کی تکبیر تھی اِک زلزلہ کوہ شکن　　آج اِک شیشۂ صد پارہ ہے خود ان کا وجود
اہلِ مکتب ہیں مباحث کے خم و پیچ میں گم　　فرقہ بندی سے ہے شہ راہِ اخوت مسدود

عام ہے اہلِ مدارس میں عداوت کی زباں
جانے یہ گردشِ دوراں مجھے لائی ہے کہاں

(عامر عثمانی۔ تجلی اکتوبر، نومبر ۱۹۷۲ء)

اجتہاد اور بدعت

پچھلے ماہ ''انبیاءؑ وصحابہؓ'' والے مضمون میں ہم نے حضرت معاویہؓ کے ایک اجتہاد کا تفصیلی ذکر کیا تھا اور بتایا تھا کہ اگرچہ اس اجتہاد کو اہلِ علم کی غالب اکثریت نے اجتہادِ صحیح نہیں مانا؛ لیکن تھا یہ بہرحال اجتہاد؛ کیونکہ اس کے لیے احادیث میں بنیاد موجود تھی۔

اب ہم ان کے بعض ایسے اجتہادات کا ذکر کریں گے جو فی الحقیقت ''اجتہادات'' نہیں ہیں؛ بلکہ انہیں بہتیرے بلند پایہ علماء نے بدعت واحداث(۱) قرار دیا ہے اور جذبات سے بلند تر علمی دیانت کا تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہیں حضرت معاویہؓ کی ''غلطیوں'' کی فہرست میں رکھا جائے نہ کہ اجتہادات کی۔

حضرت معاویہؓ ایک نمایاں صحابی ہیں، ان کی غلطیاں پکڑ کر کسی صحیح العقیدہ مسلمان کو خوشی نہیں ہوسکتی؛ لیکن دین وصداقت اور عدل ودیانت ہر شئے سے بلند ہیں، اللہ کا حکم ہے کہ حق کی شہادت دو، خواہ اس کی زد تمہارے ماں باپ پر یا کسی بھی عزیز وقریب پر پڑتی ہو؛ اسی لیے اکثر مستند اہلِ علم نے صحابہؓ کا بے حد احترام کرنے کے باوجود یہ طریقہ اختیار نہیں کیا کہ جذبات کی رَو میں علمی حقائق اور شرعی اُصول وکلیات کو نظر انداز کرجائیں، انھوں نے سچ کہا خواہ اس کی زد کسی پر بھی پڑی اور یہی وہ صحیح روش ہے، جس نے دین کے بنیادی عقائد

---

(۱) ''احداث فی الدین'' بدعت ہی کا دوسرا نام ہے۔ احداث کہتے ہیں نئی بات نکالنے کو، حضور ﷺ نے فرمایا کہ: من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ'' (جو ہمارے دین میں ایسی بات نکالے جو اس میں نہ ہو تو یہ بات مردود قرار دی گئی) گویا بدعت اور احدیث ایک ہی شدید جرم کے دو نام ہیں۔

وتصورات کو مسخ نہیں ہونے دیا اور قرآن وسنت کے عطا فرمودہ ضابطے اور زاویے غلو اور افسانہ طرازی کی دھند میں گم نہیں ہوئے، اگر ایسا نہ کیا جاتا تو بزرگوں کو بڑھا چڑھا کر مسندِ اُلوہیت پر بٹھا دینے کا جو فتنہ دوسرے اَدیان کو دیمک کی طرح چاٹ گیا ہے، وہی اسلام میں بھی گھس آتا، اور حق کے متلاشی ڈھونڈھے سے بھی دین کی بنیادی صداقتوں کو نہ پا سکتے۔

ماتمِ یک شہرِ آرزو:

آپ جانتے ہیں کہ سلسلۂ گفتگو مولانا مودودی کی ''خلافت وملوکیت'' پر چل رہا ہے۔ مولانا محمد میاں، مولانا علی احمد اور مولانا اسحاق سندیلوی کے اعتراضات کا حال ہم دکھا چکے، دل روتا ہے کہ اعتراض کا قوی یا کمزور ہونا تو الگ بات ہے، آج کل کے بعض عالمانِ دین سرے سے یہی بھول گئے ہیں کہ علمی بحث ہوتی کیسے ہے اور اس کے شرائط وضوابط کیا ہیں۔ ان حضرات نے جذباتی خروش کے تحت ایسی پست سطحوں پر خامہ فرسائی کی ہے کہ علم روتا ہے اور ثقاہت سینہ پیٹتی ہے۔ یہ خیانت اور افتراء تک سے پرہیز نہیں کرتے؛ حالانکہ کافر ومسلم کسی کے نزدیک بھی علمی مباحث میں بددیانتی اور افتراء پردازی کا نہ پہلے کوئی جواز تھا نہ اب ہے۔ آپ زیادہ غصے والے ہیں تو سخت سے سخت لب ولہجہ اختیار فرمائیے؛ مگر خائن اور مفتری تو نہ بنیے۔ تحریف اور کید ومکر سے تو پرہیز کیجیے، خدا شاہد ہے ان علماء کی کتابوں میں کھلی خیانتیں اور مغالطہ انگیزیاں دیکھ کر ہمارے دل ودماغ پر قیامتیں گزر گئی ہیں اور یہی سوچنا پڑا ہے کہ ملت پر جو اَدبار مدت سے نازل ہے اُس کا بڑا سبب شاید یہی ہو کہ علماء بگڑ گئے ہیں۔ انہوں نے اخلاص وللہیت کی راہ ترک کر دی ہے اور پرہیزگارانہ ہیئت ووضع کے پیچھے ڈھڑکنے والے دل سیاہیوں سے بھر گئے ہیں۔ قیامت سی قیامت ہے کہ عبارتوں کی نقل میں مکر، مفہوم وتعبیر میں مکر، استدلال وانتساب میں مکر؛ حالانکہ ماضی میں وہ علماء بھی جنہیں اہلِ سنت گمراہ قرار دیتے تھے۔ مثلاً خوارج، معتزلہ وغیرہ، انہوں نے بھی اہلِ سنت سے مباحثوں میں یہ حرکتیں نہیں کیں، جو آج کے بہتیرے نیک نام علماء کر رہے ہیں۔

وہ بحث کے بعض بنیادی قواعد اور آداب اور خطوط کو ہر حال میں ملحوظ رکھتے تھے اور جس موضوع پر گفتگو کرتے تھے اس کا واجبی حد تک مطالعہ بھی کر لیتے تھے؛ مگر آج غضب یہ ہو رہا ہے کہ موضوع کا تھوڑا سا مطالعہ کیے بغیر اور آداب و قواعد کو ملحوظ رکھے بدون جس کا جی چاہے ان بڑے بڑے علمی مسائل کے میدان میں کود پڑتا ہے، جن پر زبان کھولنے کے لیے غیر معمولی تحمل، سنجیدگی، وسعتِ مطالعہ اور تفکر چاہیے۔ علمِ دین چونکہ روبہ زوال ہے اور عامۃ المسلمین کورے ہیں (الا ماشاء اللہ) لہٰذا جس نے بھی کچھ آیات و احادیث اور عربی کتب کے حوالے دے دیے عوام سمجھے کہ یہ تو بڑا صاحبِ علم ہے، بس پھر محترم مصنف نے بہت سے جہلاء کی داد سمیٹی اور خوش ہو گئے کہ ہم نے معرکہ سر کر لیا، اب اگر دین کا کوئی خادم ان محترم کے ارشادات کی غلطیاں دلائل کے ساتھ واضح کرتا ہے تو ان کے کانوں پر جوں تک نہیں رینگتی، یہ مطمئن رہتے ہیں کہ جہاں جہاں میری تصنیف پہونچ چکی ہے، وہاں وہاں سب جگہ تو بہر حال تنقید نہیں پہنچے گی؛ لہٰذا میرے معتقدین کا ایک حلقہ پھر بھی بچا رہے گا، بکنے دو تنقید نگار کو۔

مگر یہ سچے اہلِ علم اور طالبانِ حق کی روش نہیں، طالبانِ حق اپنی کسی تحریر پر کی گئی تنقید کو ٹھنڈے دل سے دیکھتے ہیں اور پھر تین میں سے ایک راہ اختیار کرتے ہیں: اگر تنقید ان کی نظر میں پوری کی پوری درست ہے تو اپنی کُل تحریر سے رجوع کا اعلان کرتے ہیں اور اگر سب کی سب نادرست ہے تو ناقد کے تمام دلائل کا جواب پیش کرتے ہیں اور اگر کچھ درست اور کچھ نادرست ہے، تو رجوع اور جواب دونوں کا اہتمام کرتے ہیں۔

مگر جہاں طلبِ حق نہیں، خوفِ آخرت نہیں، علم کا احترام نہیں، وہاں کچھ نہیں ہوتا، بس یہی ہوتا ہے جو بحالتِ موجودہ ہو رہا ہے۔ مولانا محمد میاں صاحب برابر اپنی کتاب کا اشتہار چھاپے جا رہے ہیں اور مولانا علی احمد نے دو بار ہمیں جوابی مضمون بھیجے تو سوائے طولانی کج بحثیوں کے وہ کچھ بھی نہ تھے، حد ہے کہ یہ لوگ غلط حوالے دیتے ہیں، تحریف و افتراء کرتے

ہیں اور گرفت کرلو تو پھر بھی شرمندہ نہیں ہوتے؛ بلکہ الٹی سیدھی خامہ فرسائیوں سے اپنا اور دوسروں کا وقت برباد کرتے ہیں۔

ایک کمال ان حضرات کا یہ ہے کہ فرض کیجیے زید نے ایک دعوے کے لیے دس جداگانہ دلیلیں دیں، انہوں نے ان میں سے ایک دو دلیلیں منتخب کرلیں جنہیں یہ اپنی دانست میں غلط ثابت کرسکتے تھے، بس ان پر ردوقدح کرکے انہوں نے فیصلہ فرمادیا کہ دعویٰ رد ہوا؛ حالانکہ اگر فرض ہی کرلیا جائے کہ ان کی ردوقدح صحیح ہے اور واقعی یہ ایک دو دلیلیں بے وزن ہوگئیں تو ابھی مزید جو آٹھ دلیلیں باقی ہیں ان کا رد کیے بغیر دعویٰ کیسے باطل ہوگا۔

خیانت اور فریب دہی کا تو ایک دو نمونہ بھی کسی دستاویز کو ساقط الاعتبار قرار دینے کے لیے کافی ہوتا ہے؛ لیکن علمی دلائل وشواہد کا یہ معاملہ نہیں۔ زید کسی دعوے کے ثبوت میں چار آیات پیش کرتا ہے، آپ ان میں سے اگر تین کے بارے میں بھی ثابت کردیں گے کہ ان سے زید کا دعوی ثابت نہیں ہوتا تو چوتھی بہرحال ثبوت کے لیے کافی ہوگی اور کوئی اہلِ علم مسلمان یہ نہ کہہ سکے گا کہ فقط ایک آیت سے جو دعویٰ ثابت ہو وہ قابل قبول نہیں ہے۔ اسی طرح احادیث اور آثار کا معاملہ ہے۔ اندازہ کیجیے کہ ہم تو مثلاً ولید بن عقبہ کے سلسلہ میں (تجلی ستمبر ۱۹۷۱ء) بیس سے زائد اکابر علماء اور مفسرین کے حوالے پیش کرتے ہیں؛ مگر کسی چچھوری قسم کی تحریروں میں ہم نے دیکھا کہ صاحب تحریر نے فقط ایک دو حوالوں پر اپنی دانست میں تنقید کے گرز برسائے اور اعلان فرمادیا کہ ایڈیٹر تجلی اور مولانا مودودی کا کام تمام ہوا۔ بتائیے! ایسی بچکانہ اور بے جان جوابی تحریروں کو دیکھ کر ہمارا دل خون کیوں نہ روئے اور علم وتفقہ کے زوال پر جگر میں ٹیسیں کیوں نہ اٹھیں۔

ستم بالائے ستم یہ ہے کہ مولانا مودودی نے یا ہم نے اگر ماضی کے کسی مؤرخ یا مفسر یا محدث یا فقیہ یا متکلم کا کوئی قول اپنے موقف کی شہادت میں پیش کردیا ہے تو یہ حضرات بغیر کسی تکلف کے اس کی شخصیت پر اس انداز کی ردوقدح کرنی شروع کردیتے ہیں جیسے اہلِ

علم کے یہاں اس کی کوئی حیثیت اور مقام پہلے سے متعین ہے ہی نہیں؛ بلکہ آج ان حضرات کو فیصلہ کرنا ہے کہ یہ کس درجے اور کس پائے کی شخصیت ہے۔

حالانکہ ماضی کی بڑی بڑی شخصیتوں کے بارے میں باعلم اور باخبر حضرات بحث وتحقیق کے بعد عرصہ ہوا ایک مرتبہ ومقام مشخص کر چکے ہیں۔ مثلاً امام بخاریؒ و امام مسلمؒ، امام ابوحنیفہؒ، و امام شافعیؒ، امام زہریؒ، عبداللہ ابن المبارکؒ، ابن حجر عسقلانی، ذہبیؒ، ابن تیمیہؒ، ابن کثیرؒ، ابن خلدونؒ، طبریؒ، شاہ ولی اللہؒ اور شاہ عبدالعزیزؒ جانی پہچانی شخصیتیں ہیں، ان میں سے ہر ایک کے متعلق معلوم ہو چکا ہے کہ کون کس فن کا امام اور کس درجہ کا عالم اور کس حد تک مستند اور کس شان کا فقیہ ہے۔ ظاہر ہے ان میں سے نبی تو کوئی نہیں؛ اس لیے اس کے کسی بھی قول اور رائے سے بدلائل اختلاف کیا جاسکتا ہے؛ مگر کیا یہ بھی جائز ہے کہ ہم اس انداز میں ان پر لے دے کریں جیسے ان کا کوئی پایہ اور مرتبہ نہیں اور ان کا مقام ودرجہ خود ہمیں مقرر کرنا ہے۔

امام بخاریؒ احناف سے مختلف مسلک رکھتے ہیں، احناف کو ان سے بہتیرے مسائل میں اختلاف ہے؛ لیکن یہ گھٹیا طریقہ کوئی بڑا حنفی عالم اختیار نہیں کرسکتا کہ جوشِ اختلاف میں ان کے امتیازی مراتب کو بھلا دے، بھلا دے کہ وہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں، معرفتِ رجال کے امام ہیں، دین کے مخلص خادم اور دیانت وتقویٰ کے امین ہیں۔

اسی طرح مثلاً ابن خلدونؒ تاریخ اور فلسفۂ تاریخ کے رُخ پر ایک جانا پہچانا مقام رکھتے ہیں۔ ابن حجرؒ اور ذہبیؒ کا مرتبہ اسماء الرجال اور اُصولِ حدیث میں اساتذہ جیسا ہے۔ طبریؒ اور ابن کثیرؒ اہلِ سنت کے بڑے مفسرین میں ہیں؛ مگر جسارت کی انتہا ہے کہ مولانا مودودی پر اعتراض کرنے والے بزرگ یہ سب کچھ بھلا دیتے ہیں اور جب ضرورت ہو ان میں سے کسی بھی شخصیت کے وہ بخیے اُدھیڑتے ہیں کہ خدا کی پناہ! اس کا نام متانت نہیں ناروا جسارت ہے۔ علم نہیں جہل اور گستاخی ہے۔ مودودی کا رد کرنا ہے تو اہلِ علم کی طرح کیجیے، کج بحث اور پھبتی باز نہ بنیے۔

بحث کا علمی طریق:

مذاق علمی کے بحران اور معیارِ علمی کے زوال کا ہمیں احساس ہے، پھر بھی ہم کچھ نمونے ایسے پیش کریں گے جن سے قارئین کو اندازہ ہو کہ علمی بحث و نظر کا سنجیدہ اسلوب کیا ہے۔ ہم مولانا مودودی کے بعض دعاوی نقل کر کے یہ دکھاتے ہیں کہ ان پر اعتراض کس طرح کرنا چاہیے اور پھر اُن کا جواب کیونکر دیا جانا چاہیے۔

مولانا مودودی نے "خلافت و ملوکیت" میں "قانون کی بالاتری کا خاتمہ" عنوان دیا اور اس کے تحت یہ دکھلایا کہ شریعت کے قوانین میں دخل اندازی اور شریعت کی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے کا آغاز حضرت معاویہؓ کے عہد سے شروع ہوا، پہلی مثال وہ یہ دیتے ہیں:

> "امام زہریؒ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور چاروں خلفائے راشدینؓ کے عہد میں سنت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہوسکتا ہے نہ مسلمان کافر کا، حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ نے آکر اس بدعت کو موقوف کیا؛ مگر ہشام بن عبدالملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کر دیا"۔ (ص ر ۱۷۳، جدید ایڈیشن میں صفحہ: ۱۴۳)

اس پر اعتراض کا ایک طریقہ تو وہ ہے جو مولانا علی احمد صاحب بناری نے اختیار فرمایا ہے، وہ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

> "حضرت علامہ کو یہ اعتراض کرتے ہوئے غالباً یہ خیال نہیں رہا کہ اس مسئلہ میں اکابرین کا اختلاف بھی ہے اور صرف حضرت معاویہؓ ہی نہیں؛ بلکہ حضرت معاذؓ، حضرت مسروقؒ، حضرت سعید بن مسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ اور امام اسحاقؒ وغیرہم سب اسی طرف گئے ہیں کہ مسلمان کافر کا ورثہ لے سکتا ہے اور اس پر بطور دلیل کے دو حدیثیں پیش کرتے ہیں: الإسلام يعلوا ولا يُعلٰى اور

الإسلام يزيد ولا ينقص (فتح الباری وغیرہ) پس اس طرح کے اجتہادی اختلافات سے معاویہؓ کو مطعون کرنے کی کوشش کرنا نہایت مذموم ہے"۔

(امارت وصحابیت: ص/۱۰۱)

یہ کُل تقریر ہے مولانا بناری کی اور پھر وہ دوسرے مضمون پر متوجہ ہو گئے ہیں، گویا انھوں نے تصور فرمایا کہ یہ تقریر کر کے میں نے نقد کا تقاضا پورا کر دیا اور مولانا مودودی کی غلطی واضح ہو گئی؛ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ وسیع مطالعہ رکھتے ہیں اور اس مسئلہ کے تمام پہلو اُن کی نظر میں ہیں وہ بناری صاحب کی اس ادائے نقد سے کبیدہ خاطر ہوئے بغیر نہ رہیں گے، یہ ادا کم وبیش ایسی ہی ہے جیسے کسی دقیق اور رتہ بر تہ مسئلہ کی بحث میں چٹکلوں سے کام لیا جائے۔ بناری صاحب "فتح الباری" کی اصل عبارت تو کیا نقل کرتے انہوں نے یہ تک نہ بتایا کہ ایک درجن سے زیادہ جلدوں والی فتح الباری کی کونسی جلد میں کس صفحہ پر یا کس باب میں یہ عبارت آئی ہے اور غضب یہ کیا کہ "فتح الباری" کے ساتھ وغیرہ بھی لکھ دیا کہ گویا کوئی اور بھی کتاب یا کتابیں ان کی نظر میں ہیں، اب کوئی شخص کیسے معلوم کرے کہ "وغیرہ" کا مصداق کیا ہے۔

اہلِ انصاف منصفی فرمائیں کہ کیا ذمہ دار اہلِ علم کا یہی طریقہ ہوا کرتا ہے؟

غرور و خود پرستی سے خدا کی پناہ! ہم نے کبھی اپنے آپ کو اس قابل نہیں سمجھا کہ "اہلِ علم" میں شمار کیے جائیں نہ ثقہ اہلِ علم کی بارگاہ میں ہماری حیثیت ادنیٰ خادم سے زیادہ کچھ ہے؛ لیکن تعصب اور گروہ بندی کی ذہنیت سے تہی دامن ہونے کے باعث ہم نے یہ طرزِ عمل کبھی اختیار نہیں کیا کہ جس شخص کے خیالات سے ہمیں اختلاف ہو اس کا رد کرتے ہوئے افترا اور فریب دہی سے بھی نہ چوکیں، اس کے اقوال سے زبردستی غلط مطلب نکالیں یا اس کی تردید میں کسی عالم کا اُدھورا قول پیش کریں۔ بائیس سالوں سے آپ دیکھ رہے ہیں، ہم نے تائید اور تردید میں ہمیشہ تفصیل سے کام لیا۔ مبسوط دلائل دیے، ضروری موقعوں پر حوالوں کا بھی اہتمام کیا۔ معلوم ہے کہ بعض اوقات ہم سے غلطی بھی ہوئی ہے۔ ایک غلط موقف کو ہم نے صحیح

سمجھ کر اس کی حمایت کی ہے، یا ایک صحیح موقف کو غلط باور کر کے اس کی تردید میں زور لگایا ہے؛ لیکن علم و فہم کی ان لغزشوں میں آپ مکر و فریب اور خیانت و عناد کی آمیزش کہیں نہیں پائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی ہمیں اپنی کسی خطاء و لغزش یا سہو کا پتا چلا، بلا ادنیٰ تأمل اس سے علانیہ رجوع کیا اور اعترافِ قصور میں دیر نہیں لگائی۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ارادۃً خیانت کرے گا، فریب دے گا، الزام تراشے گا، اس سے رجوع اور اعترافِ قصور کی توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔ اسے تو پہلے ہی علم ہے کہ میں کیا کر رہا ہوں، اس کی کج روی، علم و فہم کی نارسائی کا نتیجہ نہیں ہوتی؛ بلکہ سوچی سمجھی شرانگیزی اور بدنیتی کا ثمرہ ہوتی ہے، وہ تعصبات میں غرق اور یک رُخے جذبات میں گم ہوتا ہے جو اسے علمی بددیانتی اور منطقی ہیر پھیر سکھاتے ہیں۔

بہر حال ہر شخص اپنا اعمال نامہ تیار کر رہا ہے جس کی نظر میں دنیا اور آخرت میں سے جو زیادہ اہم ہے اُسی کے اعتبار سے اُسوہ بھی اختیار کیے ہوئے ہے۔ ہم آج کی صحبت میں اپنے قارئین اور اپنے بزرگ معترضین کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اعتراض کا سنجیدہ علمی طریقہ کیا ہے اور ایک عالم کو دوسرے عالم کے کسی موقف سے اختلاف کس انداز میں کرنا چاہیے۔

(قلتِ گنجائش کے باعث مضمون کا بقیہ حصہ اگلے ماہ کے لیے روک دیا گیا ہے "اعتراض" محض زبان چلانے کو نہیں کہتے؛ بلکہ اس کی کچھ علمی حدود ہیں، یہ سلسلۂ مضمون ان شاء اللہ یہ واضح کرنے میں بہت مفید ثابت ہوگا کہ سنجیدہ اعتراض کس طرح کیا جاتا ہے اور سنجیدہ جواب کس طرح دیتے ہیں)۔

(تجلی مارچ، اپریل ۱۹۷۲ء)

اجتہاد و بدعت

اسے پڑھتے ہوئے ماہِ گزشتہ کے تجلّی سے "اجتہاد و بدعت" والا مضمون سامنے رکھ لیں

اعتراض یوں کیجیے!

اوپر مولانا مودودی کا موقف یہ بیان ہوا کہ حضرت معاویہؓ کا یہ فعل اجتہاد نہیں بدعت تھا کہ انہوں نے مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا، اس موقف کے لیے مولانا مودودی نے بطورِ شہادت امام زہریؒ کی روایت نقل کی جو ابھی آپ پڑھ چکے۔

اب آئیے! ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ اگر ہمارے نزدیک یہ موقف غلط ہو تو ہمیں کیونکر اس کا رد کرنا چاہیے، یہ اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ ایک علمی دعوے کو رد کرنے کا آغاز فریق ثانی کی نیت اور ایمان و دیانت پر حملے سے کرنا بھی معقولیت نہیں سمجھا گیا۔ وہ لوگ اپنی ناپختگی اور گھٹیا پن کا ثبوت دیتے ہیں جو اصل مسئلہ سے دلائل کے ساتھ نبٹنے کے بجائے مولانا مودودی کو شیعہ اور خارجی اور سبائی اور دشمن صحابہؓ وغیرہ کہہ کر دل کا بخار نکالتے ہیں اور صاحبِ علم ہو کر جہلاء کا اُسوہ اختیار کرتے ہیں۔

ہم معترض ہیں؛ لہٰذا اس وقت ہمارا مخاطب مولانا مودودی کو تصور فرمالیجیے، ہمیں مفروضہ طور پر جو جو اعتراضات ان کے موقف پر ہیں انہیں نمبر دے کر بیان کریں گے؛ تاکہ جب اعتراض سے فارغ ہو کر خود ہم ہی آپ کو یہ بھی دکھائیں کہ ان اعتراضات کا جواب کیا ہے، تو اُس وقت ہر نمبر پر مستقل گفتگو ہو اور کوئی اعتراض باقی نہ رہنے پائے۔ اگر معترض کے متعدد اعتراضات میں سے ایک بھی باقی رہ جاتا ہے تو سمجھیے کہ صفائی کا کام مکمل نہیں ہوا۔

پہلا اعتراض:

دیکھیے مولانا! آپ نے امام زہریؒ کی جو روایت بیان کی ہے اس کے لیے البدایۃ والنہایۃ کا حوالہ دیا ہے؛ لیکن جب ہم اس کتاب کا محولہ مقام کھولتے ہیں تو ہمیں وہاں امام زہریؒ کے یہ الفاظ ملتے ہیں:

فلما قام عمر بن عبد العزیز راجع السنة الأولیٰ.

جب خلافت حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ کے پاس آئی تو انھوں نے پہلی سنت کو لوٹا دیا۔

یعنی حضرت معاویہؓ نے جو مسلمانوں کو کافروں کا وارث قرار دینے کا طریقہ رائج کر دیا تھا اُسے عمر ابن عبدالعزیزؒ نے ختم کر کے پہلی سنت لوٹا دی، یعنی نہ کافر مسلمان کا وارث ہوگا نہ مسلمان کافر کا۔

اس سے ظاہر ہے کہ امام زہریؒ نے حضرت معاویہؓ کے طریقے کو "بدعت" نہیں کہا؛ بلکہ "پہلی سنت" کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کا اختیار کردہ مسلک "دوسری سنت" کا درجہ رکھتا تھا، گویا کہ امام زہریؒ اس دوسری سنت سے اختلاف رکھتے ہیں؛ مگر بہر حال وہ اسے بدعت نہیں قرار دیتے؛ بلکہ سنت کے خانے میں رکھتے ہیں اور اسے "اجتہاد" کا نام دینے میں کوئی حرج نہیں خواہ یہ اجتہاد غلط ہی ہو، پھر بھلا آپ نے اسے بدعت کیسے کہہ دیا؟

دوسرا اعتراض:

کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا، یہ تو بے شک متفق علیہ ہے؛ لیکن مسلمان کافر کا وارث نہ ہو سکے اس پر فقہاء کا کلّی اتفاق نہیں ہے۔ مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کے علاوہ بعض صحابہؓ و تابعینؒ بھی اس مسلک کے قائل تھے کہ مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے؛ اس سلسلے کے چند حوالے پیش خدمت ہیں۔

(الف) حافظ ابن حجرؒ فتح الباری شرح بخاری کی جلد ۱۲ صفحہ ۴۱ پر لکھتے ہیں:

اخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رأيتُ قضاءً احسن من قضاءٍ قضٰى به معاوية نرث أهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيّب وإبراهيم النّخعي واسحٰق.	عبداللہ بن معقل سے ابن ابی شیبہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے اِس فیصلے سے بہتر میں نے کوئی فیصلہ نہیں دیکھا کہ ہم تو اہلِ کتاب کے وارث ہوں اور وہ ہمارے وارث نہ ہوں۔ جیسے: ان کی عورتوں سے ہمارے لیے تو نکاح جائز ہے؛ لیکن ہماری عورتوں سے وہ نکاح نہیں کر سکتے اور یہی مسلک ہے مسروق اور سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی اور اسحٰق کا۔

اور یہیں حضرت معاذ بن جبلؓ کے توسّط سے حافظ ابن حجرؒ ایک حدیث بھی حضرت معاویہؓ کے موقف کی حمایت میں نقل کرتے ہیں:

عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتجّ بانه سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول: الإسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه أبوداؤد وصححه الحاكم.	حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ: مسلمان کافر کا وارث بن سکتا ہے؛ البتہ کافر مسلمان کا وارث نہیں بن سکتا۔ حضرت معاذؓ بطور دلیل فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ: اسلام بڑھتا ہے گھٹتا نہیں ہے۔ اسے روایت کیا ابوداؤد نے اور حاکم نے اسے صحیح بتایا۔

(ب) حافظ ابن حجرؒ کے علاوہ علامہ عینی حنفی اپنی شرح بخاری عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں:

وأما المسلم فهل يرث من الكافر فقالت عامةالصحابةؓ لايرث وبه أخذ علماءنا والشافعي وهذا استحسان	اور جہاں تک مسلمان کے کافر کا وارث ہونے کا تعلق ہے، عام صحابہؓ کی رائے تو یہی ہے کہ وہ وارث نہ ہوگا اور ہمارے علمائے احناف اور شوافع نے اسی رائے کو اختیار کیا

والقياس أن يرث وهو قول معاذ بن جبلؓ ومعاوية بن أبي سفيانؓ وبـه أخـذ مسـروق والحسـن ومحمد بن الحنفية ومحمـد بـن علي بن حسين. (جلد ۲۳،ص/۲۶)

ہے اور یہ درجۂ استحسان میں ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے اور یہی قول ہے معاذ بن جبلؓ اور معاویہؓ کا اور اسی کو مسروق اور حسن اور محمد بن الحنفیہ اور محمد بن علی بن حسین نے پسند کیا ہے۔

تو انصاف فرمائیے کہ جو مسلک حضرت معاویہؓ کے علاوہ بھی بعض صحابہؓ اور تابعینؒ نے اختیار کیا ہو اسے "بدعت" کیسے کہہ سکتے ہیں؟ آپ اسے چاہے کمزور اور غلط اجتہاد مانیں؛ مگر بہر حال وہ اجتہاد ہے بدعت نہیں اور آپ اسے حضرت معاویہؓ کے جرائم کی فہرست میں شامل کر کے علمی غلطی اور ناانصافی کر رہے ہیں۔

تیسرا اعتراض:

آپ نے یہ بھی نظر انداز فرما دیا کہ حضرت معاویہؓ مجتہد وفقیہ تھے، اس کے دلائل یہ ہیں:

(الف) ترمذی میں حضور ﷺ کی یہ دعا منقول ہے: اللّٰهم اجعله هاديًا مهديًا واهد به (اے اللہ! ان کو ہدایت دینے والا اور ہدایت یافتہ بنا اور ان کے ذریعہ دوسروں کو ہدایت نصیب ہو) اس حدیث کو صاحبِ مشکوٰۃ نے بھی لیا ہے۔

(ب) حافظ ذہبیؒ نے اپنی تاریخِ اسلام میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک بار حضور ﷺ نے اپنی سواری پر حضرت معاویہؓ کو اپنے پیچھے بٹھایا اور سوال کیا کہ معاویہؓ! تمہارے بدن کا کون سا حصہ میرے بدن سے چھو رہا ہے؟ حضرت معاویہؓ نے جواب دیا: میرا پیٹ، حضور ﷺ نے فوراً دعا فرمائی:

اللّٰهم املأه علمًا. (تاریخ الاسلام ذہبی: ج/۲،ص/۳۱۹)

اے اللہ! اسے (معاویہ کے پیٹ کو) علم سے بھر دے۔

(ج) البدایہ والنہایہ (جلد ۸،ص/۱۲۲) کے علاوہ بھی متعدد کتب میں حضور ﷺ کی یہ

دعا منقول ہے: اللّٰهم علّم معاوية الكتاب (اے اللہ! معاویہؓ کو قرآن کا علم دے)

(د) بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ جیسے جلیل القدر صحابی کے یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں کہ: أنه فقيه (معاویہ فقیہ ہیں۔ کتاب المناقب، ذکر معاویہ)

(ر) ابن قیم کی شہرۂ آفاق کتاب "الاعلام الموقعین" سے پتہ چلتا ہے کہ ابن قیمؒ اور حافظ ابن حجرؒ جیسے کاملینِ فن نے صحابہؓ کے تین طبقے کیے ہیں اور حضرت معاویہؓ کو اس دوسرے طبقے میں شامل کیا ہے جس سے کافی فتوے منقول ہیں (بہت زیادہ نہیں تو بہت کم بھی نہیں)

ان شواہد کی موجودگی میں آخر کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وراثت کے زیرِ بحث مسئلے میں حضرت معاویہؓ نے "بدعت" کی راہ اختیار کی؛ حالانکہ مجتہد اپنی رائے میں خطا کرتا ہے، تب بھی وہ بدعتی قرار نہیں پاتا؛ بلکہ مجتہد ہی رہتا ہے اور مبنی بر خطا اجتہاد پر بھی اسے ایک ثواب ملتا ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

چوتھا اعتراض:

اجتہاد و بدعت کے سلسلے میں امام شاطبیؒ کے فیصلے پر بھی نظر ڈال لیجیے! وہ الاعتصام جلد اول صفحہ ۱۳۱ پر فرماتے ہیں:

انّ الرّاي المذموم ما بنى علـى الجهـل واتبـاع الهوىٰ من غير أن يـرجع إليه ومـا كـان منه ذريعة إليـه وإن كـان فـي أصـله محمـوداً وذلـك راجـع إلىٰ أصلٍ شـرعيٍّ فـالأوّل داخل تحت حد البدعة

مذمت کے قابل وہ رائے ہے جس کی بنیاد جہل اور خواہشِ نفس پر ہو بغیر اس کے کہ رائے قائم کرنے والے نے کسی شرعی اصل کو مصدر و ماخذ بنایا ہو۔ دوسری قسم کی رائے وہ ہے جو بہ اعتبارِ اصل مذموم نہ ہو؛ مگر کسی مذموم رائے تک پہنچا سکتی ہو، وہ وہی ہوتی ہے جس کی بنیاد کسی شرعی اصل پر ہو، پس پہلی قسم کی رائے (جس میں اصل شرعی کو مرجع نہیں بنایا گیا) بدعت کے زمرے میں شامل ہے اور مذمت کے دلائل اس پر صادق ہیں؛ مگر

وتتنزّل عليه أدلّة الذّم	دوسری قسم کی رائے (جس میں کسی اصل شرعی کو مرجع بنایا
والثاني خارج عنه ولا	گیا ہو(بدعت کے مزرے سے خارج ہے، (وہ غلط
يكون بدعة أبداً.	ہو سکتی ہے؛ مگر) بدعت کبھی نہیں ہو سکتی"۔

اس تقریر سے ظاہر ہے کہ حضرت معاویہؓ کے زیرِ بحث مسلک پر بدعت کا اطلاق نہ کرسکیں گے اور چاہے یہ مسلک مذموم نتائج تک بھی پہنچادے؛ مگر اس کی پشت پر چونکہ حدیث سے استدلال موجود ہے؛ اس لیے اسے بدعت و معصیت نہیں کہا جائے گا۔

قارئین غور فرمائیں!

یہ ہیں اعتراضات۔ آپ نے دیکھا ہم نے پورے پورے حوالے بھی دیے اور متن بھی نقل کیا؛ مگر بیچ ہی میں تیسرے اعتراض کی شق الف کے تحت ایک حدیث آپ پورے حوالے کے بغیر بھی دیکھ رہے ہیں- ہم نے صرف ترمذی و مشکوٰۃ کے نام دیدیے ہیں؛ مگر جلد یا صفحہ نہیں دیا- ایسا بھلا کیوں؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ جو حدیث یا قول اہلِ علم کے لیے جانا پہچانا ہو یا جسے تلاش کرنے میں انہیں کوئی دشواری نہ ہو اس کا پورا حوالہ نہ دینا قابل اعتراض نہیں ہوتا۔ اب یہاں ہم نے مثلاً مشکوٰۃ کا نام لکھ دیا، یہ زیادہ ضخیم کتاب نہیں اور اہلِ علم جانتے ہیں کہ اس کے خاتمے پر باب وار صحابہؓ کے مناقب بیان کیے گئے ہیں، جو حدیث حضرت معاویہؓ کی منقبت میں ہو وہ بلاتکلف اسے نکال لیں گے۔ مشکوٰۃ میں حضرت معاویہؓ کے مناقب کا الگ کوئی باب نہیں؛ لیکن "جامع المناقب" کے نام سے ایک باب ہے، جس میں مختلف صحابہؓ کی فضیلتوں کا بیان ہے؛ لہٰذا ذرا مشکل نہیں کہ اہلِ علم "جامع المناقب" کے صفحات اُلٹیں اور مذکورہ حدیث نکال لیں۔

اس نکتے پر خصوصی توجہ ہم نے اس لیے دلائی کہ خود ہم بھی روانیٔ قلم میں بعض ایسی باتیں لکھ جاتے ہیں جن کا تفصیلی حوالہ نہیں دیتے، اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ یہ باتیں اہلِ علم کے لیے معروف ہوتی ہیں اور وہ بہ آسانی ان کی اصل پر نظر ڈال سکتے ہیں؛ البتہ وہ حرکت

جو مولانا بناری نے فرمائی کسی طرح مناسب نہیں۔ایک درجن سے زیادہ جلدوں پر مشتمل "فتح الباری" کا صرف نام لکھ دینا اور اصل عبارت نقل کیے بغیر ترجمہ دے ڈالنا ایسے مواقع پر ہرگز معقولیت نہیں رکھتا، جب کسی عالم پر ذمہ دارانہ تنقید کی جارہی ہو۔

دوسری بات یہ نظر میں رکھیے کہ ہم نے متعدد اعتراضات نمبر شمار کے ساتھ دیے ہیں اور ہر نمبر کے ذیل میں بھی الف اور ب کی شقیں قائم کی ہیں، اب اگر کوئی صاحب علم مولانا مودودی کی طرف سے صفائی کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا فرض ہوگا کہ ہمارے ہر ہر اعتراض اور ہر ہر ذیلی شق کا سنجیدہ علمی رد کرے، یہ نہیں کہ محض بعض اعتراضات یا بعض شقوں پر طبع آزمائی کرلی اور بعض کو چھوڑ دیا، اس طرح صفائی مکمل نہیں ہوتی اور اعتراض قائم رہ جاتا ہے۔

اب ہم جواب دیتے ہیں:

اعتراض کرتے ہوئے ہم نے مولانا مودودی کو مخاطب بنایا تھا، اب جواب دیتے ہوئے ظاہر ہے عامر عثمانی کو مخاطب بنانا موضوں ہوگا۔ لیجیے جواب بھی اسی ترتیب سے حاضر ہے جو ترتیب اعتراضات میں ملحوظ رکھی گئی ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب:

عامر صاحب! آپ نے البدایہ سے امام زہریؒ کا فقط ایک جملہ نقل کر دیا، ذرا پورے ارشاد پر نظر ڈالیے وہ فرماتے ہیں:

كان لايرث المسلم الكافر ولا	عہدِ رسولؐ اور عہدِ خلفائے راشدین میں نہ تو
الكافر المسلم في عهد رسول	مسلم کافر کا وارث ہوتا تھا نہ کافر مسلم کا۔ جب
الله صلى الله عليه وسلم وأبي	معاویہؓ خلیفہ بنے تو انہوں نے مسلمان کو کافر کا
بكر وعُمر وعثمان وعليّ فلما	وارث قرار دے دیا اور کافر کو مسلمان کا
ولى الخلافة معاويةُ ورّث المسلمَ	وارث نہیں قرار دیا، ان کے بعد دوسرے

من الكافر ولم يورث الكافر من المسلم وأخذ بذلك الخلفاء من بعده فلما قام عمر بن عبدالعزيز راجع السنة الأولىٰ وتبعه في ذلك يزيد بن عبدالملك فلما قام هشام أخذ بسنة الخلفاء يعني أنه ورّث المسلم من الكافر.
(البدایہ: ج ر ۹، ص ر ۲۳۲)

خلفاء نے بھی یہی مسلک اختیار کیے رکھا، حتیٰ کہ جب عمر ابن عبدالعزیزؒ خلیفہ بنے تو انہوں نے پہلے طریقے کو لوٹا دیا اور ان ہی کی پیروی ان کے بعد کے خلیفہ یزید بن عبدالملک نے کی، پھر جب ہشام خلیفہ بنا تو اس نے پھر وہی معاویہؓ اور ان کے بعد کے خلفاء والا طریقہ جاری کر دیا کہ مسلمان کافر کا وارث بنے گا۔

یہ ہے امام زہریؒ کا پورا ارشاد۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس ارشاد کے مطابق حضور ﷺ اور چاروں خلفاء کی سنت یہی رہی ہے کہ نہ تو کافر مسلمان کا وارث ہوگا نہ مسلمان کافر کا۔ اب انصاف فرمائیے کہ کیا پھر بھی کسی کے لیے یہ گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ اپنے تعقل کی بناء پر اس متفقہ سنت کے خلاف طریقہ نکالے اور بعد والے اسے ''اجتہاد'' کے نام سے مشرف فرمائیں۔ یہ ارشادِ رسول ﷺ تو آپ کو معلوم ہے کہ عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين (تم پر میری اور میرے خلفائے راشدین کی سنت کا اتباع واجب ہے) پھر کیا شریعت میں ایسا کوئی اُصول ہے جو یہ بتاتا ہو کہ کسی صحابی کے لیے حضور ﷺ اور خلفائے راشدین کی متفقہ سنت کے خلاف مسلک اختیار کرنا ''اجتہاد'' کہلا سکتا ہے۔

یہ بات صرف امام زہریؒ ہی کے ارشاد تک منحصر نہیں کہ حضور ﷺ اور خلفاء کی متفقہ سنت کیا تھی، اس کے بارے میں صحیح وصریح احادیث بھی موجود ہیں، جن کا ذکر ہم آگے کریں گے؛ لیکن پہلے قولِ زہریؒ کی بحث سے فارغ ہولیں۔

آپ نے لفظ ''سنت'' کا سہارا لے کر جو بات کہی ہے وہ حیرت ناک ہے۔ آپ کو یقیناً معلوم ہوگا کہ ''سنت'' باعتبار لغت طریقے اور رویے کو کہتے ہیں، یہ بجا ہے کہ خالی لفظ ''سنت''

بول کر اصطلاحاً حضور ﷺ کا قول یا فعل مراد لے لیا جاتا ہے؛ لیکن اس سے انکار کہاں ممکن ہے کہ بار ہا یہ لفظ اپنے لغوی معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے لفظ "جہاد" کے لغوی معنیٰ انتہائی کوشش کے ہیں اور اصطلاحاً یہ کفار سے حرب وقتال کے لیے استعمال ہونے لگا ہے؛ لیکن کیا آپ یہ کہیں گے کہ اب جہاں کہیں بھی لفظ "جہاد" استعمال ہوگا وہاں لازماً حرب وقتال ہی کے معنیٰ لیے جائیں گے اور لغوی معنیٰ کے لیے اس کا استعمال ہو ہی نہیں سکے گا؟ یقیناً آپ ایسا نہیں کہہ سکتے، تو پھر یہاں آپ نے یہ کیسے کہہ دیا کہ سنة الأولیٰ میں لفظ سنت سے اصطلاحی معنیٰ مراد ہیں اور اس وجہ سے "دوسری سنت" لازماً ایک پاکیزہ شئے ہوگی۔

دُور نہ جائیے! اسی امام زہریؒ کے ارشاد میں آخر کے فقرے میں سنة الخلفاء کے الفاظ موجود ہیں اور اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ سنة الخلفاء وہ طریقہ اور مسلک ہے جو حضرت معاویہؓ اور ان کے بعد کے خلفاء نے حضور ﷺ اور خلفائے راشدین کے طریقے اور مسلک کے خلاف رائج کیا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ "پہلی سنت" سے امام زہریؒ کی مراد حضور ﷺ کا اور خلفائے راشدینؓ کا طریقہ ہے اور یہ مراد ان کی ہرگز نہیں ہے کہ حضرت معاویہؓ کا نکالا ہوا دوسرا طریقہ اور مسلک بھی "سنت" ہی تھا۔

اگر ایسا ہوتا کہ حضور ﷺ نے کبھی کسی مسلمان کو کافر کا وارث بنا دیا ہوتا یا کوئی قولی ہی حدیث ایسی موجود ہوتی جس میں آپؐ نے فرمایا ہوتا کہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے، تو بے شک کہہ سکتے تھے کہ حضرت معاویہؓ نے جو مسلک چلایا وہ بھی "سنت" ہی تھا؛ لیکن آپ احادیث کا تمام دفتر کھنگال سکتے ہیں، آپ کو صحیح اور صریح حدیثیں ایسی تو مل جائیں گی جن میں حضور ﷺ نے قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے کہ کافر ومسلم ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے؛ مگر اس کے خلاف کوئی قولِ رسولؐ نہیں ملے گا، اسی طرح ایک مثال آپ کو ایسی نہیں مل سکے گی کہ حضور ﷺ نے یا چاروں خلفائے راشدینؓ میں سے کسی نے ایک بار بھی

اس قاعدۂ کلیہ کے خلاف عمل کیا ہو اور کسی مسلمان کو اس کے کافر مورث کا ورثہ دلایا ہو؛ حالانکہ آپ جانتے ہیں اُن اَدوار میں بے شمار ایسی مثالیں موجود تھیں کہ بیٹا مسلمان ہوگیا، باپ کافر مَرا، خوب دولت چھوڑی؛ مگر کیا مجال ہے کہ اس دولت کا ایک حبہ بھی بطورِ حق وراثت بیٹے کو پہنچا ہو۔ ولدیت کے علاوہ وارث بننے کی اور درجنوں شکلیں ہیں؛ مگر کسی بھی شکل میں خدا کے رسول ﷺ اور خلفائے راشدینؓ نے مسلمان کو کافر کی وراثت نہیں پہنچنے دی۔

ایسی صورت میں بے لاگ فیصلہ فرمائیے کہ حضرت معاویہؓ کے اُس مسلک کو جو حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے متفق علیہ اور مستقل مسلک کو مسترد کرنے والا ہو "دوسری سنت" کا نام دے کر مستحسن کیسے قرار دے سکتے ہیں، اسے تو بدعت ہی ماننا ہوگا نہ کہ اجتہاد۔ خود حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ: سنت جب بھی مٹے گی اس کی جگہ بدعت لے لے گی۔

ایک اور پہلو بھی قابل توجہ ہے۔ مولانا مودودی نے اس جگہ البدایہ کی دو جلدوں کے حوالے دیے ہیں، آپ نے جلد ۹ کی عبارت تو نقل کر دی؛ لیکن جلد ۸، صفحہ ۱۳۹ کو ملحوظ نہ رکھا؛ حالانکہ وہاں پر بھی امام زہریؒ کا یہی ارشاد منقول ہے اور اس میں السنة الأولی (پہلی سنت) کے الفاظ نہیں ہیں؛ بلکہ عبارت یوں ہے:

مضت السنة أن لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر وأوّل من ورّث المسلم من الكافر معاوية وقضیٰ بذلك بنو أمية بعده حتیٰ كان عمر ابن عبدالعزيز فراجع السنة.	گزری ہوئی سنت یہ تھی کہ نہ تو کافر مسلمان کا وارث ہوگا اور نہ مسلمان کافر کا اور سب سے پہلے جس نے مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا معاویہؓ تھے اور اسی فیصلہ پر ان کے بعد بنواُمیہ قائم رہے، یہاں تک کہ عمر ابن عبدالعزیزؒ نے آ کر سنت کو لوٹا دیا۔

کیا یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ یہاں پہلی اور آخری سطر میں دونوں جگہ سنت سے مراد حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے۔ حضرت معاویہؓ سے قبل ایک بھی خلیفہ نے

اگر مختلف عمل کیا ہوتا تو یہ نہ کہا جاتا کہ معاویہؓ پہلے شخص ہیں جنھوں نے مسلمانوں کو کافر کا وارث بنایا، پھر اس کے سوا کیا سمجھا جائے کہ آپ نے محض ایک بے جان اور بے تہہ تاویل کی خاطر اس مقام کو چھوڑ کر دوسرے مقام (جلد ۹، صفحہ ۱۳۲) سے وہ عبارت نقل کی جس میں السنة الأولٰی کے الفاظ تھے؛ حالانکہ دونوں مقامات پر بات ایک ہی کہی گئی ہے، صرف بعض الفاظ اور ان کی ترتیب میں فرق ہے۔ اور یہ تکلف اعتراض کرنا آپ کے پیشِ نظر نہ ہوتا تو قدرتاً جلد ۸ کی یہ عبارت آپ نظر انداز نہ کرتے، جبکہ مولانا مودودی نے پہلے جلد ۸ ہی کا حوالہ دیا ہے اور ویسے بھی یہ قدرتاً جلد ۸ سے پہلے آپ کے ملاحظہ میں آئی ہوگی۔

دو مختلف حضرات ماضی کے کسی بزرگ کے قول کو دہرائیں گے تو طبعی امر ہے کہ دونوں کے الفاظ اور ترتیب الفاظ میں کچھ نہ کچھ فرق ہوگا۔ آپ دیکھتے ہیں کہ ایک ہی حدیث مختلف سندوں سے جب آتی ہے تو اکثر اس کے الفاظ یکساں نہیں ہوتے؛ حالانکہ قولِ رسول کو جوں کا توں بیان کرنے کی جس قدر کوشش ہو سکتی ہے وہ کسی اور کے قول کے بیان میں نہیں ہو سکتی، پھر بھی اگر الفاظ میں کچھ نہ کچھ فرق آجاتا ہے تو آخر امام زہریؒ کے قول کو نقل کرنے میں دو مختلف راویوں سے الفاظ کا فرق کیوں ظاہر نہ ہوگا، دیکھنا صرف مضمون کا ہوتا ہے کہ اس میں تو فرق نہیں آیا۔ اب آپ دیکھ رہے ہیں کہ دونوں جگہ امام زہریؒ کے قول کا مضمون ایک ہی ہے، وہ بلا کسی ابہام کے قطعیت کے ساتھ بتا رہے ہیں کہ حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کی متفق علیہ سنت کیا تھی اور حضرت معاویہؓ نے اسے بدل کر کیا بنا دیا، اس کے بعد بھی اگر اس میں شک کیا جائے کہ حضرت معاویہؓ کا عمل احداث فی الدین اور بدعت تھا، تو ہم نہیں سمجھتے کہ احداث و ابداع کسے کہیں گے۔ آخر کیا حضور ﷺ کی یہ صحیح حدیثیں آپ کی نظر سے پوشیدہ ہیں کہ شرّ الأمور محدثاتها (دین میں نئے شوشے نکالنا سب سے بدتر کام ہے) اور كلّ محدثةٍ بدعةٌ (دین میں نکالا ہوا ہر نیا کام بدعت ہے) اور من احدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ (جس نے دین میں نئی بات نکالی اُس کی

بات مردود ہے) اور إياكم والبدعة (خبردار! بدعت سے بچے رہنا) اور إياكم والمحدثة (خبردار! دین میں نئی بات نکالنے سے پرہیز کرنا)۔

جب حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کا موقف، فیصلہ اور عمل قولاً اور فعلاً یہ رہا کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا، تو مسلمان کو وارث بنا دینا نیا کام اور بدعت کیوں نہ ہوگا۔

یہ پہلے اعتراض کا جواب ہوا۔ بقیہ اعتراض کے جواب ہم فی الحال روک رہے ہیں؛ کیونکہ ان میں اُس اعتراض کا جواب بھی موجود ہے جسے ہم نے مستقل مقالہ کی شکل میں دارالعلوم کے اجلاس میں پیش کیا تھا، یہ مقالہ اسی شمارے کے ص: ۴۳ سے ص: ۵۲ تک (اس کتاب میں اگلے صفحہ پر) آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں، اس کا جواب چونکہ علماءِ کرام سے مطلوب ہے؛ اس لیے ہم نہیں چاہتے ہیں کہ ہمارا جواب ان کی یکسوئی میں فرق ڈالے۔

(تجلی مئی ۱۹۷۲ء)

مقالہ

تمام عُلماء کی خصوصی توجّہ کے لئے

یہ مقالہ اسی اجلاس میں پڑھا گیا جو ابھی مسلم پرسنل لا کے سلسلے میں ۱۴اور پندرہ مارچ ۱۹۷۲ء دارالعلوم دیوبند میں منعقد ہوا تھا، اس اجلاس کی جھلکیاں آپ آغاز سخن میں ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ مقالہ میں عربی عبارتیں کثرت سے تھیں اور ان کا اُردو ترجمہ نہیں کیا گیا تھا کیونکہ مجمع علماء واساتذہ کا تھا۔ اب یہاں اکثر عبارتیں حذف کر کے صرف ان کے ترجمے یا مفہوم پر اکتفا کیا گیا ہے؛ تاکہ عام قارئین بھی سمجھ سکیں اور طوالت بھی کم ہو جائے۔ علاوہ ازیں اس میں سے بعض جزئی مباحث بھی خارج کر دیے گئے ہیں؛ تاکہ علمائے کرام کو یکسوئی کے ساتھ اصل اشکال واعتراض پر توجہ کرنے کا موقع ملے۔ یہ مقالہ دراصل ایک ایسے اعتراض پر مشتمل ہے جو ہمارا حریف ہم پر کر سکتا ہے۔ علماء واساتذہ کے اتنے اچھے اجتماع کا دوسرا کوئی موقع آسانی سے مہیا نہیں ہو سکتا تھا؛ اس لیے ہم نے مناسب سمجھا کہ کچھ دیر کے لیے حریف کے ترجمان بن کر اعتراض ان کی خدمت میں پیش کر دیں۔ اگر اعتراض کا کوئی جواب اسی مجلس میں مل گیا ہوتا تو ہم اسے بھی ہدیہ قارئین کر دیتے؛ لیکن اعتراض کی نوعیت ایسی ہے کہ فوری طور پر اس کا جواب بہت مشکل تھا؛ اس لئے بات آئی گئی ہوئی۔ اب ہم یہاں اسے اس مقصد سے شائع کر رہے ہیں کہ جو علماء و اساتذہ اجلاسِ مذکورہ میں موجود تھے وہ بھی اور ان کے علاوہ پورے ملک میں جو اہلِ علم بکھرے ہوئے ہیں وہ بھی نہایت متانت اور تفکر کے ساتھ اعتراض پر

نظر ڈالیں اور اس کا شافی کافی جواب ارقام فرمائیں۔ تجلی کے صفحات ان کے لئے حاضر ہیں۔ جواب ایسا جچا تلا اور محققانہ ہونا چاہئے کہ اعتراض کی دھجیاں بکھر جائیں۔ یہ معاملہ ایسا ویسا نہیں ہم سب کے بنیادی اور اہم ترین اُصول و اساس کا ہے، اگر اس پر بھی شایانِ شان التفات نہیں فرمایا گیا تو اس کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں۔ یا تو جواب بنا نہیں یا پھر ہمارے علماء اس سے بے نیاز ہو چکے ہیں کہ علمی محاذ پر دین کی طرف سے دفاع کا فریضہ انجام دے سکیں۔

تجلی علمائے اہلِ حدیث کے آرگن "ترجمان" کو بھی تبادلہ میں جاتا ہے اور یہ شمارہ ہم دار العلوم دیوبند کے مفتیان و اساتذہ اور مجلس شوریٰ کے محترم ممبران کو بھی بھجوا رہے ہیں تاکہ انھیں یہ شکایت نہ رہے کہ مقالہ کی مصدقہ نقل ہم تک نہیں پہنچی۔ معاملہ چونکہ نفسِ دین کا ہے اور پوری ملت اُس بنیادی اُصول پر متفق ہے جسے یہ مقالہ چیلنج کر رہا ہے اس لئے دیوبندی یا بریلوی یا اہلِ حدیث یا شافعی و مالکی سبھی علماء پر فرض عائد ہوتا ہے کہ اس چیلنج کا پُر وقار اور مضبوط جواب دیں۔ (خاک پائے علماء عامر عثمانی)

قانونِ شرعی کی پوری عمارت جس ستون پر کھڑی ہے وہ یہ اُصول ہے کہ جب قرآن یا سنتِ ثابتہ کسی معاملہ میں کوئی قطعی اور دوٹوک فیصلہ صادر کر دے تو پھر کسی کے لئے اجتہاد اور قیاس آرائی کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ قیاس و اجتہاد کا سوال ہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جب نصِ محکم[1] موجود نہ ہو۔ یہی وہ بنیادی اُصول ہے جسے کہیں اِن لفظوں میں بیان کیا گیا ہے کہ:

"نص کے ہوتے ہوئے قیاس فاسد ہے اس کا ہرگز اعتبار نہ ہوگا"۔

(اوجز المسالک: ج/۵، ص/۴۲۸)

---

(۱) نص: اس عبارت کو کہتے ہیں جس کے معنی بالکل صریح ہوں اور محکم بھی وہ عبارت ہے، جو مفہوم کے اعتبار سے کوئی پیچیدگی اپنے اندر نہ رکھتی ہو۔ اس طرح "نص اور محکم" دونوں کو مبالغے اور تاکید کے لیے یک جا کیا گیا ہے۔

اور کہیں یوں کہا گیا ہے کہ:

''کسی کے لیے نہ تو قرآن کی تصریحات کے خلاف رائے زنی کی گنجائش ہے نہ اس سنت کے خلاف جسے حضور ﷺ نے جاری فرمایا ہو۔ اربابِ فکر اور اُمراء صرف اُن معاملات و مسائل میں قیاس و رائے کے مجاز ہیں جن میں اللہ کی کتاب یا رسول ﷺ کی سنت نے کوئی قطعی فیصلہ نہ دیا ہو''۔

(حجۃ اللہ البالغہ: ج ۱/ ص ۳۴۷)

کہیں فرمایا گیا:

''کسی کے لیے اللہ اور رسول ﷺ کے مقابل گنجائش کلام نہیں ہے''۔

(حوالہ مذکور: ص ۱/۳۷)

کہیں کہا گیا:

''سوائے رسول اللہ ﷺ کے کسی بھی فردِ بشر کا قول حجت نہیں ہے خواہ اس قول کے ہمنوا بہت سارے ہوں۔ نہ تو قیاس کے معاملے میں نہ کسی اور معاملہ میں اسے حرفِ آخر نہیں مانا جا سکتا''۔ (عقد الجیلہ۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ)

خود اللہ تعالیٰ نے سورۂ احزاب میں فرمایا ہے:

''جب اللہ اور رسول (ﷺ) کسی معاملے کا فیصلہ فرما دیں تو پھر کسی مومن یا مومنہ کو یہ اختیار باقی نہیں رہ جاتا کہ وہ اس فیصلے سے روگردانی کرے اور جو بھی اللہ اور رسول ﷺ کی نافرمانی کرے وہ یقیناً بہت واضح گمراہی میں مبتلا ہے''۔ (آیت: ٦٦)

غرض اللہ اور رسول ﷺ کے واضح فیصلے کے بعد اختلافِ رائے اور قیاس آرائی کا ممنوع ہونا ہم اہلِ سنت کا ایک ایسا بنیادی ترین اُصول ہے جس کی تائید میں سیکڑوں دلائل لائے جا سکتے ہیں اور لائے گئے ہیں۔ اس اُصول میں سرے سے کوئی اختلاف ہی نہیں پایا جاتا۔

لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس اُصول کا دائرہ صرف اصطلاحی عبادات تک محدود ہے اور جہاں تک معاشرتی، منزلی اور ہنگامی اُمور کا تعلق ہے ان میں قرآن وسنت کے واضح فیصلے زمانی و مکانی مصلحتوں کی خاطر بدلے جاسکتے ہیں۔

یہ ایک چونکا دینے والی بات ہے اور جہاں تک راقم الحروف کا تعلق ہے وہ اسے گمراہی تصور کرتا ہے۔ تجلی کا بیس سالہ ریکارڈ شاہد ہے کہ مدیر تجلی قرآن وسنت ہی کی بالاتری اور قطعیت کا حامی اور منادر رہا ہے؛ لیکن اس وقت ملک کے بہت سے جید علماء اور مفتیانِ کرام جمع ہیں؛ اس لیے ان سے ایک اشکال واعتراض کا شافی جواب دریافت کرنے کے لیے ناچیز کچھ دیر کو اُن مسلمانوں کا ترجمان اور وکیل بن کر بولنا چاہتا ہے جن کی رائے یہ ہے کہ وقت کے تقاضوں اور مصلحتوں کے پیشِ نظر ایسے قوانین بھی وضع کیے جاسکتے ہیں جو قرآن یا سنتِ ثابتہ سے مختلف بلکہ بعض حالتوں میں اُن کی ضد ہوں۔ اس وقت ناچیز کی معروضات کو عامر عثمانی کی معروضات تصور نہ فرمائیے بلکہ یوں سمجھ لیجیے کہ مغرب زدہ اور آزاد خیال حلقوں کا ایک نمائندہ اپنا موقف مدلّل طور پر پیش کر رہا ہے۔

اگر یہ اُصول صد فیصد درست ہوتا کہ کسی بھی مسئلہ میں قرآن وسنت کے دوٹوک فیصلے کے بعد ہمارے لیے قیاس آرائی اور قانون سازی کی کوئی گنجائش نہیں تو پھر صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ میں اس کی ایک بھی مثال نہیں ملنی چاہیے تھی۔ اُن حضرات سے بڑھ کر اُصولِ دین سے آشنا اور رموزِ شریعت سے باخبر کون ہوگا۔ وہی اگر ایسی کوئی مثال پیش کرتے ہیں جس میں قرآن وسنت کے بعض قطعی، محکم اور بے غبار فیصلوں میں صرف تعقل اور قیاس آرائی اور ذاتی صواب دید سے رد و بدل کر دیا گیا ہو تو پھر یہ اُصول مسلّم نہیں مانا جاسکتا، نہ اسے اجماعی قرار دیا جاسکتا ہے کہ قرآن وسنت کے وضع کردہ قوانین میں تبدیلی جرم ہے۔

مزید تفصیل میں جائے بغیر ہم دو نظیریں آپ کے آگے پیش کریں گے جن میں سے ایک قرآن وحدیث دونوں سے اور دوسری حدیث سے تعلق رکھتی ہے۔

پہلی نظیر:

سورۂ نساء کی آیت ۹۲ میں خوں بہا کا قانون نازل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾

"پس خوں بہا پہنچائے مقتول کے گھر والوں کو"۔

یعنی قتل خطا کی صورت میں مقتول خواہ مسلمان ہو خواہ ایسا کافر جس کی قوم سے مسلمانوں کا معاہدہ ہے اس کا خوں بہا اس کے گھر والوں کو دیا جائے گا۔

یہ آیت قطعی اور صریح الفاظ میں یہ قانون بیان کرتی ہے کہ ذمی[1] مقتول کا خوں بہا جتنا بھی ہو وہ بہرحال اس کے وارثوں کا حق ہے۔ خوں بہا کے مصرف اور اس کے مستحقین کی حد تک کوئی گنجائش کلام اس آیت نے نہیں چھوڑی اور پورے قرآن میں ایک بھی آیت ایسی نہیں جس کے ذریعہ اس دوٹوک قانون میں تبدیلی کا جواز مل سکتا ہو؛ چنانچہ ہم پورے وثوق کے ساتھ علیٰ وجہ البصیرت کہہ سکتے ہیں کہ تمام مفسرین خلف وسلف میں سے کسی ایک نے بھی ایسی کوئی بات نہیں کہی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ اِس قانونِ دِیَت میں این واں اور چنیں چناں کی ذرا بھی گنجائش موجود ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ حضرات کے نقطۂ نظر سے مطلق اجازت اس قانونِ قرآنی کے خلاف قانون بنانے اور رائے قائم کرنے کی کسی مسلمان کے لیے نہیں ہونی چاہیے۔

پھر حدیث کی طرف بھی دیکھیے۔ ابوداؤد اور نسائی میں اللہ کے رسول ﷺ کا یہ قولِ فیصل اسی آیت کی تائید میں موجود ہے:

إنَّ العقلَ میراثٌ بین وَرَثَةِ القتیل.　"خوں بہا مقتول کے ورثاء کے لیے میراث ہے"

(مشکوٰۃ، باب الدیات)

آپ جانتے ہی ہیں کہ میراث وہ مال ہے جسے اللہ نے مرنے والے کے اقرباء کے

---

(۱) یعنی وہ کفار جو تحفظ کی ضمانت کے ساتھ کسی مسلم حکومت میں رہ رہے ہیں۔

لیے مخصوص کر دیا ہے اور کسی کو اجازت نہیں کہ اپنی رائے سے جس کو جتنا چاہے دیدے۔ پورے ذخیرۂ حدیث میں کوئی ضعیف سے ضعیف حدیث ایسی نہیں دکھائی جا سکتی جس سے پتہ چلتا ہو کہ حضور ﷺ نے یا خلفائے راشدین نے ایک بار بھی اس منصوص اور قطعی حکم کی خلاف ورزی کی ہو۔ اس طرح واضح ہو گیا کہ ذمی مقتول کے خوں بہا پر صرف اور صرف اس کے گھر والوں کا حق قرآن اور حدیث دونوں نے طے کر دیا ہے اور آپ حضرات کا اُصول اگر حق ہے تو کسی ذمہ دار مسلمان کو اس کی جرأت نہیں ہونی چاہیے تھی کہ مصلحتِ وقت یا قومی مفاد یا کسی اور دنیاوی غرض سے اس قانون میں رد و بدل کر دے۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی، جن کے بارے میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ قول منقول ہے کہ: ''وہ فقیہ ہیں''۔ اور جن کے حق میں ہمارے آقا ﷺ کی دعائیں بھی مروی ہیں۔ جو بلاشبہ ایک فہیم و ذکی صحابی تھے اور جنھیں کاتبِ وحی ہونے کا بھی شرف حاصل تھا۔ یہی معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے زمانے کی مصالح کے پیشِ نظر اور قومی و ملی مفاد کی رعایت میں بلا تکلف اس منصوص و محکم قانون میں یہ ترمیم فرماتے ہیں کہ معاہد (ذمی) کا خوں بہا ہم سارے کا سارا اس کے گھر والوں کو نہیں دیں گے بلکہ آدھا دیں گے آدھا خود رکھیں گے۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اپنی مشہور کتاب ''البدایہ والنہایہ'' میں امام ابن شہاب زُہری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد بہ سند نقل کرتے ہیں:

> ''پچھلی سنت (جس پر حضور ﷺ اور خلفائے راشدین کے زمانے میں عمل رہا) یہ تھی کہ معاہد کافر اور مسلمان کے خوں بہا کا ایک ہی حکم تھا؛ مگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے یہ قانون چلایا کہ معاہد کے ورثاء کو بس آدھا دیا جائے، آدھا ہم اپنے لیے رکھ لیں''۔ (جلد: ۸، ص/ ۱۳۹)

آپ حضرات خوب جانتے ہیں کہ مسلم اور ذمی کی دیت کا برابر ہونا نہ ہونا تو ایک اختلافی

مسئلہ ہے۔ زیادہ قوی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں کی دیت برابر ہے؛ چنانچہ احناف کا یہی مسلک ہے؛ لیکن بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت سے آدھی ہے؛ چنانچہ متعدد فقہاء اسی کے قائل ہیں۔ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اسی کے قائل ہوتے تو کوئی مضائقہ نہیں تھا۔ ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ انھوں نے قرآن یا سنتِ ثابتہ کو بدل ڈالا؛ لیکن ان دونوں مسلکوں سے ہٹ کر وہ ایک نئی راہ نکالتے ہیں کہ ذمی کا خوں بہا وصول تو پورا کریں گے؛ مگر نصف اس میں سے اپنے پاس رکھ لیں گے۔

امام زُہری رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں: واخذ النصف لنفسہ (یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ آدھا اپنی ذات کے لیے رکھ لیتے تھے) ہم اگر از راہِ حسنِ ظن اس کا یہ مطلب لے لیں کہ اپنی ذات سے مراد ”بیت المال“ ہے تو بے شک بعض روایات کے الفاظ اس کی گنجائش دیتے ہیں؛ لیکن اس سے اصل مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ آپ کے سامنے ہے کہ قرآن اور حدیث کا بے غبار فیصلہ ہے کہ خوں بہا جو بھی ہو وہ مقتول کے گھر والوں کو پہنچنا چاہیے۔ یہ ورثاء کے لیے میراث کے درجے میں ہے۔ اب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس میں سے نصف چاہے اپنی جیب خاص میں رکھیں یا مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کریں بہر صورت انھوں نے اصل قانون کو پچاس فیصد کی حد تک مسترد کر دیا۔

اور یہ بھی ہمیں معلوم ہے۔ اور آپ حضرات کو بھی غالباً معلوم ہوگا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ میں نے اپنے اس نادر خیال کو فلاں آیت یا فلاں حدیث سے اخذ کیا ہے بلکہ وہ اسی طرح مجرد عقلی استدلال پیش فرماتے ہیں جس طرح آج کل ہم لوگ پیش کر رہے ہیں اور آپ حضرات ہم پر معترض ہوتے ہیں کہ یہ کیسی منطق چلا رہے ہو۔

یہ استدلال ابو داؤد نے اپنے مراسیل میں (ص: ۱۳ پر) اور ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں (جلد: ۲، ص: ۱۶۲ پر) حضرت ربیعہ بن ابی عبد الرحمن کے توسط سے نقل کیا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ:

"ذمی کا قتل ہو جانا اگر اس کے اہل کے لیے نقصان کا موجب بنا ہے تو مسلمانوں کے بیت المال کے لیے بھی موجب نقصان بنا ہے؛ لہٰذا خوں بہا کا نصف مقتول کے ورثاء کو دو اور نصف مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کرو"۔

بعدۂ مزید ایک ذمی کا قتل واقع ہوا تو یہی استدلال انھوں نے بہ ایں انداز دہرایا:

"جو حصّہ ہم بیت المال میں داخل کر رہے ہیں اگر غور کریں تو اس سے مسلمانوں کا کچھ بوجھ کم ہوا اور ان کی مدد ہوگئی"۔

دیکھا آپ نے یہ تھی وہ منطق جسے ایک صحابی جلیل رضی اللہ عنہ نے قوم پروری کے نقطۂ نظر سے قرآن کے حکم صریح دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ الى اهله پر فوقیت دی؛ حالانکہ مجرد منطق کے اعتبار سے بھی ان کا استدلال جاندار نہیں تھا۔ ذمی کی موت اگر بیت المال کے لیے اس لیے نقصان رساں بنی ہے کہ جزیہ بند ہو گیا ہے، تو آخر مسلمان کی موت بھی تو زکوٰۃ عشر اور صدقاتِ نافلہ سے بیت المال کو محروم کر دیتی ہے۔ پھر کیوں نہ مسلمان کی دیت سے بھی آدھا بیت المال میں رکھ لیا جائے۔ تاہم یہاں بحث استدلال کے قوی یا کمزور ہونے کی نہیں بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ قرآن کے ایک صریح فیصلے کو قیاس ورائے سے بدلا گیا۔ پھر اسے ایک قانونِ مملکت کی حیثیت سے نافذ فرمایا گیا حتیٰ کہ حضرت عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور انھوں نے اسے منسوخ فرمایا۔ امام بیہقی کی السنن الکبریٰ کی جلد: ۸ کے صفحہ: ۱۰۲ پر امام زُہری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ بیان ابن جریج کی سند سے ملاحظہ فرمایا جا سکتا ہے کہ:

"یہودی و نصرانی کی دیت آنحضرت ﷺ کے زمانِ مبارک میں مسلمان کی دیت کے مساوی تھی اور خلفائے ثلاثہ کے دَور میں بھی یہی رہا۔ پھر جب معاویہ رضی اللہ عنہ صاحب اقتدار ہوئے تو انھوں نے ذمی کی آدھی دیت بیت المال میں جمع کرنے کا طریقہ نکالا۔ پھر جب عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ آئے تو انھوں نے بیت المال والے حصّے کو ساقط کیا اور بس آدھی دیت وصول کر کے مقتول کے ورثاء کو دینے لگے"۔

اس بیان سے ظاہر ہے کہ حضرت عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ بھی ذمی کی نصف دیت کے قائل تھے۔کوئی مضائقہ نہیں۔اس کی گنجائش بہرحال کچھ روایات میں موجود ہے؛ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ والے مسلک کی کوئی گنجائش ان کی اپنی رائے اور منطق کے سوا کہیں موجود نہیں۔یہ مسلک بلاشبہ آزاد تعقل پر مبنی تھا اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تک محدود نہیں رہا بلکہ تقریباً ۵۸ سالوں تک چھ خلفاء کے دَور میں قانونِ مملکت بنا رہا۔حضرت معاویہ ۴۱ھ میں خلیفہ بنے ہیں اور عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے ۹۹ھ میں خلافت سنبھالی ہے،تب یہ قانون بدلا گیا۔یہ اس بات کی کھلی نظیر ہے کہ دین وملت کا ایک خیر خواہ زمانی ومکانی مصالح اور قومی مفاد کے پیش نظر کوئی بھی قانون وضع کرسکتا ہے خواہ وہ نص قرآنی اور سنتِ ثابتہ کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

دوسری نظیر:

بخاری اور مسلم دونوں نے حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کی روایت سے حضور ﷺ کا یہ ارشادِ محکم نقل کیا ہے: لَایَرِثُ الْمُسْلِمُ الْکَافِرَ وَلَا الْکَافِرُ الْمُسْلِمَ (نہ مسلمان کافر کا وارث ہوگا نہ کافر مسلمان کا) اور ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے حضور ﷺ کا یہ فرمان نقل کیا ہے:

لایتوارثُ أهلُ ملّتینِ شتّٰی (دو مختلف مِلّتوں کے افراد ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے) یہی فرمان ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اور ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے نقل کیا ہے۔علاوہ ازیں حاکم رحمۃ اللہ علیہ اَلمُستدرَک میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے توسط سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: لایرث المسلم النصراني (مسلمان نصرانی کا وارث نہیں ہوگا) اس پر امام الجرح والتعدیل حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ریمارک موجود ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے (المستدرک: ج ر ۴، ص ر ۳۴۵) اور ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اپنی محلّٰی میں اس روایت کو ایک صحیح وقوی حجت کے طور پر پیش فرماتے ہیں۔ (ج:۹ص ر ۳۰۵)

کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ حدیثیں اپنے منطوق، مدلول مفہوم اور مصداق ہر لحاظ سے صریح و محکم ہیں اور ان کی صحت پر بھی اہلِ فن کا اتفاق ہے۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اور چاروں خلفاء رضی اللہ عنہم کے ازمنۂ مبارکہ میں ان پر ہی عمل بھی رہا۔ کوئی ایک مثال ان کے خلاف نہیں ملتی۔ انتہا ہے کہ وہ ابوطالب جن سے بہتر کافر ہمارے علم میں نہیں، مرتے ہیں تو ان کی میراث عقیل اور طالب پاتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نہیں پاتے؛ حالانکہ یہ تینوں بھائی ہیں۔ نیز خانوادۂ علی رضی اللہ عنہ اسی قانونِ محکم کی بنیاد پر مکہ کی غیر منقولہ جائداد سے اپنا حصہ چھوڑ دیتا ہے کہ وہ تو کافر کا ترکہ تھا۔ اس کے لیے مؤطا امام مالکؒ کی ایک ہی روایت غالباً کافی سمجھی جائے گی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پوتے علی بن حسین بیان کرتے ہیں:

”عقیل اور طالب تو ابوطالب کے وارث بنے؛ مگر علی رضی اللہ عنہ نہیں؛ اسی لیے ہم نے غیر معقولہ جائداد میں بھی کوئی حصہ نہیں لیا۔“ (باب ميراث أهلِ المِلَل)

اب اگر اصول یہی اٹل مان لیا جائے کہ سنتِ ثابتہ قطعیہ کی موجودگی میں غور و فکر اور قیاس آرائی کے ذریعہ کوئی ایسا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا جو اس سنت کو ترمیم و تغیر کی سان پر چڑھا دے تو قدرتاً ہونا یہ چاہیے تھا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی کو بھی ایسی جرأت نہ ہوتی کہ میراث کے اس طے شدہ شرعی قانون کے خلاف جائے؛ لیکن ہوا یوں ہے کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم اور متعدد تابعین نے قومی مفاد کے پیشِ نظر اس سنت ثابتہ میں تغیر کیا اور اپنی آزاد فہم و رائے کو نص پر ترجیح دیدی۔

اس اجمال کی کچھ تفصیل درج ذیل ہے۔

ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے البدایہ والنہایہ کی جلد ۸ میں صفحہ ۱۳۹ پر اور جلد ۹ میں صفحہ ۲۳۲ پر مختلف سندوں سے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا مندرجہ ذیل بیان نقل کیا ہے:

”حضور ﷺ اور خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم کے زمانوں میں قانونِ شریعت یہ تھا

کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے نہ کافر مسلمان کا؛ مگر جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلافت کے تخت پر آئے تو انھوں نے مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو جوں کا توں محرومُ الاِرث رکھا۔ ان کے بعد جو خلفاء آئے وہ بھی اسی قانون کو چلاتے رہے تا آنکہ عمر ابن عبدالعزیزؒ نے اس نئے طریقے کو ختم کر کے پہلا طریقہ لوٹایا یعنی جو طریقہ حضور ﷺ اور خلفائے راشدین کا تھا"۔

اور بات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہی پر ختم نہیں ہوجاتی۔ ہم ابوداؤد میں دیکھتے ہیں کہ صحابیِ رسول ﷺ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بھی اسی مسلکِ معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہم نوائی کررہے ہیں۔ ابوداؤد کتابُ الفرائض میں دو روایتیں ملاحظہ کرلی جائیں۔ اور اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری جلد ۱۲ کے صفحہ ۴۱ پر اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ عمدۃُ القاری جلد ۲۳ کے صفحہ ۲۶ پر ہمیں بتاتے ہیں کہ حضرت مسروق، حضرت حسن، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت محمد بن علی بن حسین، حضرت سعید بن المسیَّب، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت یحییٰ بن یعمُر اور حضرت اسحٰق رحمۃ اللہ علیہم بھی اسی مسلک کے قائل تھے؛ چنانچہ اُلمغنی، بذلُ المجہود، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، اوجز المسالک اور متداول بخاری کے حاشیے پر بھی یہ ساری تفصیل ملاحظہ فرمائی جاسکتی ہے۔

پھر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ علامہ عینی حنفی سنتِ ثابتہ کے مقابلے میں قائم کی گئی اِس رائے اور مسلک کو ضلالت یا بدعت یا شریعت سے انحراف نہیں کہتے؛ بلکہ فرماتے ہیں:

"عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا مسلک تو یہی ہے کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا اور اسی سے ہمارے (احناف کے) علماء نے اور شافعی نے یہی مسلک اختیار کیا ہے؛ لیکن یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ وارث ہوگا۔ اور یہی قول ہے معاذ اور معاویہ کا اور ان ہی سے مسروق اور حسن اور محمد بن الحنفیۃ اور محمد بن علی بن حسین نے اسے لیا ہے"۔

یہاں آپ اہلِ علم کو سرسری نہیں گزر جانا چاہیے؛ بلکہ تعمق کے ساتھ دیکھنا چاہیے کہ احناف کا ایک سر کردہ عالم کیا کہہ رہا ہے۔ قیاس تمام اہلِ سنت کے نزدیک مآخذِ شریعت میں سے

چوتھا ماخذ ہے؛ حالانکہ استحسان(۱) کا معاملہ بہت مختلف فیہ ہے۔ کشف الاسرار جلد ۳ میں صفحہ ۱۵۲ پر صاحبِ کشف الاسرار علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ وضاحت دیکھی جا سکتی ہے کہ "حجیت قیاس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے" جب کہ استحسان کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کتابُ الأم میں مستقل ایک باب ہے کتابُ ابطالِ الاستحسان (جلد ۷ صفحہ ۲۶۷ تا ۲۷۷) پورے دس صفحات میں انھوں نے استحسان کا رد کیا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کرتے ہوئے صاف کہہ دیا ہے کہ "استحسان سے کام لینا تو دین کو خود گھڑ لینا ہے"۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ فتویٰ یا تو براہِ راست نص سے دیا جا سکتا ہے یا ایسے اجتہاد سے جو قیاس کی کارفرمائی سے ظہور پاتا ہے۔ ہم یہاں قلتِ وقت کی بنا پر اس دقیق مسئلہ کو زیادہ پھیلا کر بیان نہیں کر سکتے؛ مگر اس پر آپ کو توجہ دلاتے ہیں کہ لا یوث المسلمُ الکافرَ کی نص ہوتے ہوئے بھی اس کے خلاف مسلک اختیار کرنے اور قانون بنانے کو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بدعت و معصیت اور تحریف و ترمیم کا عنوان نہیں دیا بلکہ "قیاس" کا پاکیزہ اور بھاری بھرکم عنوان دیا۔ کوئی لفظ ایسا نہیں کہا جس سے یہ تاثر ملتا ہو کہ نص کے خلاف قیاسی فیصلہ صادر کرنا جرأتِ ناروا ہے۔ حرامِ مطلق ہے، تحریفِ دین ہے۔

---

(۱) افسوس عام قارئین کو استحسان کی اصطلاح کا مطلب سمجھانا آسان نہیں ویسے بھی اہلِ علم نے اس کی بہت سی تعریفیں کی ہیں احناف جس چیز کو استحسان کہتے ہیں اس کی ایک سادہ سی تعریف امام کرخی کی بیان کردہ یہ ہے کہ "مجتہد کسی خاص اور قوی دلیل کی بنیاد پر ایک مسئلہ میں وہ حکم نہ لگائے جو اس جیسے دوسرے مسائل میں لگایا گیا ہے"۔ بعض احناف نے یہ تعریف کی ہے کہ "ایک نمایاں؛ لیکن ضعیف الاثر قیاس کو نظر انداز کر کے دوسرے خفی؛ مگر قوی الاثر قیاس پر فیصلے کی بنیاد رکھنا"۔ بعض نے یہ تعریف کی کہ "قیاس کو چھوڑ کر ایسی چیز پر عمل کرنے کا نام استحسان ہے جو مخلوق کے لیے مفید ہو"۔ بعض نے کہا کہ "تنگی کو چھوڑ کر کشادگی اور سہولت پر عمل کرنے کو استحسان کہتے ہیں"۔ اگر استحسان کی تمام تعریفیں مثالوں سمیت پیش کی جائیں تو چھوٹا سا رسالہ تیار ہو جائے گا پھر بھی عام آدمی کا دماغ شاید اس پر عبور حاصل نہ کر سکے؛ لہٰذا یہاں عام قارئین ہمیں معذور سمجھیں۔

اور ایک علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ پر ہی منحصر نہیں۔ابو بکر الجصاص حنفی رحمۃ اللہ علیہ احکام القرآن میں یا ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہیں تو اگر چہ وہ اس قیاس سے اتفاق نہیں کرتے؛ لیکن یہ بھی نہیں کہتے کہ ایسے قیاس کو دیوار پر دے مارا جائے یا ایسا قیاس کرنے والا دین میں تحریف کر رہا ہے۔

یہاں آپ حضرات جواباً یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ تم جن کتابوں کے نام لے رہے ہو انھیں میں سے بعض میں یہ تفصیل بھی موجود ہے کہ زیر بحث قیاس اور مسلک کے حاملین نے دو حدیثوں سے استدلال کیا ہے:

(۱) اَلْإِسْلَامُ يَزِيْدُ وَلَا يَنْقُصُ.

''اسلام بڑھتا ہے گھٹتا نہیں''

(۲) اَلْإِسْلَامُ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلٰى.

''اسلام بلند رہتا ہے اس پر کوئی بلند نہیں ہوتا''

لہٰذا یہ دعویٰ درست نہیں کہ ان حضرات نے کوری عقل بازی اور آزاد قیاس آرائی کے ذریعہ یہ مسلک نکالا ہے؛ بلکہ ان کا مستدل حدیثِ رسول ﷺ ہی ہے اور اس صورت میں خواہ ان کی رائے کو مرجوح اور کمزور ہی مان لیا جائے؛ مگر اجتہاد ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

ہم بہت ادب سے پوچھتے ہیں کہ کیا واقعی آپ یہ جواب دیں گے؟

ہمیں توقع نہیں کہ جو اونچے اہلِ علم ہر حال میں انصاف اور معقولیت اور اُصول پرستی کے دلدادہ ہوں وہ ایسے کمزور اور بے جان جواب کا تصور بھی کر سکیں گے۔ایک بے عقل ارادتمند یا کسی طفل مکتب کو تو اس جواب سے بہکایا جا سکتا ہے؛ مگر کوئی بھی پڑھا لکھا سمجھدار آدمی اس جواب کو دفع الوقتی اور تاویل بارد کے سوا کوئی مقام نہیں دے سکتا۔

ایسا ہم متعدد وجوہ سے کہہ رہے ہیں۔

اولاً: یہ کہ ان دونوں حدیثوں کا کوئی دور دراز تعلق بھی مسئلہ وراثت سے نہیں ہے۔ جس طرح ایمان کے سلسلہ میں امام بخاری کے ارشاد: اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ سے کوئی معقول آدمی وراثت یا کفالت یا نکاح وطلاق وغیرہ کے مسائل میں استدلال واستشہاد کا تصور بھی نہیں کرسکتا اسی طرح وراثت کے اُس مسئلہ میں جسے شارع علیہ السلام کے صریح ارشادات ایک قطعی شکل دے چکے ہیں مذکورہ دونوں حدیثوں سے کسی استدلال کا گمان تک دل میں نہیں گزرسکتا اگر کسی شخص کے قلب میں پہلے ہی سے یہ داعیہ موجود نہ ہو کہ کسی بھی طرح مسلمان کو کافر کی میراث دلا ہی دی جائے۔ خدا کو آنکھوں سے نہیں دیکھا عقل سے پہچانا ہے۔ ہر ذی عقل سمجھ سکتا ہے کہ جن حضرات نے ان حدیثوں سے زیر بحث مسئلہ میں استدلال کیا انھوں نے فی الحقیقت کوئی اجتہاد نہیں کیا کیونکہ اجتہاد تو مسلّمہ طور پر نام ہے عقل و دراست کو شریعت کی مطابقت اور دین کی حمایت میں صَرف کرنے کا نہ کہ ایک سنتِ ثابتہ اور قانونِ شرعیہ کو بدل ڈالنے والے فکر و تدبّر کا۔ اپنی رائے اور قیاس کو قرآن و سنت پر قاضی بنانے ہی کا نام اللہ اور رسول ﷺ نے اتباعِ نفس رکھا ہے۔ ایک شخص یا گروہ اپنی ذات یا اپنی قوم کے مفاد میں نہایت اخلاص کے ساتھ ایک رائے قائم کرتا ہے جو واضح قانونِ شریعت کے خلاف ہے پھر اس کے جواز میں چند ایسی آیات یا احادیث کو پیش کردیتا ہے جن کا سرے سے کوئی تعلق ہی اس معاملہ سے نہیں تو اسے آپ حضرات مغرب زدہ اور تحریف کار اور پیروِ نفس اور تفسیر بالرائے کا مرتکب قرار دیتے ہیں؛ چنانچہ قریب ہی کی مثال موجود ہے کہ سرسید علیہ الرحمۃ نے اپنے بعض نادر اجتہادات کے لیے آیات پیش کیں تو حکم لگایا گیا کہ وہ آیات کے منہ میں اپنے معانی ڈال رہے ہیں۔ وہ گمراہی پھیلا رہے ہیں۔ ان کی آراء اجتہاد نہیں تحریفِ قرآن ہیں وغیرہ وغیرہ۔ آپ کے اس طرزِ عمل کی وجہ یہی تو ہے کہ آیات کا بے محل استعمال یا ان سے ایسے مطالب اخذ کرنا جو ان میں موجود نہ ہوں آپ کے نزدیک اجتہاد نہیں دھاندلی ہے۔ معقولیت نہیں مغالطہ

انگیزی ہے۔ اب اسی طرح زیرِ بحث معاملہ کو لیجیے کہ مذکورہ حدیثیں قطعاً غیر متعلق ہیں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ، ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ، ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے اربابِ علم بھی انھیں واضح الفاظ میں غیر متعلق ہی کہہ رہے ہیں۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ یہ ہیں:

''اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ان احادیث سے وراثت کے متذکرہ مسئلہ میں قیاس کرنا نص سے معارضہ ہے (یعنی حضور ﷺ کے صریح حکم اور فیصلے کے برعکس رائے پیش کرنا ہے) اور وہ نص اپنی مراد میں بالکل صریح ہے اور اس کے ہوتے کسی قیاس کی گنجائش نہیں ہے۔ اور جہاں تک حدیث: اَلْإِسْلَامُ یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ کا تعلق ہے وہ واضح المراد نہیں ہے؛ بلکہ وہ یہ معنیٰ دیتی ہے کہ اسلام دوسرے دینوں سے افضل ہے اور اس حدیث کا کوئی سروکار وراثت کے معاملے سے نہیں ہے۔ علاوہ ازیں خود ایک اور قیاس بھی اس قیاس کے خلاف جاتا ہے وہ یہ کہ توارث کا تعلق ولایت (دوستی معنوی و روحانی رابطے) سے ہے اور کافر و مسلم کے درمیان ولایت نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ نہ ولی بناؤ یہود و نصاریٰ کو۔ وہ تو آپس ہی میں ایک دوسرے کے ولی ہیں''۔ (فتح الباری: ج/ ۱۲، ص: ۴۱ طبع مصر)

دیکھ لیجیے جمہورِ امت کی نظر میں بھی مسلم کو کافر کا وارث بنانے والا قیاس حدیثِ صریح کا مخالف ہے اور مجرد قیاس کی حیثیت میں بھی وہ مضبوط نہیں ہے کیونکہ بقول ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ قرآن سے جو قیاس نکل رہا ہے وہ اس قیاس کی ضد ہے۔ یہ سب ہوتے ہوئے بھی اگر آپ حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے قرآن وسنت کے برعکس جو مسلک اختیار کیا وہ مجرد عقل و قیاس کی بنیاد پر نہ تھا بلکہ مذکورہ احادیث کی بنیاد پر تھا؛ لہٰذا اسے اجتہاد ہی کہیں گے تو اس کا حاصل اس کے سوا آخر کیا نکلتا

ہے کہ آج بھی اگر ہم قرآن وسنت کے کسی ناطق فیصلے کے خلاف رائے قائم کریں اور اس کی حمایت میں بعض ایسی آیات واحادیث کو بطور دلیل لائیں جن کا ظاہراً کوئی تعلق اس مسئلہ سے نہ ہو تو ہمیں گمراہ اور بے دین نہیں کہا جاسکتا؛ بلکہ مجتہد قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہاں ایک اور بات بھی سماعت فرمالیں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اسی جگہ ایک بزرگ عبداللہ بن معقل کا یہ دلچسپ قول بھی نقل کرتے ہیں:

”ہم نے اس فیصلے سے بہتر فیصلہ کوئی نہیں دیکھا جو معاویہ نے دیا کہ ہم اہلِ کتاب کے وارث ہوں گے اور وہ ہمارے وارث نہ ہوں گے۔ جیسے کہ ہم تو ان کی عورتوں سے نکاح کرسکتے ہیں؛ مگر وہ ہماری عورتوں سے نکاح نہیں کرسکتے“۔

گویا عبداللہ بن معقل نصِ محکم اور سنتِ ثابتہ کے خلاف وضع کیے ہوئے ایک قانون کو نشانۂ ملامت تو کیا بناتے الٹا اس پر داد وتحسین کا نذرانہ پیش کر رہے ہیں، اور اس کی تائید وحمایت میں قیاس کا علم لہرا رہے ہیں۔

پھر ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ اس قیاس کو ایک دوسرے قیاس سے رد کرتے ہوئے فرمایا کہ:

”جناب! آپ کی اسی دلیل کو الٹ کر ایک ذمی یہ بھی تو کہہ سکتا ہے کہ جب مسلمان ہمارے وارث بن سکتے ہیں تو ہم کیوں ان کی عورتوں سے نکاح نہیں کرسکتے“۔

لیکن انھوں نے یہ نہیں فرمایا کہ ”اے ابن معقل! نص کی موجودگی میں تم قیاس کا ناد کیسے بجا رہے ہو۔ اور اس قانونِ قطعی کے مقابلے میں زبان کھولنے کی جرأت کیسے کر رہے ہو جو رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانوں میں بلا اختلاف جاری رہا۔

یہ طرزِ عمل غمازی کر رہا ہے کہ شریعت کے کسی بھی مسلم قانون کو مسترد کرتے ہوئے قیاس ورائے کے ذریعے کوئی نیا قانون بنانا سلف کی نظروں میں ایسا جرم نہیں تھا جیسا آپ لوگ تصور فرماتے ہیں۔

ثانیاً: یہ کہ مذکورہ دونوں حدیثوں میں جو کچھ بھی کہا گیا ہے اسلام کے بارے میں کہا گیا ہے مسلمان کے بارے میں نہیں۔

اسلام بڑھتا ہے گھٹتا نہیں

اور

اسلام بلند ہوتا ہے اس پر کوئی اور بلند نہیں ہوتا

گویا روئے سخن وصف کی طرف ہے نہ کہ ذوات و اشخاص کی طرف۔ دونوں جگہ لازم افعال استعمال کیے گئے ہیں نہ کہ متعدی (یعنی یوں نہیں کہا گیا کہ اسلام بڑھاتا ہے گھٹاتا نہیں) تو اس کے یہ معنیٰ مذاقاً ہی لیے جاسکتے ہیں کہ مسلمان اگر کافر کا وارث ہوگیا تو اس کا اسلام بڑھ گیا اور اگر وارث نہیں بنا تو اس کے اسلام میں کمی آگئی۔ ان حدیثوں کو مسلمانوں کے مالی نفع نقصان سے جوڑنا قواعدِ زبان کے لحاظ سے بھی خارج از بحث ہے اور الفاظ بھی قطعاً اس کا ساتھ نہیں دیتے۔

ثالثاً: یہ کہ ان حدیثوں میں اگر ایک فی صدی بھی گنجائش اس بات کی ہوتی کہ ان سے مسئلہ وراثت میں حجت پکڑی جائے تو یہ بہرحال تسلیم کرنا ہوگا کہ وہ رسول ﷺ اس گنجائش سے بے خبر نہیں ہوسکتا تھا جس کی زبانِ فیض ترجمان سے یہ نکلی ہیں۔ پھر آخر کیا وجہ ہے کہ اس نے علی رضی اللہ عنہ جیسے غریب صحابی کو باپ کی میراث نہیں پہنچنے دی اور صاف کہہ دیا کہ: "مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوسکتا"۔ کیا کسی حدیث سے ایسے معانی پیدا کرنے کا بھی جواز ہے جن کے بارے میں یقین کے ساتھ معلوم ہوجائے کہ خود آنحضور ﷺ کے نزدیک یہ معنیٰ لائق تصور نہیں تھے۔

رابعاً: یہ کہ اگر احادیث سے اس طرح کا عجیب استدلال بھی اجتہاد کے دائرے میں آتا ہے تو پھر دنیا کا کونسا غلط سے غلط دعویٰ اور مسلک ہے جو آیات و احادیث کے بطن سے نہ نکالا جاسکے۔ مثلاً ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ قرآن جن عورتوں کو مسلمانوں کے لیے "ملکِ یمین" سے تعبیر کرتا ہے ان کے ساتھ بغیر نکاح کے وطی کو بھی جائز قرار دیتا ہے؛ لٰہذا مَامَلَکَتْ

اَیْمَانُکُمْ کا مصداق ہر وہ عورت ہے جس پر طاقت سے قابو پالیا جائے؛ کیونکہ یہ عربی محاورہ طاقت ہی کا استعارہ ہے اور طاقت ہی وطی کے لیے وجہِ جواز بنی ہے لہٰذا باندی اور آزاد کی کوئی قید نہیں۔ جو بھی عورت کچھ دیر کے لیے جس کے قبضے میں آجائے وہ اس کے لیے حلال ہے۔ آپ انصاف سے کہیے کہ یہ مَامَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ یامَامَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ یامَامَلَکَتْ یَمِیْنُکَ والی آیات جوازِ وطی کے دعوے سے کیا کچھ نہ کچھ لفظی مناسبت اور جوڑ نہیں رکھتیں۔ کم سے کم یہ اتنی بے تعلق تو نہیں ہیں جتنی مذکورہ دونوں حدیثیں مسئلہ وراثت سے ہیں۔

یا مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ قرآن نے ﴿اِعْدِلُوْا ۣ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۡ﴾ فرمایا ہے۔ (انصاف کرو کہ انصاف ہی تقویٰ سے قریب تر ہے) ماضی کے عرب میں بے شک نظامِ معیشت ایسا تھا کہ معاش کمانے کی ساری ذمہ داریاں مرد ہی پر تھیں اور عورت کے لیے نہ اس کے مواقع تھے نہ ضرورت؛ لہٰذا وراثت میں بیٹے کو بیٹی سے دُگنا حق دیا گیا؛ لیکن آج حالات بدل چکے ہیں۔ صنعتی اور سائنسی دَور نے موقع فراہم کیا ہے کہ عورتیں گھروں سے نکل کر کارخانوں، دفتروں اور کاروباری محاذوں پر مرد کے دوش بدوش کام کریں اور رزق کمانے میں مرد کا ہاتھ بٹائیں؛ چنانچہ وہ ایسا کر بھی رہی ہیں؛ لہٰذا اب عدل یہی ہے کہ لڑکیوں کو بھی لڑکوں کے برابر حصّہ دیا جائے؛ تاکہ مال جو کاروباری آسانیاں مرد کے لیے پیدا کرتا ہے وہی عورت کے لیے بھی پیدا کرسکے اور جمہوری انصاف میں کسی شہری کی حق تلفی صرف اس لیے نہ ہو کہ وہ اتفاق سے مرد نہیں عورت ہے۔

ہم ازراہِ اختصار ان دو ہی نمونوں پر اکتفا کرتے ہیں ورنہ آپ حضرات سے مخفی نہیں کہ جب نصِ قطعی کی موجودگی میں اس نوع کے طبع زاد استدلال کو ''اجتہاد'' مان لیا جایے جس نوع کا اجتہاد وراثت کے مسئلہ میں متذکرہ دو حدیثوں سے کیا گیا ہے تو پھر کسی بھی قانون شرعی کا حلیہ سلامت نہیں رہ سکتا اور جو الابلا رائے کوئی قائم کرلے اس کے لیے آیات واحادیث کے بخیے اُدھیڑے جاسکتے ہیں۔ آخر آپ کو معلوم ہی ہے کہ سجدہ لغیر اللہ، استمداد بغیر اللہ، عرس و

قوالی، قبر پرستی، دسواں چہلم، کونڈا، تعزیہ سب کے لیے اہلِ بدعت نے کچھ نہ کچھ آیات و احادیث ہی منتخب کر رکھی ہیں جن میں وہ معنیٰ آفرینی کا کمال دکھلاتے ہیں اور زنادقہ کے نوع بہ نوع گروہ کا علم کلام بھی آیات و احادیث کے استشہاد سے خالی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ جن حضرات نے مسلمان کو کافر کا وارث بنایا انھوں نے فی الاصل کسی حدیث کی بنیاد پر ایسا نہیں کیا بلکہ خالی عقل و رائے، ذاتی پسند، آزاد تفقہ اور شخصی صوابدید کی بنیاد پر ایسا کیا۔ پھر چونکہ ان حضرات میں دو صحابی اور متعدد اہلِ علم تابعین اور تبع تابعین بھی شامل ہیں؛ اس لیے ثابت ہوگیا کہ قومی مصالح اور زمانی و مکانی مفادات کی خاطر ایسا "اجتہاد" جرم اور گمراہی نہیں ہے جو قانونِ قرآنی یا سنتِ ثابتہ میں ترمیم و تحریف کر دے۔ آپ بہت سے بہت یہ ضد کر سکتے ہیں کہ ان بزرگوں کی طرح تمھیں بھی کسی نہ کسی حدیث سے استشہاد کرنا ہوگا، تب تم گمراہی اور زندقہ کی زد سے نکل سکو گے تو یہ بھی ہمیں قبول ہے۔ ہم کوئی نہ کوئی حدیث یا آیت ضرور اپنے دعووں اور مطالبوں کے جواز میں پیش کریں گے اور اسی طرح اس میں اپنی پسند کے معنیٰ پیدا کریں گے جیسے متذکرہ بالا بہت سے بزرگوں نے الاسلام والی حدیثوں میں پیدا کیے۔ ابھی آپ نے دو نمونے آیات سے استدلال کے ملاحظہ فرما ہی لیے۔

تو اے علمائے ذی شان! ہمیں بتائیے کہ آپ کے پاس مذکورہ دونوں نظیروں کا کیا جواب ہے۔ ہم کافر نہیں ہیں کہ قرآن و سنت سے کھیل کھیلیں یا ان کی مخالفت کریں؛ لیکن جب بعض صحابہ، بعض تابعین اور بعض تبع تابعین اس میں مضائقہ نہیں سمجھتے کہ قرآن یا حدیث یا دونوں سے ثابت شدہ کسی قانون کو مسترد کر کے اپنی رائے سے ایک قانون بنائیں تو ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور آپ حضرات خواہ مخواہ یہ شور مچائے جا رہے ہیں کہ قرآن و سنت کے خلاف کوئی قانون نہیں بن سکتا۔ اگر نہیں بن سکتا تو ان متعدد بزرگوں کے بارے میں جناب کیا ارشاد فرماتے ہیں جن کے نام معروف کتب کے حوالے سے پیش خدمت کیے جا چکے؟ فَاْتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ○

● پچھلے شمارے میں ہم نے اپنا وہ مقالہ شائع کر دیا ہے جو مسلم پرسنل لا کے سلسلے میں مخالف کیمپ کی طرف سے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ شمارہ مجلس شوریٰ کے تمام ممبران کو ہم نے ارسال کرا دیا۔ اب اگر ان میں دین کی سچی تڑپ اور حمیت موجود تھی تو آخر کیوں نہ انھوں نے اب تک اس مقالہ کا جواب تیار کیا۔ آج بیس دن گزر چکے ہیں؛ مگر ہمیں کوئی جواب موصول نہیں ہوا؛ حالانکہ مدرسہ دارالعلوم آج کل خصوصیت سے اسی موضوع پر کام کر رہا ہے۔ متعدد اساتذہ کو ہفتوں سے اسی کام کے لیے چھٹی ملی ہوئی ہے۔ کیا ہم یہ سمجھیں کہ علماء و فضلاء کے اس پورے کارواں میں ایک بھی آدمی ایسا نہیں رہا جو اُصولِ دین پر وارد ہونے والے ایک شدید اعتراض کا معقول جواب دے سکے یا پھر یہ سمجھا جائے کہ ذمہ داری کا احساس ہی ختم ہو گیا ہے۔

جو بھی ہو۔ دارالعلوم کے اساتذہ اور ممبرانِ شوریٰ سے اس کی کوئی اُمید ہمیں نہیں ہے کہ وہ اپنی ''انا'' اور اپنی خود ساختہ بچلی سے باہر نکل کر دوسروں کے نقطۂ نظر اور عدل کے کھرے تقاضوں کا بھی کچھ احترام کریں گے۔ ہاں یہ حضرات یہ ضرور کر سکتے ہیں کہ عامر عثمانی کے خلاف کوئی مضمون میسر آجائے تو اپنے سرکاری آرگن میں شائع کر دیں؛ چنانچہ آج کل یہ یہی کر رہے ہیں اور ان اللہ کے بندوں کو مطلق یہ ہوش نہیں ہے کہ جو مضمون یہ شائع کر رہے ہیں وہ ٹھوس علمی معیار کے اعتبار سے کس درجے کا ہے۔ اور اس کے بہتیرے مندرجات کی چوٹ خود ہمارے اکابر کے متفق علیہ فیصلوں اور اُصولوں پر کس کھلے انداز میں پڑ رہی ہے۔

اللہ تعالیٰ دارالعلوم کا حامی و ناصر ہو۔ وہ عالم ذاتِ الصدور جانتا ہے کہ اس درس گاہ کی زندگی اور وقار اور نیک نامی ہمیں جان سے زیادہ عزیز ہے۔ بس اس سے زیادہ ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ فقط والسلام

آپ کا مخلص عامر عثمانی

جون ۱۹۷۲ء صفحہ: ۹

عبرت ناک

مئی ۱۹۷۲ء کے شمارے میں ہم نے اپنا وہ مقالہ جو دارالعلوم کی مجلس میں پڑھا گیا تھا، اس عنوان سے شائع کیا تھا:

"تمام علماء کی خصوصی توجہ کے لیے"

عنوان ہی سے ظاہر ہے کہ کوئی بہت ہی خاص بات عرض کی گئی ہوگی۔ پھر اس کے ذیلی نوٹ میں تفصیلاً بھی گزارش کی گئی تھی کہ علماءِ کرام اُس اعتراض کا جواب دیں جو نہایت قوی دلائل کے ساتھ ان کے متفق علیہ موقف پر واقع ہو رہا ہے۔

اعلان کے مطابق یہ شمارہ مجلسِ شوریٰ دارالعلوم کے تمام اراکین کو بھیج دیا گیا، جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی اور حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی جیسے اکابر علماء شامل ہیں۔ دارالعلوم کے بعض ان اساتذہ کو بھی ارسال کیا گیا جن کے بارے میں حسنِ ظن قائم کیا جاسکتا ہے کہ وہ صرف مدرس ہی نہیں ہیں "عالم" بھی ہیں۔ اہلِ حدیث علماء کے حلقے میں تجلی منتقل جاتا ہی ہے اور اہلِ سنت کا شاید کوئی حلقہ ایسا نہیں جس میں تجلی کی پہنچ نہ ہو۔ اس طرح اہلِ علم تک اس مقالے کے پہنچنے میں کوئی شبہ نہ رہا اور کسی کے لیے یہ عذر باقی نہیں رہنے دیا گیا کہ ہمیں تو خبر ہی نہیں جواب کیا دیتے۔

یہ بھی ہم نے واضح کر دیا تھا کہ جواب کے لیے تجلّی کے صفحات حاضر ہیں؛ لیکن کم وبیش تین ماہ گزر چکے ہیں سوائے ایک دو لایعنی جوابات کے اور کوئی جواب ہمیں موصول نہیں ہوا۔ یہ لایعنی جوابات بھی غیر معروف اصحاب نے دیے اور اس سطح کے دیے کہ علم وتفقہ سے ان کا دُور کا واسطہ نہیں؛ لہٰذا شائع بھی کرنا فضول سمجھا گیا۔

عبرت پذیری کا جذبہ اگر کچھ لوگوں میں باقی رہ گیا ہے تو وہ ٹھنڈے دل سے سوچیں کہ یہ کیا صورتِ حال ہے، دین وشریعت کے ایک بنیادی اُصول پر نہایت شدومد سے ایک قوی اعتراض واقع ہو رہا ہے۔ یہ اعتراض وقت کی ایک اہم ترین بحث سے مربوط بھی ہے اور خیر سے ملک بھر میں شہیر وجلیل علماء بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں جن میں سے کوئی ضیغم اسلام ہے، کوئی مفکرِ ملت، کوئی ابوحنیفۂ وقت ہے، کوئی زبدۃ العلماء، پھر ان میں بعض ایسے اہلِ قلم ہیں جو دین وملت کی صیانت وحمایت میں مسلسل مضامین اور کتابیں بھی تصنیف فرماتے ہیں، معارف وحِکَم کی گتھیاں بھی سلجھاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ ان کے تبحرِ علمی اور دقتِ نظر کی قسمیں کھائی جاتی ہیں؛ لیکن اس کے باوجود یہ تین مہینے کی طویل مدت یوں ہی گزر گئی اور کسی شیرِ اسلام یا شمس العلماء یا فخر المحدثین یا رئیس المفسرین کی رگِ حمیت نہیں پھڑکی، کسی کو یہ احساس نہ ہوا کہ اُصولِ شریعت کی جڑوں پر تیشہ چلانے والے اعتراض کو دفع کیا جائے۔

ہمارے نزدیک اس کی دو وجوہ ہوسکتی ہیں:

یا تو ہمارے عالی قدر فقیہوں اور عالموں کی سمجھ میں جواب آیا ہی نہیں اور جواب کی تلاش میں انھوں نے ضخیم مجلدات کی ورق گردانی اور دیدہ ریزی کو بھی ضروری نہیں سمجھا۔

یا پھر انھوں نے اپنی اپنی جگہ یہ طے کرلیا ہے کہ ہم ہمیشہ اپنی ہی کہے جائیں گے دوسروں کی بالکل نہیں سنیں گے۔ دوسرے کتنی بھی معقولیت کے ساتھ عرض ومعروض کرتے رہیں، ہم ان کا کوئی نوٹس نہیں لیں گے اور عوام الناس کو یہ تصور دیں گے کہ ہماری ہاں میں ہاں ملانے والوں کے سوا ہر شخص نامعقول اور حقیر ہے، جن کو منھ لگانا ہی ہم جلیل القدر شیوخ کو زیب نہیں دیتا۔

پہلی وجہ بعید از قیاس ہے۔ بھلا جب ہم جیسا کم علم اور ناچیز آدمی جواب پر قادر ہے تو ہم سے بہت زیادہ باعلم اور جلیل الشان مشاہیر کیسے جواب پر قادر نہ ہوں گے، ہم ذرّیں اور وہ

آفتاب۔ ہم طفل مکتب ہیں اور وہ اساتذہ؛ لہٰذا قرین قیاس یہی ہے کہ ان کی خاموشی دوسری وجہ پر مبنی ہے، بعض اور شواہد سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ''شواہدِ تقدس'' کے جائزے میں ہم نے بطورِ خود ان چند مشاہیر علماء کو جج ماننے کا اعلان کیا جو شواہدِ تقدس کے مصنف مولانا محمد میاں صاحب سے قریب اور ہم سے بعید تھے۔ اور جائزے کے تینوں حصے ان حضرات کی خدمت میں روانہ کیے؛ لیکن آج تک ان میں سے کسی نے اپنی کوئی موافق یا مخالف رائے ظاہر نہیں فرمائی۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا لیا جائے کہ یہ بزرگ خود کو علم وفضل کی اتنی بلند سطح پر متمکن تصور کرتے ہیں جہاں سے ہم جیسے نچلی سطح والوں کی طرف نظر ڈالنا بھی ان کے خلافِ شان ہے۔

خیر سے دارالعلوم کی مسلم پرسنل لا کمیٹی کی طرف سے ایک سوال نامہ بھی شائع کیا گیا ہے اور ڈاک سے یہ ہمیں بھی موصول ہوا۔ اس میں بلا تخصیص ہر شخص سے کچھ سوالوں کے جواب اور مشورے طلب کیے گئے ہیں؛ تاکہ ان پر غور کیا جا سکے۔ یہ سوال نامہ اپنے فکری اسلوب اور بعض ضمنی گوشوں کے اعتبار سے بجائے خود نقد ونظر کا محتاج ہے؛ مگر ہم یہ زحمت کیا اٹھائیں جبکہ ان بزرگوں کا یہ اُسوہ آپ دیکھ ہی رہے ہیں کہ انھیں صرف وہ عقیدت مند درکار ہیں جو اُن کی ہاں میں ہاں ملائیں اور آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات کرنے کی جرأت نہ کرسکیں۔ ٹوکنے اور اعتراض کرنے والوں کو یہ نظر انداز کر دیتے ہیں۔ یہ اُسوہ ان مخلصین کا نہیں ہوسکتا جو واقعۃً خدمتِ حق کرنا چاہتے ہوں؛ بلکہ ان لوگوں کا ہوسکتا ہے جو اپنے کام کی نمائش کو مقصدِ اصلی بنائے ہوئے ہوں۔ جب نیتوں کا یہ حال ہو تو خیر وبرکت کی توقع فضول ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ چار صفحات کا ایک پمفلٹ اس سوال نامے کے اندر رکھا ہوا ہے۔ اس میں ''مشترکہ بیان'' کے عنوان سے وہی ۱۴/اور ۱۵/مارچ والے ابتدائی اجلاس کی کارروائی چھاپی گئی ہے۔ آپ پچھلے ماہ کے ''آغازِ سخن'' میں یہ پڑھ ہی چکے ہیں کہ خود

حضرت مہتمم صاحب نے حضرت مفتی عتیق الرحمٰن کی موجودگی میں یہ اظہار فرمایا تھا کہ شرکاءِ اجلاس کی فہرست میں عامر کا نام شائع ہونے سے رہ جانا ناانصافی ہے اور اسے بھول اور فروگزاشت ہی کہا جاسکتا ہے۔ حضرت مدظلہٗ کا یہ اظہار واعتراف اگر تہہ دل سے تھا تو پھر قدرتاً یہ ہونا چاہیے تھا کہ آگے کو جب بھی یہ فہرست چھپنے کی نوبت آئے اس بھول کی تلافی کردی جائے اور اس ننگ خلائق کا نام بھی شرکاء میں نظر آئے۔ مگر بعد میں شائع شدہ مذکورہ پمفلٹ بھی جوں کا توں چھاپا گیا ہے جس کی اشاعت کا سہرا حضرت مہتمم صاحب کے فرزند ارجمند مولوی سالم صاحب کے سر ہے۔ وہ مسلم پرسنل لا کمیٹی کے کنوینر ہیں اور عدل وظلم کے فرق پر دو گھنٹے تک دھواں دھار تقریر کرسکتے ہیں۔ نشاطِ خاطر کے لیے ان کا عذرِ بلیغ بھی سنیے، عاجز کو اپنے خط میں تحریر فرماتے ہیں:

> ''مشترکہ بیان محترم ممبران کی جانب سے جس ترتیب کے ساتھ بغرضِ طباعت دفتر کو دیا گیا اسی کے مطابق اس کی طباعت کردی گئی۔ ناموں کے حذف واضافہ سے دفتر کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس میں اگر آپ کا نام طبع ہونے سے رہ گیا تو جس خلوص کے ساتھ آپ کو دعوتِ شرکت دی گئی تھی اس کے پیشِ نظر اس کو ایک فروگزاشت کہا جاسکتا ہے''۔ (۱۳ر جون ۱۹۷۲ء)

یہ معذرت کس حد تک معقولیت اور حق پسندی کا سرمایہ اپنے دامن میں رکھتی ہے، اس کا فیصلہ تھوڑی سی بحث ونظر کے بعد کیا جاسکتا ہے۔

جس ''دفتر'' کا عزیزِ مکرم نے ذکر کیا اس سے مراد ہے مسلم پرسنل لا کمیٹی کا دفتر اور اس کمیٹی کے کنوینر خود موصوف ہی ہیں۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ''کنوینر'' کسی غیر ذی روح وجود کا نام نہیں جو جذبات واحساسات اور ضمیر سے خالی ہو، نہ ''کنوینر'' چپراسی کو کہتے ہیں جو غریب احکامات کی تعلیم کے سوا کچھ کر ہی نہ سکتا ہو۔ موصوف ایک بڑے باپ کے بیٹے ہیں اور خود بھی بفضلہٖ تعالیٰ معظم ومکرم ہیں۔ عجیب بات ہے کہ ممبران کرام کا دیا ہوا مسوّدہ ان کے

سامنے آیا اور ان کے ضمیر نے کوئی چٹکی نہیں لی کہ اس میں فلاں شخص کا نام شامل نہیں ہے۔
ان کی اخلاقی حس بالکل نہ جاگی کہ محترم ممبران نے یہ کون سے دین وشریعت کا اخلاق
استعمال کیا ہے۔ اجلاس کی ہر نشست میں ہم اور وہ ملتے رہے تھے؛ اس لیے یہ بھی نہیں سمجھا
جاسکتا کہ خود انھیں ہماری شرکت کا علم نہ ہو۔ دارالعلوم کی سندِ فضیلت ہم نے بھی حاصل کی
ہے؛ مگر کسی استاد نے ہمیں لفظ ''فروگزاشت'' کے ایسے معنیٰ نہیں بتائے جن کا اطلاق یہاں کیا
جاسکتا ہو۔ نہ لفظِ خلوص کا کوئی ایسا مطلب ہمیں کسی لغت میں مل سکا جسے یہاں چسپاں کرسکیں۔
عذرِ گناہ بدتر از گناہ کی مثل تو سنی ہی تھی؛ مگر یہاں وہ بھی پھیکی پڑ گئی۔ دیدہ دانستہ اور سوچ سمجھ کر
اگر ہم نالائق کا نام حذف نہ کیا گیا ہوتا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ بھول چوک چلتی ہی رہتی اور توجہ
دہانی کے بعد بھی فہرستِ شرکاء جوں کی توں شائع کی جاتی۔

اہمیت ہماری نہیں۔ اہمیت اس المیے کی ہے کہ اربابِ جبہ ودستار کا اخلاقی معیار کیا
ہوگیا ہے وہ بے خدا سیاست کے فن کاروں کی طرح مغالطہ انگیز الفاظ کا کھیل کھیلتے ہیں اور گھٹیا
قسم کی سیاسی چالیں چلتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں قوم پر اَدبار نہ آئے تو اور کیا ہو، اور عوام کا
اخلاق نہ بگڑے تو کیسے نہ بگڑے۔ مولوی سالم صاحب یہ اُصول تو ضرور جانتے ہوں گے کہ جو
شخص کسی ظلم کو مٹانے پر قادر ہو اور پھر اسے نہ مٹائے تو اس کا شمار بھی ظالموں ہی کی فہرست
میں ہوتا ہے۔ ایک مدعو مہمان کا نام مدعوئین کی فہرست میں شامل نہ کرنا صریح ظلم تھا۔
کنوینر صاحب بہ آسانی اس ظلم کا استیصال کرسکتے تھے؛ مگر وہ پورے اطمینانِ قلب کے ساتھ
اس ظلم کو نہ صرف پی گئے؛ بلکہ اسی فہرست کو پریس کی نذر کرکے عملاً ظلم میں شریک
ہوگئے۔ اور اب وہ بڑی معصومیت سے فرما رہے ہیں کہ یہ محض ایک فروگزاشت تھی۔
ہے اس حکمتِ عملی کا کوئی جواب!

(جولائی، اگست ۱۹۷۲ء)

نوٹ:

بعنوانِ اجتہاد و بدعت جو مضمون اگلے صفحہ سے شروع ہو رہا ہے اس کو پڑھنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ یہ ایک خالص دقیق علمی گفتگو پر محیط اور عالمانہ تدبر و تفکر پر مبنی تحریر ہے۔ بلاشبہ کم فہم عوام اس مضمون کو سمجھنے میں دشواری کا سامنا کر سکتے ہیں۔ خوب سمجھ لیجیے! یہ مضمون علماءِ دین کے لیے مخصوص ہے اور عوام میں جن لوگوں کو شعور و تدبر اور فہم و بصیرت کی دولت سے ربِّ کریم نے نوازا ہے ان کے لیے بھی یہ مضمون ایک نایاب تحفہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس طرح کی علمی تحقیق اِس بصیرت افروز اور ادیبانہ انداز میں یقیناً آپ نے اس سے پہلے کبھی کہیں نہیں پڑھی ہوگی۔

جتنا جتنا آپ اس مضمون کو پڑھتے جائیں گے اُتنا اُتنا آپ کی معلومات میں حیرت انگیز اضافہ ہوتا چلا جائے گا۔ ہر سطر کے بعد یہی صدا دل سے نکلتی ہوئی محسوس ہوگی کہ مولانا عامر عثمانی کا علم کس قدر عمیق تھا۔ خود ہی اعتراض قائم کرنا اور پھر مجیب کی حیثیت سے فریق ثانی بن کر خود ہی ایماندارانہ اور محققانہ جواب دینا یہ ایسا کمال ہے جو صرف مولانا عامر عثمانی ہی کر سکتے تھے۔

کوئی بھی شخص جلد بازی میں اس مضمون کا مطالعہ نہ کرے؛ بلکہ اطمینان کے ساتھ ایک ایک سطر کو بغور پڑھے۔ بہر حال کتاب آپ نے پڑھ ہی لی، پوری کتاب ہی علمی نکات اور علوم و معارف کا گنجینہ لگتی ہے؛ لیکن اجتہاد و بدعت کے عنوان کی تفصیل پڑھ کر تو مولانا عامر عثمانی کی حیثیت صرف ایک عالم کی نہیں؛ بلکہ علم کے اُس پہاڑ کی سی محسوس ہوتی ہے جس سے جہل اور باطل ٹکرا کر پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ یہ تحریر پڑھ کر یہی احساس ہوتا ہے کہ مولانا عامر عثمانی سے بڑا محقق دار العلوم نے ان کے بعد کوئی اور پیدا نہیں کیا۔ بے شک مولانا عامر عثمانی محقق کبیر بھی ہیں اور شہنشاہِ قلم بھی۔

(عبد الرحمٰن سیف عثمانی)

اجتہاد و بدعت

مئی ۱۹۷۲ء کے تجلّی میں ہم نے "اجتہاد و بدعت" کے زیرِ عنوان مولانا مودودی کے بعض معترضین کی غیر علمی اور غیر معقول روش کا ماتم کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ علمی اعتراض کسے کہتے ہیں اور علمی ہی سطح پر اس کا جواب کیونکر دیا جاتا ہے۔ تقریب اس مضمون کی یہ تھی کہ مولانا مودودی نے اپنی کتاب "خلافت و ملوکیت" میں "قانون کی بالاتری کا خاتمہ" عنوان دے کر یہ ثابت فرمایا ہے کہ شرعی قوانین میں دخل اندازی اور شرعی پابندیوں کو توڑنے کا سلسلہ حضرت معاویہؓ کے دورِ حکومت میں شروع ہوا۔ اس کی ایک مثال انھوں نے یہ بیان کی کہ شریعت کی رو سے نہ تو کافر کسی مسلم کا وارث ہوسکتا ہے نہ مسلم کسی کافر کا؛ مگر امیر معاویہؓ نے اس قانونِ شرعی میں یہ تبدیلی کی کہ کافر بے شک مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا؛ مگر مسلمان کافر کا وارث ہوگا۔ امیر معاویہؓ کا یہ اقدام "بدعت" تھا نہ کہ اجتہاد۔

مولانا مودودی کی اس تقریر پر مولانا علی احمد بناری نے اعتراض وارد کیا جو محض چند سطروں پر مشتمل تھا اور مارچ و اپریل ۱۹۷۲ء کے شمارے (اس کتاب کے صفحہ: ۷۳۹) میں ہم نے اسے نقل کر دیا ہے۔ یہ اعتراض اپنے مواد اور پرواز اور طول و عرض کسی بھی اعتبار سے اس قابل نہ تھا کہ اسے کسی صاحبِ علم کے شایانِ شان قرار دیا جاسکے؛ چنانچہ ہم نے اسی سطحیت سے ملول ہو کر یہ عرض کیا تھا کہ اے اربابِ علم! اگر اعتراض ہی کرنا ہے تو ڈھنگ سے کیجیے، علم و تحقیق کی سنجیدہ سطح پر کیجیے، چٹکلے بازی اور مغالطہ انگیزی کو اپنا وطیرہ نہ بنائیے، پھر ہم نے عرض کیا تھا کہ دیکھیے! ہم آپ کو نمونۃً بتاتے ہیں کہ اعتراض کس طرح کرنا چاہیے۔

یہ سب کہنے کے بعد ہم نے مئی کے شمارے میں مولانا مودودی کے مذکورہ موقف پر چار اعتراض کیے تھے اور پھر ترتیب وار ان کے جوابات بھی خود ہی دینے کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ پہلے اعتراض کا جواب مئی کے پرچے میں آچکا ہے؛ مگر مزید جوابات کو ہم نے اشاعت سے روک دیا تھا اور روکنے کی وجہ بھی بیان کر دی تھی۔ وجہ یہ تھی کہ دارالعلوم دیوبند میں منعقد ہونے والی مسلم پرسنل لا کمیٹی کے اجلاس میں ہم نے ایک ایسا مقالہ پڑھا تھا جس میں علمائے حق کے موقف پر پڑنے والے ایک علمی اعتراض کی تفصیل پیش کی گئی تھی، مقصد یہ تھا کہ حریف قوتوں سے ہمیں جو استدلال و منطق کی جنگ لڑنی ہے اس کے لیے پہلے سے پوری تیاری رکھی جائے، اس مقصد کو حاصل کرنے کی غرض سے ہم نے یہ مقالہ مئی ۱۹۷۲ء کے تجلی میں شائع بھی کر دیا تھا اور اس کا عنوان دیا تھا:

"تمام علماء کی خصوصی توجہ کے لیے"۔

اسی کے ساتھ یہ پیشکش کر دی تھی کہ جو حضرات اعتراض کا جواب دینا چاہیں ان کے لیے تجلی کے صفحات حاضر ہیں۔

اب سنیے کہ نمونے کے جن اعتراضات و جوابات کا سلسلہ ہم نے مئی کے شمارے میں شروع کیا تھا اس میں جواب نمبر ۲ کے تحت اُس اعتراض کا جواب بھی موجود تھا جسے مذکورہ مقالہ میں پیش کیا گیا تھا، یہ جواب اگر ہم شائع کر دیتے تو پھر یہ پتہ چلانے کا موقع نہ ملتا کہ علمائے کرام کے نزدیک مذکورہ اعتراض کا جواب کیا ہے؛ اسی لیے ہم نے اشاعت روک دی اور انتظار کرنے لگے کہ اربابِ علم کی طرف سے کوئی جواب آجائے۔ مئی کا شمارہ ہم نے نہ صرف دارالعلوم کے تمام قابلِ ذکر اساتذہ اور مجلسِ شوریٰ کے ممبران کو روانہ کر دیا تھا؛ بلکہ ملک کے تمام ہی علمی حلقوں میں یہ حسبِ معمول پہنچا اور کوئی وجہ نہیں کہ علماء کی نظروں سے نہ گزرا ہو؛ لیکن افسوس اور عبرت کی جا ہے کہ کسی نے بھی جواب تحریر فرمانے کی زحمت نہیں اُٹھائی اور آج ہم اس المناک نتیجے پر پہنچ رہے ہیں کہ لگے بندھے موضوعات پر مناظرے کرنے والے تو ہمارے

علماء میں بہت ہیں؛ مگر کسی نئے اعتراض کا شافی کافی جواب دینے کی تڑپ ان میں مضمحل ہوگئی ہے، خواہ یہ اعتراض دینی نقطۂ نظر سے کتنا ہی اہم کیوں نہ ہو۔

پانچ ماہ انتظار کرنے کے بعد اب ہم آخرکار ''اجتہاد و بدعت'' والے عنوان کا بقیہ حصہ پیش کر رہے ہیں۔ اس میں قارئین کو اس اعتراض کا جواب مل جائے گا جسے ہم نے مقالہ کی شکل میں پیش کیا تھا۔

مولانا مودودی پر بطور نمونہ ہم نے جو چار اعتراض کیے تھے وہ مئی کے پرچے میں آچکے اور ان میں سے پہلے اعتراض کا شافی کافی جواب بھی آچکا، اب بقیہ اعتراضات کے جوابات کا سلسلہ چونکہ کئی ماہ بعد شائع ہو رہا ہے؛ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بقیہ تینوں جوابات کے ساتھ ساتھ تینوں اعتراضات بھی پھر سے نقل کر دیے جائیں؛ تا کہ پڑھنے والوں کو مئی کا پرچہ تلاش کرنے کی احتیاج نہ رہے۔

یاد رہے کہ اس سلسلے میں معترض کی مسند پر ہم خود بیٹھے ہیں اور خطاب مولانا مودودی سے ہے، پھر جواب دیتے ہوئے ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ کوئی اور شخص ہمیں مخاطب بنا کر جواب دے رہا ہے، گویا اس میں ہم خود ہی اپنے مخاطَب ہیں۔

اختصار کے لیے ہم اعتراضات کی تقریر سے عربی عبارات حذف کر رہے ہیں اور صرف ان کے ترجمے پر اکتفا کرتے ہیں، جسے عربی متن دیکھنا ہو وہ مئی کا تجلی اٹھا کر دیکھ لے۔

''تجلی ماہنامہ رسالہ تھا جو ظاہر ہے ایک ایک مہینے کے بعد لوگوں کو وصول ہوتا تھا؛ اس لیے بات پانچ ماہ پرانی ہو جانے کے سبب مولانا عامر عثمانی نے یہاں وہ اعتراضات دوبارہ نقل کیے تھے؛ تا کہ قارئین کو پانچ مہینہ پرانا رسالہ اُٹھا کر دیکھنے کی زحمت گوارا نہ کرنی پڑے؛ لیکن آپ کے ہاتھوں میں یہ رسالہ نہیں؛ بلکہ باضابطہ کتاب ہے، جس میں سب کچھ ایک ہی جگہ ہے؛ اس لیے چند صفحات پہلے پڑھے ہوئے اعتراض ہم نے یہاں دوبارہ نقل نہیں کیے ہیں''۔

(عبدالرحمٰن سیف)

دوسرے اعتراض کا جواب:

آپ نے فتح الباری اور عمدۃ القاری کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے جو موقف اختیار کیا اس کے ماننے والے صحابہؓ اور تابعینؒ میں بھی موجود ہیں، اگر وہ بدعت ہوتا اور اجتہاد میں اس کی گنجائش نہ ہوتی تو یہ صورتِ حال کیسے پائی جاتی؟

ہم جواب دیں گے کہ عامر صاحب! ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ یقیناً اساتذۂ فن ہیں؛ لیکن ایسا تو نہیں کہ خطا اور چوک سے بالاتر ہوں۔ ہمارا خیال ہے کہ متعدد حضرات کی طرف انہوں نے اس مسلک کی جو نسبت کی ہے وہ کسی غلط فہمی یا غلط اطلاع پر مبنی ہے، اس خیال کے دلائل حسبِ ذیل ہیں:

(۱) باوجود تلاش و تفتیش کے کہیں سراغ نہیں لگتا کہ ان حضرات نے کب کہاں کس دلیل سے اپنا یہ مسلک پیش فرمایا اور اس ثابت شدہ قولِ پیغمبرؐ کی انہوں نے کیا تاویل کی کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے نہ کافر مسلمان کا۔ عقل کہتی ہے کہ اگر واقعی ان بزرگوں کا مسلک وہی ہوتا جو ان کی طرف منسوب کیا جارہا ہے تو شرح و بسط کے ساتھ ان کے دلائل بھی سامنے آتے؛ کیونکہ یہ کوئی معمولی بات نہیں تھی کہ حضور ﷺ کی متعدد صریح احادیث اور آپ کے عمل اور خلفائے راشدینؓ کے متفق علیہ تعامل کے خلاف رائے قائم کی جائے۔ اس طرح کے اہم معاملہ میں صرف ابن حجرؒ یا عینیؒ کا مجمل بیان حجت نہیں بن سکتا، خصوصاً جب ہم دیکھتے ہیں کہ تقریباً اسی صف کی ایک شہرہ آفاق شخصیت ابن قدامہؒ نے اپنی مہتم بالشان کتاب ''المغنی'' میں درجِ ذیل عبارت حوالۂ قلم کی ہے:

رُوِيَ عن عمر ومُعاذ ومعاوية أنهم ورثوا المسلم من الكافر ولم يورثوا الكافر من المسلم	حضرت عمرؓ، حضرت معاذؓ اور حضرت معاویہؓ سے یہ مروی ہے کہ انہوں نے مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو

وحُكِيَ ذلك عن محمد بن الحنفية وعلى بن الحسين وسعيد ابن المسيّب ومسروق وعبدالله ابن معقل والشعبي والنخعي ويحيٰى بن يعمر واسحٰق وليس بموثوق به عنهم فإنّ أحمد قال ليس بين الناس اختلاف في أن المسلم لايرث الكافر.

(المغنی: ج/۷، ص/۱۶۵)

مسلمان کا وارث نہیں مانا۔ اور یہی محمد بن حنفیہ، علی بن حسین، سعید بن مسیّب، مسروق، عبداللہ بن معقل، شعبی، نخعی، یحییٰ بن یعمر اور اسحاق سے منسوب ہے؛ لیکن ان حضرات کی طرف اس مسلک کا انتساب پایۂ تصدیق کو نہیں پہنچ سکا۔ امام احمد تو یہ فرماتے ہیں کہ اس مسلک میں سراسر کوئی اختلاف ہے ہی نہیں کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوسکتا۔

یہی عبارت شیخ الحدیث مولانا زکریا نے اپنی ''اوجز المسالک'' (ج/۵، ص/۴۲۶) میں جوں کی توں نقل کی ہے، اگرچہ انہوں نے خدا جانے کیوں حوالہ نہیں دیا ہے۔ بہر حال یہ عبارت بتارہی ہے کہ ابن حجرؒ اور عینیؒ جن بزرگوں کے نام لے رہے ہیں ان کی طرف انتساب پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا اور ابن قدامہ نے جو دلیل اس انتساب کے نامعتبر ہونے کی دی ہے وہ بھی معمولی نہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ مذکورہ سب بزرگ پہلی تین صدیوں کے اندر اندر کی شخصیتیں ہیں اور امام احمد ابن حنبلؒ بھی انہی صدیوں کے افراد میں ہیں۔ آپ نے ۲۴۱ھ میں انتقال فرمایا ہے اور یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ امام احمد فقیہ و مجتہد تھے، ان کی زندگی ہی مسائل شرعیہ کی تعلیم و تعلّم میں گزری تھی۔ محدث بھی اونچے درجے کے تھے، وراثت کے ایک ایسے مسئلہ میں جس میں حضور ﷺ کے صریح ارشادات موجود ہیں اور حضور ﷺ؛ نیز خلفائے راشدینؓ کا تعامل موجود ہے ان کی واقفیت یقیناً سرسری نہ ہوگی، اگر ان حضرات نے جن کے نام ابن حجرؒ اور عینیؒ نے لیے واقعۃً اپنا وہی مسلک ظاہر کیا ہوتا جو حضرت معاویہؓ نے اختیار فرمایا تھا تو کیسے ہوسکتا ہے کہ امام احمدؒ کو اس کا علم نہ ہوتا اور اگر

ہوتا تو وہ کیونکر یہ غلط بات کہہ سکتے تھے کہ کافر کی وراثت مسلمان کو نہ پہنچنے میں کوئی اختلاف ہے ہی نہیں۔

ابن حجرؒ اور عینیؒ ہم عصر ہیں، نویں صدی میں انتقال فرمایا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جن حضرات کے نام انہوں نے لیے وہ ان سے چھ سات سو برس قبل گزر چکے تھے۔ اب فیصلہ کیجیے کہ ان کے بارے میں اِن دونوں بزرگوں کی معلومات زیادہ قابلِ اعتماد ہو سکتی ہیں یا امام احمد ابن حنبلؒ کی، جو دوسری اور تیسری صدی کے شخص ہیں اور جن کا اوڑھنا بچھونا ہی فقہ اور حدیث اور آثارِ صحابہؓ رہے ہیں؟ ممکن ہو سکتا ہے کہ بنو اُمیہ کے پُر جوش حامیوں نے جب یہ محسوس کیا ہو کہ حضرت معاویہؓ کے زیرِ بحث عمل اور موقف کو بدعت کے الزام سے بچائے جانا دلائل کی بنیاد پر ممکن نہیں ہے، تو انہوں نے یہ کھیل کھیلا ہو کہ بہت سے معروف اور جلیل القدر فقہاء و صلحاء کی طرف بھی وہی حضرت معاویہؓ والا موقف منسوب کر دیا ہو؛ تاکہ یہ کہنے کا موقع مل جائے کہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور حضرت معاویہؓ کے علاوہ بھی بہت سے بزرگ نے یہی کہا ہے کہ مسلمان کافر کا وارث بن جاتا ہے، جب کوئی جھوٹی بات پروپیگنڈے کی تکنک سے چلائی جائے تو ظاہر ہے کچھ نہ کچھ لوگ اسے درست سمجھ ہی لیتے ہیں؛ لہٰذا جس طرح بہتیری گھڑی ہوئی حدیثیں چل گئیں اور صحاح ستہ[1] تک کی بعض کتابوں میں درج ہو گئیں، اسی طرح یہ جھوٹی بات بھی بعض صالحین نے درست سمجھ کر اپنی کتابوں میں درج کر دی اور ان ہی کتابوں سے حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے نقل فرما دی اور اِن حضرات سے بعد والے نقل کرتے چلے آرہے ہیں؛ ورنہ آخر کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ وہ فقہاء اور صلحاء جن کے نام اس سلسلے میں لیے جا رہے ہیں اُس فیصلے اور مسلک کے خلاف قول کریں جس پر حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کا اتفاق ثابت ہوا اور حضور ﷺ کے واضح اور صحیح ارشادات بھی اس کے بارے میں سامنے موجود ہوں۔ علاوہ ازیں کیسے ممکن تھا کہ ان

---

(۱) حدیث کی چھ "صحیح" کتابیں: بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ۔

فقہاء کے تقریباً ہم عصر فقیہ امام احمدؒ یوں کہیں کہ اس مسئلے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے؛ حالانکہ اتنے بہت سے فقہاء کا اختلاف موجود ہو۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ ابن قدامہؒ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ تک کا نام ان لوگوں کی فہرست میں پایا جارہا ہے جنہوں نے مسلمان کو کافر کا وارث بنایا؛ حالانکہ پورے وثوق اور قوی روایات کے ذریعے معلوم ہے کہ یہ غلط ہے، تب اس کے سوا کیا سمجھا جائے کہ کچھ لوگوں نے ارادۃً جھوٹ گھڑا ہے اور بعض شخصیتوں کی حد تک ان کا جھوٹ چل بھی گیا۔

مزید یہ ملاحظہ فرمائیے کہ ابن حجرؒ اور عینیؒ دونوں نے جو نام لیے ہیں ان میں مشہور تابعی حضرت مسروقؒ کا نام بھی ہے؛ لیکن احناف کے جلیل القدر فقیہ و محدث علامہ ابوبکر جصاص اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''احکام القرآن'' میں اس کے برعکس یہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت مسروق کو حضرت معاویہؓ کے اس مسلک سے شدید اختلاف تھا اور انہوں نے برملا اسے بدعت قرار دیا تھا۔ حضرت مسروق کے درج ذیل الفاظ موصوف نے نقل کیے ہیں:

ما أحدث في الإسلام قضية أعجب من قضية قضاها معاوية كان يورّث المسلم من اليهودي والنصراني. (احكام القرآن، باب من يحرم الميراث مع وجود النسب)	کسی نے ایسا تعجب میں ڈالنے والا نیا قضیہ اسلام میں نہیں نکالا جیسا معاویہؓ نے نکالا کہ وہ مسلمان کو یہود ونصاریٰ کا وارث ٹھیراتے تھے۔

معلوم ہے کہ احداث ہی کا نام بدعت ہے جیسا کہ ابھی اعتراض اوّل کا جواب دیتے ہوئے ہم نے حضور ﷺ کے واضح ارشادات پیش کیے، اس سے ثابت ہوا کہ حضرت مسروق موقفِ معاویہؓ کو ماننے والوں میں نہیں؛ بلکہ اسے بدعت قرار دینے والوں میں ہیں۔

علّامہ جصاصؒ کے الفاظ یہ ہیں:

فإنه يدلّ على بطلان هذا المذهب لاخباره أنها قضيةٌ محدثةٌ في الإسلام وذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وإذا ثبت أن من قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وإن معاوية لايجوز أن يكون خلافًا عليهم بل هو ساقط القول معهم.

(احکام القرآن: ج/۲، ص/۱۲۳)

حضرت مسروق کا یہ ارشاد مذہبِ معاویہ کے باطل ہونے پر دلالت کرتا ہے؛ کیونکہ مسروق اسے قضیۂ محدثہ (نیا قضیہ) کہہ رہے ہیں، اس سے یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی اس جدّت طرازی سے پہلے مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا تھا۔

اور جب یہ ثابت ہوگیا تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ حضرت معاویہؓ کے لیے نیا مسلک نکال کر پچھلوں کا خلاف جائز نہیں تھا اور ان کا قول ساقط ہے۔

دیکھا آپ نے! حضرت مسروق تو طنز و تعریض کے طور پر حضرت معاویہؓ کے مذہب پر اظہارِ تعجب کر رہے ہیں؛ مگر کسی اللہ کے بندے نے اسے تحسین و تائید کے معنیٰ پہنا کر یہ شہرت دے دی کہ خود حضرت مسروق بھی اس مسئلے میں حضرت معاویہؓ کے ہم رائے تھے اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ صدیوں بعد ابن حجرؒ اور عینیؒ اور بعض اور مصنفین بھی اسے بطور حکایت نقل کرتے چلے گئے۔ کیا اس سے اس قیاس کو تقویت نہیں پہنچتی کہ دوسرے متعدد تابعین کی طرف بھی مسلکِ معاویہؓ سے موافقت کی نسبت خلافِ واقعہ ہو۔

ایک اور علمی توجیہہ:

اگر یہ بات دل میں نہیں اُترتی کہ انتساب سرے سے جھوٹ ہو تو لیجیے ایک اور توجیہہ پیشِ خدمت ہے بشرطیکہ آپ دقیق و عمیق علمی نکات کو سمجھنے اور ان کی قدر کرنے کا ذوق رکھتے ہوں۔

امام بخاری ان تمام بزرگوں سے بعد کی شخصیت ہیں، جن کی طرف مسلکِ معاویہؓ کے انتساب کی بحث چل رہی ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ کافر و مسلم کی وراثت کے باب میں ان بزرگ تابعینؒ نے جو بھی اختلاف کیا ہوگا وہ امام بخاریؒ کے علم میں ہوگا، بالکل ممکن نہیں ہے کہ وہ لاعلم رہے ہوں، اب امام بخاریؒ کی صحیح بخاری اٹھا کر دیکھیے، وہ "کتاب الفرائض" میں اسامہ بن زیدؓ کی روایت سے آنحضرت ﷺ کا یہ صریح و محکم ارشاد نقل کرتے ہیں:

لا يرث المسلمُ الكافر ولا الكافر والمسلمَ.	نہ مسلمان کافر کا وارث ہوگا نہ کافر مسلمان کا۔

امام بخاریؒ کی معلوم عادت ہے کہ حدیث سے نکلنے والا حکم اگر اہلِ علم کے درمیان اختلافی ہوتا ہے تو وہ عموماً عنوانِ باب میں اس کا مجمل ذکر کر کے اپنی رائے اور مسلک کا اظہار فرما جاتے ہیں، اسی کے مطابق انہوں نے یہاں بھی عنوانِ باب میں یہ الفاظ سپردِ قلم فرمائے:

فإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له.	پس اگر ایک شخص تقسیم میراث سے پہلے اسلام لے آیا تو اسے مورث کا ترکہ نہیں پہنچے گا۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت معاذؓ یا متعدد تابعین نے اس مسئلے میں جو اختلاف کیا تھا وہ بعض مخصوص صورتوں میں حدیثِ رسولؐ کے اطلاق و انطباق کا تھا، یہ نہیں تھا کہ صریح حدیثِ رسولؐ کے برخلاف وہ یہ کہتے ہوں کہ مسلمان کافر کا وارث ہوگا، اگر یہ ہوتا تو امام بخاریؒ لازماً اس کا ذکر کرتے؛ کیونکہ یہ ایک ایسا اختلاف ہوتا جو حدیثِ رسولؐ سے صریح انحراف اور بغاوت پر مبنی ہوتا۔

امام بخاریؒ نے مذکورہ الفاظ میں جس خاص شکل کو بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک مسلمان مَرا اور اس کا بیٹا یا باپ یا بیٹی یا بیوی یا کوئی بھی ایسا عزیز جسے اس مرنے والے کا وارث کہہ سکیں کافر ہے، اب کچھ دنوں تک مرحوم کا ترکہ تقسیم ہونے کی نوبت نہیں آئی اور یہ کافر وارث اسلام لے آیا، تو کیا اسے تقسیم کے وقت حصہ دیا جائے گا یا نہیں؟

امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ اسے حصہ نہیں دیا جائے گا، یہی رائے جمہور صحابہؓ، تابعینؒ اور فقہاءؒ کی ہے؛ لیکن کچھ لوگ ایسے ہیں جو اس سے اختلاف رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں وہ مسلمان حصہ پائے گا؛ چنانچہ امام بخاریؒ کے مذکورہ ارشاد پر مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ نے حاشیہ دے کر یہ الفاظ سپردِ قلم فرمائے:

وقالت الطائفة إذا أسلم قبل القسمة فله نصيبه.	اور ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ جب یہ شخص تقسیمِ میراث سے قبل اسلام لے آیا تو اسے اس کا حصہ ملے گا۔

(بخاری، ج ۲، ص ۱۰۰۱، اصح المطابع)

یہ اختلافِ رائے صاف طور پر یہ معنیٰ رکھتا ہے کہ جمہورِ امت تو مورث کی موت کے وقت کا اعتبار کر رہے ہیں اور چند دوسرے افراد تقسیمِ میراث کے وقت کا، یہ معنیٰ ہرگز نہیں رکھتا کہ یہ دوسرے افراد حدیثِ رسول کو آدھا قبول اور آدھا رد کرتے ہوئے یہ کہہ رہے ہوں کہ مسلمان کو کافر کا ورثہ ملے گا، جو مخصوص شکل امام بخاریؒ نے بیان کی اس میں مسلمان مورث کی موت کے وقت چونکہ وارث کافر تھا؛ اس لیے حدیثِ رسولؐ نے اسے محروم کر دیا اور میراث کی تقسیم خواہ کبھی ہو اسے حصہ نہیں ملے گا؛ مگر یہ دوسرے افراد چونکہ تقسیمِ میراث کے وقت کا اعتبار کر رہے ہیں؛ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ چونکہ تقسیم کے موقعہ پر یہ وارث مسلمان ہی ہے؛ اس لیے حدیثِ رسولؐ اس کے حصہ پانے میں حائل نہ ہوگی اور اس کو حصہ دینے کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ کافر نے مسلمان کا ورثہ پایا؛ بلکہ یہ ہوگا کہ مسلمان ہی نے مسلمان کا ورثہ پایا۔

اب آئیے ابوداؤد کی ان دو روایتوں کی طرف جن کی بنا پر یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ حضرت مُعاذؓ مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیتے تھے، یہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں، بس سندوں میں ذرا سا فرق ہے، پہلی سند یہ ظاہر کرتی ہے کہ ابوالاسود نے براہِ راست حضرت مُعاذؓ سے نہیں سنا؛ بلکہ ایک اور شخص سے سنا ہے جس کا نام درجِ سند نہیں (حدثني أبوالأسود أن رجلًا حدثه أنّ معاذًا قال).

اور دوسری سند میں اس درمیانی شخص کا ذکر نہیں؛ بلکہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابوالاسود نے براہِ راست مُعاذ سے سنا ہے۔ اس صورت میں قیاس صاف طور پر کہتا ہے کہ فی الحقیقت ابوالاسود نے براہِ راست نہیں سنا اور دوسری سند سے اُس شخص کا ذکر حذف ہو گیا ہے جس سے سنا تھا، اگر ابوالاسود نے براہِ راست سنا ہوتا تو پہلی سند کبھی ہمارے سامنے نہ آتی؛ کیونکہ جو شخص براہِ راست سنے، وہ کسی بھی موقعہ پر یہ غلط بیانی کیوں کرے گا کہ میں نے فلاں کے واسطے سے سنا، ہاں! یہ ضرور ممکن ہے اور واقع بھی ہے کہ ایک شخص بالواسطہ سنے اور روایت کے وقت اس واسطے کو حذف کر دے۔ ایسی بے شمار حدیثیں ہیں جنہیں بعض تابعین نے صحابہؓ سے سنا؛ لیکن روایت کے وقت صحابی کا نام ذکر نہ کیا؛ کیونکہ انہیں صحابی کی راست گوئی پر پورا اعتماد تھا؛ لیکن ایسی کوئی مثال پیش نہیں کی جا سکتی کہ کسی تابعی نے خود صحابی سے کوئی بات سنی ہو اور روایت کے وقت خواہ مخواہ ایک راوی کا بیچ میں اضافہ کر دیا ہو۔

اس تنقیح کے بعد ابو داؤد والی روایت کا پورا مضمون بھی ملاحظہ فرمائیے:

''یحییٰ بن یعمر کے پاس دو بھائی اپنا جھگڑا لے کر آئے، جن میں ایک یہودی تھا اور ایک مسلمان، انہوں نے مسلمان کو میراث دلائی اور فرمایا کہ مجھ سے ابوالاسود نے یہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے ایک آدمی سے سنا جو یہ کہتا تھا کہ حضرت مُعاذؓ نے کسی ایسے ہی جھگڑے کے موقع پر مسلمان کو ترکہ دلوایا تھا اور رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے حجت پکڑی تھی کہ اسلام بڑھتا ہے کم نہیں ہوتا''۔ (ابوداؤد، کتاب الفرائض، جزء ثالث: ص ر ۱۲۲ مصری)

صاف ظاہر ہے کہ یہاں دو مقدموں کا ذکر ہے، ایک تو خود وہ مقدمہ جس میں یحییٰ بن یعمر نے مسلمان کو یہودی باپ کی میراث دلائی اور دوسرا وہ مقدمہ جس کا حوالہ انہوں نے اپنے فیصلے کے جواز کے لیے دیا، یعنی حضرت معاذؓ کی خدمت میں پیش ہونے والا مقدمہ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک مقدمے کی بھی تفصیلی روئداد روایت میں

موجود نہیں۔ اتنا تو معلوم ہے کہ مرنے والا شخص یہودی تھا اور اس کے دو بیٹے تھے: ایک یہودی، ایک مسلمان؛ مگر یہ معلوم نہیں کہ یہ مسلمان بیٹا اسلام کب لایا تھا، بالکل ظاہر ہے کہ دو شکلیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ یہ بیٹا اپنے یہودی باپ کی زندگی ہی میں مسلمان ہو چکا ہو اور دوسری یہ کہ زندگی میں تو مسلمان نہ ہوا ہو؛ لیکن مرنے کے بعد مسلمان ہوا ہو اور ابھی تک چونکہ میراث تقسیم نہیں ہوئی تھی؛ اس لیے لڑ رہا ہو کہ مجھے بھی اس میں حصہ دو۔

جو لوگ اس حدیث کی بنیاد پر یہ سمجھے ہیں کہ یحییٰ بن یعمر اور حضرت معاذؓ علی الاطلاق مسلمان کو کافر کا وارث بنانے کے قائل تھے، انہوں نے بغیر کسی دلیل کے یہ فرض کر لیا ہے کہ ان دونوں مقدموں میں پہلی شکل پائی جا رہی تھی، یعنی یہودی باپ کا وہ بیٹا جسے میراث دلائی گئی ہے باپ کی زندگی ہی میں اسلام لا چکا تھا؛ حالانکہ اس شکل کو فرض کرنے کے لیے کوئی ثبوت موجود نہیں ہے؛ البتہ مانع یہ موجود ہے کہ اس سے ان دونوں بزرگوں پر حدیثِ رسولؐ اور قانونِ شرعی میں ردوبدل کرنے کا الزام آتا ہے، آخر کیوں نہ دوسری شکل مانی جائے، یعنی یہ کہ جب یہودی مرا تو اس وقت دونوں بیٹے یہودی ہی تھے، پھر تقسیم میراث کی نوبت نہیں آئی تھی کہ ایک بیٹا اسلام لے آیا، پھر تقسیم کا مرحلہ آیا، تو یہودی بیٹے نے بھائی سے کہا کہ تم تو اسلام لے آئے ہو اور تمہارے دین میں کافر کی وراثت مسلم کو نہیں پہنچتی؛ لہٰذا تمہیں کچھ نہ دیا جائے گا، سب ترکہ میرا ہی ہوگا، یہ جھگڑا حضرت معاذؓ کی خدمت میں پہنچا، تو انہوں نے یہودی بیٹے کے موقف کو رد کرتے ہوئے مسلمان بیٹے کو بھی حصہ دلوایا، ان کا فیصلہ یقیناً درست تھا؛ کیونکہ اعتبار مورث کی موت کے وقت کا ہے، جب یہودی باپ مرا تو یہ موجودہ مسلمان بیٹا یہودی ہی تھا؛ لہٰذا ترکہ میں اسکا حق شرعاً قائم ہو گیا، اب وراثت چاہے دس سال بعد تقسیم ہو، یہ حق کیوں سوخت ہونے لگا۔ آخر جو کافر اسلام لاتے ہیں کیا ان کا ذاتی مال ان کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، صاف ظاہر ہے کہ حضرت معاذؓ نے جو فیصلہ دیا وہ قانونِ شریعت کے عین مطابق تھا اور انہوں نے فی الاصل مسلمان کو کافر کا وارث نہیں بنایا؛ بلکہ کافر ہی کو کافر کا وارث بنایا۔

لیکن چونکہ بادی النظر میں تو وارث قرار دیے جانے کے وقت یہ بیٹا مسلمان ہی ہے؛ اس لیے غلط طور پر کچھ لوگوں نے یہ تصور کرلیا کہ حضرت معاذؓ مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیتے تھے۔ ہوسکتا ہے جن لوگوں نے ایسا تصور کیا اُنہیں علم ہی نہ ہو کہ مقدمے کی صحیح شکل کیا تھی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ علم ہونے کے باوجود اس اُصول سے متفق نہ ہوں کہ اعتبار مورث کی موت کے وقت کا ہے نہ کہ تقسیم وراثت کے وقت کا۔

اس بحث سے ظاہر ہوگیا کہ ابوداؤد والی روایت کے دونوں ہی مقدموں میں جو شکل ہم مان رہے ہیں وہی لائق ترجیح ہے۔ اسے مان لینے کے بعد نہ حضرت معاذؓ پر نہ حضرت یحییٰؒ پر یہ الزام آتا ہے کہ انہوں نے سنتِ ثابتہ اور قانونِ محکم سے انحراف کیا نہ اور کوئی اُلجھن پیدا ہوتی ہے۔

بہت سے بہت یہ بھی مان لیجیے کہ یحییٰ بن یعمرؒ کے پاس جو مقدمہ آیا تھا وہ کسی مخصوص صورتِ حال سے متعلق نہ تھا؛ بلکہ عام قسم کا تھا۔ یعنی بیٹا اپنے یہودی باپ کی زندگی ہی میں مسلمان ہوچکا تھا اور پھر بھی انہوں نے تقسیمِ وراثت کے وقت اسے میراث دلائی تو اس سے بس اتنا ثابت ہوتا ہے کہ انہیں غلط فہمی ہوئی۔ انہوں نے جس شخص سے حضرت معاذؓ کا قصہ سنا تھا اس نے یہ نہ بتایا ہوگا کہ معاذ کے سامنے پیش شدہ مقدمے کی صحیح صورت کیا تھی، بس اتنا بتادیا ہوگا کہ معاذ نے مسلمان بیٹے کو یہودی باپ کی میراث دلائی اور یحییٰ بن یعمرؒ نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کرلیا ہوگا کہ معاذ مسلمان کو کافر کا وارث بنانے کے قائل تھے۔ آپ دیکھ ہی چکے کہ یحییٰ بن یعمر کو جس روایت سے حضرت معاذؓ کا واقعہ پہنچا ہے، اس کے آخری راوی ابوالاسود نے براہِ راست حضرت معاذؓ سے نہیں سنا تھا؛ بلکہ کسی اور سے سنا تھا؛ لہٰذا اور زیادہ قرین قیاس ہے کہ اس سنانے والے نے واقعے کو اس کی سطحی شکل میں سنادیا ہو جو یہی تھی کہ مسلمان بیٹے کو کافر باپ کی میراث دلائی گئی اور پوست کندہ حقیقت مخفی رہ گئی ہو، جو یہ تھی کہ میراث مسلمان بیٹے کو نہیں کافر بیٹے کو دلائی گئی جو بعد میں اسلام لے آیا تھا۔

قرینہ اور قیاس دنیا میں بڑی چیز ہے، یہودی اور مسلمان بیٹے کا جھگڑا اور پھر اس جھگڑے کا فیصلے کے لیے آنا بجائے خود یہ بتا رہا ہے کہ معاملے میں کچھ نہ کچھ پیچیدگی ضرور تھی۔ اگر ایک بیٹا یہودی باپ کی زندگی ہی میں اسلام لا چکا ہوتا تو وہ باپ کے مرنے کے بعد آخر وراثت کی طلب کرتا ہی کیوں؟ جبکہ یہ بات عام طور پر معلوم تھی کہ مسلمان کافر کا یا کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا۔ مسلمان ہی نہیں کافر بھی مسلمانوں کے اس قانون سے واقف تھے؛ چنانچہ اسی واقفیت کی بنا پر تو یہودی بھائی اپنے مسلمان بھائی کو محروم الارث کرنا چاہ رہا تھا، اگر یہ قانون علم میں نہ ہوتا تو سوال ہی کیا پیدا ہوتا تھا کہ ایک بھائی دوسرے بھائی کو باپ کی میراث میں حصہ دار تسلیم کرنے سے انکار کر دے۔ ثابت ہوا کہ جھگڑا اس قانونِ اسلامی سے واقفیت ہی کی بنا پر تھا؛ لہٰذا صورت اگر یہی ہوتی کہ باپ کی زندگی ہی میں بیٹا مسلمان ہو چکا ہوتا تو وہ آخر وراثت کے لیے جھگڑتا ہی کیوں اور مقدمہ کیوں کہیں پہنچتا۔ کوئی شخص عدالت میں یا مفتی کے پاس اسی وقت جاتا ہے جب کسی نہ کسی درجے میں وہ اپنے لیے کوئی گنجائش تصور کرتا ہے، یہاں یہودی کے لیے اس توقع کی گنجائش تھی کہ میرا بھائی تقسیم میراث سے پہلے ہی مسلمان ہو گیا؛ لہٰذا اسے اسلامی قانون کے مطابق حصہ نہ ملنا چاہیے اور مسلمان کے لیے اس توقع کی گنجائش تھی کہ میں باپ کی موت کے وقت تو بہر حال یہودی ہی تھا؛ لہٰذا میرا حق وراثت میں قائم ہو گیا اور اب کسی طرح اسے سوخت نہ ہونا چاہیے۔

پھر ہم کیا غلط کہیں گے، اگر یہ کہیں کہ حضرت معاذؓ یا حضرت یحییٰؒ بن یعمر کے جن مقدمات پر گفتگو ہے ان میں آپ نے از راہِ غلط فہمی یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ کافر کا ترکہ مسلمان کو دیا گیا؛ حالانکہ ان میں کافر کا ترکہ کافر ہی کو دیا گیا، یہ الگ بات ہے کہ جس وقت اسے قبضہ دیا گیا وہ مسلمان ہو چکا تھا۔

اب آئیے تحقیق کا ایک اور قدم آگے بڑھائیں۔ مسلمان کو کافر کا وارث بنانے کے مسلک کی نسبت جن متعدد بزرگوں کی طرف کی گئی ہے ان میں ابراہیم نخعیؒ اور امام شعبیؒ بھی ہیں۔

یہ دونوں وہ حضرات ہیں جن سے حضرت حماد بن ابی سلیمانؒ نے فقہ حاصل کی ہے اور حمادؒ امام ابوحنیفہؒ کے سب سے نمایاں استاد ہیں۔ ابوحنیفہؒ تقریباً اٹھارہ سالوں تک بحیثیت شاگرد حماد کے حلقۂ علم و دراست سے وابستہ رہے ہیں۔ حماد کے دونوں استادوں ابراہیم نخعیؒ اور امام شافعیؒ کے بارے میں الگ الگ گفتگو کرلی جائے تو بات زیادہ منقح ہوجائے گی۔

تحقیق بتاتی ہے کہ پوری فقہ حنفی کے لیے ابراہیم نخعیؒ کے اقوال و آراء سرچشمے کی سی حیثیت رکھتے ہیں، فقہ میں حضرت حماد کی مہارت بڑی حد تک اپنے اسی استاد کی رہین منت ہے اور اسی لیے امام ابوحنیفہؒ نے جو کچھ حماد سے لیا وہ بڑی حد تک ابراہیم نخعی ہی کا سرمایہ تھا۔ دستیاب کتابوں میں سے مُصنّف ابن ابی شیبہ اور کتاب الآثار اور مُصنّف عبدالرزاق کا مطالعہ کرکے اگر ابراہیم نخعیؒ کی آراء اور قیاسات اور اقوال منتخب کرلیے جائیں اور پھر امام ابوحنیفہؒ کے فقہی مذہب کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ قلیل سی مستثنیات کو نظرانداز کرکے دونوں کا راستہ، سمت اور اندازِ تفقہ ایک ہے، خصوصاً اس اُصول پر دونوں قطعاً متفق ہیں کہ جب قرآن یا سنت دوٹوک انداز میں کوئی فیصلہ کردیں تو قیاس کی گاڑی کو ایک دم بریک لگادینا چاہیے۔ عام طور پر مخالفین نے یہ شہرت دی ہے کہ ابوحنیفہؒ کا مذہب تمام تر قیاس پر مبنی ہے۔ یہ ایک معاندانہ پروپیگنڈہ ہے یا پھر اس میں کم فہمی کو دخل ہے۔ ابوحنیفہؒ ان کے استاد حمادؒ اور ان کے استاد ابراہیم نخعیؒ بے غبار طور پر اس کے قائل ہیں کہ جب ایک بات نص سے ثابت ہوجائے تو قیاس کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ تو ٹھیک اسی حکمِ حدیث پر ایمان رکھتے ہیں کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا، پھر یہ کیسے مان لیں کہ ابراہیم نخعیؒ اس کے برعکس قول کرتے ہوں گے۔ ان کا قول کہیں موجود نہیں اور اگر وہ ایسا قول کرتے تو اس کا بڑا چرچا ہوتا۔ کم سے کم ابوحنیفہؒ کے شاگردوں کے ذریعہ بعد والوں تک یہ بات ضرور پہنچتی کہ ابراہیم نخعیؒ ایسا کہتے تھے؛ مگر ان کے شاگرد کے شاگرد ابوحنیفہؒ نے فلاں فلاں دلیل سے اسے قبول نہیں کیا۔ خود حمادؒ

کے اقوال میں اس مسئلہ پر کافی بحث ملتی؛ کیونکہ وہ براہِ راست ابراہیم نخعیؒ کے شاگرد تھے اور حدیث رسولؐ کے خلاف مسلک پر اپنے استاد سے اتفاق نہیں کر سکتے تھے۔

یہ احوال یقین دلاتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ کی طرف زیرِ بحث مسلک کی نسبت خلافِ واقعہ ہے اور زیادہ سے زیادہ صداقت اس میں صرف اتنی ہو سکتی ہے کہ وہ حضرت معاذؓ کی رائے سے اتفاق رکھتے ہوں جو یہ تھی کہ اعتبار مورث کی موت کے وقت کا نہیں؛ بلکہ تقسیم وراثت کے وقت کا ہوگا، یہ نہیں تھی کہ مسلمان کافر کا وارث بنے گا۔

اور امام شعبیؒ کا جہاں تک تعلق ہے ان کی طرف تو اس مسلک کی نسبت اور بھی دُور کی بات ہے؛ کیونکہ وہ ان فقہاء میں سے ہیں جنہیں اہل الاثر میں شمار کیا گیا ہے نہ کہ اہل الرائے میں۔ یعنی ابراہیم نخعیؒ اور حمادؒ وغیرہ کے مقابلے میں وہ حدیث و آثار پر زیادہ زور دیتے تھے۔ قیاس واجتہاد سے نسبتاً کم کام لیتے تھے اور زیادہ رائے زنی کو ناپسندیدہ تصور فرماتے تھے، اسی وجہ سے انہیں عراقی فقہ سے اچھی خاصی کد تھی؛ کیونکہ عراقی فقہ اہل الرائے کی فقہ کہی جاتی تھی۔ بھلا ایسے شخص سے یہ توقع کون کر سکتا ہے کہ وہ صریح احادیث کے مقابلے میں قیاسی مسلک اختیار کرے گا اور سنتِ ثابتہ کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر یوں کہے گا: کہ ہم تو مسلمان کو کافر کا وارث بنا کر رہیں گے۔

ایک اور نکتہ بھی اہلِ علم نظر میں رکھیں! ابراہیم نخعیؒ اور امام شافعیؒ دونوں نے جن علماء سے کافی استفادہ کیا ہے وہ تین ہیں: (۱) علقمہ بن قیس (۲) شُریح اور (۳) مسروق۔ مسروق کا مسلک ہم احکام القرآن سے نقل کر آئے ہیں کہ وہ امیر معاویہؓ کے مسلک کو بدعت قرار دیتے ہیں۔ احکام القرآن ہی میں قاضی شُریح کے بارے میں بھی یہ وضاحت موجود ہے کہ امیر معاویہؓ کے گورنر زیاد نے قاضی شُریح کو حکم دیا کہ آئندہ وہ مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا کریں۔ شُریح پہلے ایسا ہرگز نہیں کرتے تھے؛ لیکن اس حکم کے بعد ایسا کرنے لگے؛ مگر اسی کے ساتھ وہ یہ بھی ضرور فرما دیا کرتے کہ یہ فیصلہ امیر المؤمنین (معاویہؓ) کا

ہے؛ مگر اللہ کے رسول ﷺ کا فیصلہ یہ ہے کہ دو مختلف ملتوں کے درمیان وراثت نہیں اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا نہ کافر مسلمان کا۔

(احکام القرآن للجصاص: ج/۲،ص/۱۲۳ باب من يحرم الميراث مع وجود النسب)

اس سے پتہ چلا کہ مسروقؒ کی طرح شُریحؒ بھی مسلکِ معاویہؓ کو بدعت تصور کرتے تھے۔ اور خوب سمجھ لیجیے کہ یہ دونوں بزرگ حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کی فقہ کے امین اور سرمایہ دار مانے گئے ہیں؛ لہٰذا یہ کیونکر قرین قیاس ہو سکتا ہے کہ شُریحؒ اور مسروق سے استفادہ کرنے والے امام شعبیؒ اور نخعیؒ اس مسلک کو اختیار کریں جو ان دونوں کے نزدیک بدعت ہے اور سنتِ ثابتہ کو منسوخ کرنے والا ہے۔

کمزور دماغ والے کم علموں کی بات تو اور ہے کہ اس طرح کے دقیق نکتے ان کی گرفت سے باہر ہیں؛ لیکن ذی فہم علماء خوب سمجھتے ہیں کہ یہ نکتے آئینے کی طرح مسئلہ کو صاف کر دیتے ہیں اور یقین ہو جاتا ہے کہ مسلکِ معاویہؓ کو غلط طور پر بعض دیگر حضرات کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔

اور دیکھیے علی بن حسین کا نام بھی اس مسلک کے حاملین میں لیا گیا ہے، گویا حضرت علیؓ کے پوتے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ وہ فقیہ ہیں جنہوں نے فقہ کی تحصیل میں ائمہ اہلِ بیت سے بھی گہرا رابطہ رکھا۔ عبداللہ بن حسینؒ، محمد باقر زین العابدین اور زید بن علیؒ سے بھی آپ کی ملاقاتیں ہوتی رہیں اور حضرت جعفر صادق کو تو ہم عمری کے باوجود آپ کا استاد سمجھا گیا ہے۔ بھلا کیسے، باور کیا جا سکتا ہے کہ علی بن حسینؒ اپنے باپ کے نانا ﷺ کے نافذ کردہ قانون کو مسترد کریں اور ائمہ اہلِ بیت نہ تو اس پر نکیر کریں نہ کوئی چرچا اس کا سننے میں آئے۔ نہ ابوحنیفہؒ اس کا کوئی تذکرہ فرمائیں؛ حالانکہ یہ تو ایک ہنگامہ خیز مسئلہ ہوتا جس کی گونج ہمارے آثار وفقہ کی تاریخ میں یقیناً سنائی دیتی اور امام احمدؒ جیسا صادق القول یہ کہنے کا تصور بھی نہ کر سکتا کہ کافر مسلم کی وراثت کے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس تنقیح سے منکشف ہوا کہ حضرت معاذؓ، ابن یعمر، مسروق، نخعی، شعبی اور علی بن حسین کی طرف مسلکِ معاویہؓ کی نسبت قرینہ وقیاس کے خلاف اور دلیل وثبوت سے محروم ہے، رہے اور چند نام، تو خرافاتِ دنیا میں پھنسے ہوئے ہم جیسے ناکاروں کو اگر مزید تحقیق کا وقت ملا ہوتا تو ان کے بارے میں بھی اسی طرح کے قرائن یقیناً مل جاتے؛ لیکن جتنا کچھ تحقیق ہو سکا کیا یہ بھی اس نتیجے پر پہنچنے کے لیے ناکافی نہیں ہے کہ ابن حجرؒ ہوں یا علامہ عینیؒ یا اور کوئی، انہوں نے مسلک کے انتساب میں دھوکا کھایا ہے اور ابن قدامہؒ نے سچ کہا ہے کہ یہ انتساب پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا۔

ویسے بھی ہر صاحبِ علم جانتا ہے کہ بزرگوں کے اقوال وافعال میں اگر دو تاویلوں کی یکساں گنجائش موجود ہو تو وہ تاویل اختیار کی جائے گی جو شایانِ شان ہو، حَسَن ہو، الزام واشکال سے خالی ہو، مختلف حدیثوں کی تطبیق بھی اسی طرح کی جاتی ہے۔ یہاں حال یہ ہے کہ ابوداؤد والی روایتوں میں ہماری والی تاویل کے لیے نہ صرف گنجائش موجود ہے؛ بلکہ اس کے حق میں قرائن بھی موجود ہیں اور دوسری تاویل کے لیے نہ قرینہ ہے نہ شہادت؛ بلکہ ایک شدید مانع یہ موجود ہے کہ اگر وہ تاویل اختیار کریں تو ایک صحابی، متعدد تابعی اور بعض تبع تابعین پر یہ مکروہ الزام عائد ہوتا ہے کہ انہوں نے سنتِ ثابتہ کی پروا نہ کی اور اپنے قیاس ورائے سے حدیثِ رسول کو مسترد کر دیا۔ یہ مانع اتنا قوی ہے کہ اگر ہمارے پیش کردہ قرائن موجود نہ ہوتے، تب بھی ایسی قبیح تاویل میں تأمل ضروری تھا؛ لیکن جب قرائن بھی موجود ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ محض اس لیے کوئی صاحبِ علم ضد اور ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کرے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو حضرت معاویہؓ اپنے جدید مسلک میں اکیلے رہے جاتے ہیں اور ان کے مسلک کو بدعت قرار دینے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہتی۔

اگر کچھ لوگوں نے یہی ٹھان لی ہے کہ حضرت معاویہؓ کی غلطی کو ہلکا کرنے کے لیے بعض اور صحابہؓ اور تابعین کو بھی لازماً اس غلطی میں مبتلا ثابت کیا جائے تو بے شک انہیں اختیار ہے کہ اپنی اس روش پر قائم رہیں؛ لیکن انہیں یاد رکھنا چاہیے کہ یہ روش دین کو منہدم کرنے کی

ناپاک کوشش کے مرادف ہے؛ کیونکہ دین کی عمارت جس سنگِ بنیاد پر قائم ہے وہ یہ ہے کہ اللہ اور رسول ﷺ کے فیصلے حرفِ آخر ہیں، انہیں قیاس ورائے سے مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ اجتہاد صرف ان مسائل کے لیے کیا جائے گا جن کا واضح فیصلہ قرآن وسنت نے نہیں کیا ہے، اب اگر آپ یہ اصرار کرتے ہیں کہ بعض صحابہؓ متعدد تابعین اور کئی تبع تابعین نے بلا تکلف حضور ﷺ کے صریح فیصلے اور خلفائے راشدین کے تعامل پر قیاس ورائے سے خطِ تنسیخ کھینچ کر ایک مَن مانا مسلک اختیار کیا تو سنگِ بنیاد اپنی جگہ سے اُکھڑ جائے گا اور ہر شخص کو یہ کہنے کا موقع مل جائے گا کہ جب اتنے ثقہ بزرگ اتنی معتدبہ تعداد میں ایسا کر رہے ہیں تو معلوم ہوا کہ ضرورتِ وقت اور زمانی ومکانی مصلحتوں کی بنا پر قرآن وسنت کے خلاف قانون بنانا اور مسلک اختیار کرنا جائز ہے۔

کیا ہمارے دین پسند علماء اس نتیجے کو انگیز کرنے کے لیے تیار ہیں؟

اب ایک اشکال یہ حل طلب رہ جاتا ہے کہ ابن قدامہ نے جتنے نام لیے ہیں ان میں امیر معاویہؓ کا نام بھی ہے؛ لہٰذا جب اور سب کی طرف اس مسلک کی نسبت آپ نے غلط ٹھیرادی تو امیر معاویہؓ کی طرف کیوں غلط نہیں ٹھیراتے؟

کاش! ہم ان کی طرف بھی غلط ٹھیرا سکتے؛ مگر ہمارے بس میں کیا ہے جب کہ ان کی طرف یہ مسلک ناقابلِ تردید شواہد کے ساتھ منسوب ہے۔ آپ سن ہی چکے کہ امام زُہریؒ جیسا ثقہ اس کی خبر دے رہا ہے، یہ ابن حجرؒ یا عینیؒ جیسے متأخرین کا معاملہ نہیں، یہ اُس راوی کا معاملہ ہے جسے اگر نقل وبیان میں ناقابلِ اعتماد ٹھیرادیا جائے تو پھر بخاری ومسلم ہی کا اعتماد اٹھ جاتا ہے، اونچے اہلِ علم میں کون ہے جو امام زُہری کی کسی نقل یا روایت یا بیان کو انتہائی قوی دلائل کے بغیر جھٹلانا تو درکنار مشکوک بھی قرار دے سکے۔

مزید شہادت ملاحظہ ہو! امام ابن حزمؒ نے بھی اپنی مشہورِ زمانہ کتاب ''المحلّٰی'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ اور فلاں فلاں حضرات مسلمان کو کافر کا وارث قرار دینے

والے مسلک کے قائل تھے؛ لیکن ابن حزمؒ نے بھی ان سب کی طرف اس مسلک کے انتساب کو یقینی نہیں تصور کیا؛ بلکہ صرف حضرت معاویہؓ کی طرف یقینی مانا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

هو من معاوية ثابت.　　　　اس مسلک پر معاویہؓ کا عمل پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔

(المحلیٰ: ج ۹، ص ۳۰۵)

یہیں ابن حزم نے امام احمدؒ کا وہ قول بھی نقل کیا ہے جو ''المغنی'' کی عبارت میں آپ دیکھ چکے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک امام احمدؒ کے قول سے حضرت معاویہؓ کی طرف اس مسلک کی نسبت مشتبہ نہیں ہوتی۔

کیوں نہیں ہوتی؟ اس کی وجہ بے لاگ فکر و تدبر سے بہ آسانی سمجھ میں آسکتی ہے۔ امام احمدؒ کو یقیناً معلوم ہوگا کہ حضرت معاویہؓ نے اور ان کی پیروی میں ان کے بعد والے خلفاء نے مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور بہتیرے مسلمانوں کو کفار کے ورثہ میں سے حصہ دلایا؛ لیکن اس رائے اور عمل کو امام احمدؒ کوئی ایسا فقہی اجتہاد نہیں سمجھتے جسے قابل ذکر تصور کیا جائے؛ بلکہ ان کی نگاہ میں یہ بدعت اور احداث تھا، یہ سنت اور قانونِ شرعی سے کھلا انحراف تھا؛ لہٰذا اس کی رعایت سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وراثت کا زیرِ بحث مسئلہ اختلافی بن گیا۔ اختلافی مسئلہ فقہاء کے یہاں وہ کہلاتا ہے جس میں ایسی کوئی مخالفانہ رائے موجود ہو جسے اجتہادی اور فقہی رائے قرار دیا جاسکے۔ اگر کوئی شخص ایسے مسئلہ میں جس پر حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کا عملی و قولی اتفاق رہا ہو، ایک نئی رائے نکالتا ہے اور اس رائے کے لیے قرآن و سنت سے کوئی قابل فہم دلیل پیش نہیں کرتا تو یہ رائے بدعت اور نافرمانی کے خانے میں رکھی جائے گی، اسے اجتہاد نہیں مانا جائے گا اور اس کی وجہ سے یہ نہ کہا جائے گا کہ فلاں مسئلہ اتفاقی نہیں رہا۔ غالباً اسی لیے امام احمدؒ نے یہ جانتے ہوئے بھی کہ حضرت معاویہؓ نے مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا یہ فرمایا کہ کافر و مسلم کا ایک دوسرے کی وراثت نہ پانا ایسا مسئلہ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

کیا ان شواہد و براہین کے بعد بھی یہ گنجائش رہ جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ کی طرف اس جدید مسلک کی نسبت مشکوک سمجھی جائے۔

اب ہم ان ذیلی شقوں کو لیتے ہیں جو آپ نے دوسرے اعتراض کے تحت قائم کی ہیں۔

(الف) دیکھیے! یہ بات انصاف سے بعید ہے کہ کسی مصنف کی عبارت اس طرح نقل کر دی جائے کہ اس کا صحیح موقف اور رائے سامنے نہ آسکے۔ آپ نے حافظ ابن حجرؒ کی فتح الباری سے دو ٹکڑوں میں خاصی لمبی عبارت نقل کر دی ہے، پھر بھی عبارت کا وہ حصہ نظرانداز کر دیا جو ابن حجرؒ کی اپنی رائے اور اصل صورتِ حال کو ظاہر کرنے والا تھا۔ غور تو کیجیے! حافظ صاحبؒ وہ سب کچھ کہنے کے ساتھ جو آپ نے پیش کیا اور کیا فرما رہے ہیں، یہ بتانے کے بعد کہ مسلمان کو کافر کا وارث بنانے والا مسلک جمہور کے نزدیک غلط ہے، انہوں نے ارشاد کیا:

وحجة الجمهور أنه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده أما الحديث فليس نص في المراد بل هو محمول أنه يفضل غيره من الأديان فلا تعلق له بالإرثِ وقد عارضه قياس آخر وهو أنالتوارث يتعلق بالولاية	جمہور کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کا وارث بنانا ایک ایسا قیاس ہے جو نص (صریح حکمِ شرعی) سے ٹکراتا ہے اور یہ نص اپنے معنیٰ و مفہوم میں بالکل واضح ہے اور اس کے ہوتے کسی قیاس کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ رہی وہ حدیث جو اس باب میں بطور دلیل پیش کی گئی ہے (الإسلام يزيد ولا ينقص) تو اپنے معنیٰ و مراد کے اعتبار سے اس کا کوئی تعلق زیرِ بحث مسئلہ سے نہیں، اس کی مراد تو بس یہ ہے کہ اسلام کو دوسرے مذاہب پر برتری حاصل ہے اور وراثت کے مسئلہ سے اس کا کوئی ربط نہیں۔ علاوہ ازیں یہ قیاس ایک اور قیاس سے بھی متصادم ہوتا ہے، وہ یہ کہ وراثت پہنچنے نہ پہنچنے کا معاملہ ولایت (دوستی،

ولا ولایۃ بین المسلم والکافر لقولہ تعالیٰ: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَ النَّصٰرٰۤى اَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ؕ﴾ قلبی و روحانی تعلق) سے وابستہ ہے اور فیصلۂ قرآنی کے مطابق کافر و مسلم کے درمیان ولایت کا رشتہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: اے مسلمانو! یہود و نصاریٰ کو اپنے دوست مت بناؤ، وہ تو آپس ہی میں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ (سورۂ مائدہ، آیت: ۵۱)

کیا ہم یہ کہنے میں غلطی کریں گے کہ جو اقتباسات آپ نے ابن حجرؒ کے دیے ان کا تاثر بالکل بدل جاتا ہے، اگر اس ٹکڑے کو بھی سامنے رکھا جائے۔ ابن حجرؒ صاف کہہ رہے ہیں کہ جمہور کے نزدیک حضرت معاویہؓ والا موقف نص سے معارضہ ہے اور نص صریح کی موجودگی میں قیاس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر جمہور اسے ''اجتہاد'' سمجھتے تو نص سے معارضہ کی بات کبھی نہ کہتے۔ اجتہاد نص سے ٹکراتا نہیں ہے؛ بلکہ نص ہی کا ثمرہ یا تقاضائے خفی یا تکملہ ہوتا ہے، اجتہاد کیا معنیٰ اگر نص کی تردید ہوگئی۔ تمام امت کے نزدیک اجتہاد قیاس کا جواز ایسے ہی مسائل میں ہے جن میں قرآن و سنت کی واضح رہنمائی موجود نہ ہو یا آیات و احادیث دو رائے کی گنجائش دے رہی ہوں۔ اگر حضرت معاویہؓ والے موقف کو اجتہاد مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ساری امت کا وہ متفقہ اُصول و عقیدہ ہی غلط ہے جو قرآن و سنت سے اسے ملا ہے، کیا آپ اُس عالم کو مجتہد کہیں گے جو یہ کہے کہ عورت ایامِ حیض کی قضا شدہ نمازیں ادا کرے؛ کیونکہ نماز روزے سے بھی زیادہ ضروری ہے اور دلیل میں قرآن کی یہ آیت پیش کرے کہ: ﴿اَوْلٰى لَكَ فَاَوْلٰى﴾ (جو زیادہ بہتر ہے وہ تو زیادہ بہتر ہے ہی) یقین ہے کہ آپ ایسا نہ کہہ سکیں گے؛ کیونکہ ثابت شدہ حکم شرعی کے بعد ایسے استدلال اور قیاس کی گنجائش کہاں۔

پھر دیکھیے! ابن حجرؒ یہ بھی تنبیہ کر رہے ہیں کہ حضرت معاویہؓ والا قیاس بجائے خود نادرست ہے؛ کیونکہ اس کے بالکل برعکس قیاس قرآن کی آیت دے رہی ہے۔ ظاہر ہے

ایک غیر متعلق حدیث سے اخذ کیا ہوا قیاس اُس قیاس جیسا نہیں ہوسکتا جو قرآن کی ایک متعلق آیت سے اخذ کیا گیا ہو۔

اور یہ شکایت بھی ہمیں آپ سے ہے کہ آپ نے ابن حجرؒ کی وہ عبارت تو نقل کر دی جس میں عبداللہ بن معقل کا یہ قول ہے کہ:

"حضرت معاویہؓ کے اس فیصلے سے بہتر میں نے کوئی فیصلہ نہیں دیکھا کہ ہم تو اہلِ کتاب کے وارث ہوں اور وہ ہمارے وارث نہ ہوں۔ جیسے ان کی عورتوں سے ہمارے لیے تو نکاح جائز ہے؛ لیکن ہماری عورتوں سے وہ نکاح نہیں کر سکتے"۔

مگر ابن حجرؒ نے ابن معقل کے استدلال کو جس خوبی سے رد کیا ہے اسے آپ نے مخفی رکھا۔ بتائیے! کیا ابن حجرؒ نے یہیں درجِ ذیل فقرہ نہیں لکھا:

فإن الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي أرث المسلم لأنه يتزوج إلينا.	ابن معقل کی یہ دلیل تو ایک کافر بڑی آسانی سے اُلٹ کر یوں استعمال کر سکتا ہے کہ جب مسلمان ہماری عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں تو ہم بھی ان کے وارث ضرور بن سکتے ہیں۔

اس طرح کیا ابن حجرؒ نے ابن معقل کی خوش فہمی کو دھواں دھواں نہیں کر دیا۔ کھلی بات ہے کہ قرآن وسنت سے ثابت شدہ احکام کے سلسلے میں قیاسات کی کوئی گنجائش نہیں اور اس طرح کی قیاس آرائیوں کو "اجتہاد" کا نام دینا قرآن وسنت کی قطعیت پر دھواں اُڑانا ہے۔

اب آئیے! اس سلسلہ کی احادیثِ صحیحہ پر بھی نظر ڈال لیں۔

بخاری ومسلم دونوں میں اُسامہ بن زیدؓ سے حضور ﷺ کا ارشاد مروی ہے:

لا يرثُ المسلمُ الكافر ولا الكافر المسلم.	نہ تو مسلمان کسی کافر کا وارث ہوگا نہ کافر کسی مسلمان کا۔

یہی حدیث ابوداؤد اور دیگر کتبِ معتبرہ میں موجود ہے، جس کی صحت پر اتفاق ہے؛

نیز ترمذی میں حضرت جابرؓ سے ذیل کی حدیث مروی ہے، حضور ﷺ نے فرمایا:

لا يتوارثُ أهلُ مِلّتين شتّى. — دو مختلف ملتوں والے ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوتے۔
(کتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر)

اسی حدیث کو ابن ماجہ اور ابو داؤد نے بھی حضرت ابن عمرؓ کے توسط سے نقل کیا۔

معلوم ہے کہ اسلام اور کفر الگ الگ ملتیں ہیں، پھر کسی مسلمان کو کافر کا وارث بنانا چہ معنیٰ دارد؟ حاکم نے المستدرک میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: لا يرث المسلمُ النصراني (مسلمان عیسائی کا وارث نہ ہوگا۔ جلد ۴، ص/۳۴۵) اس پر امام الجرح والتعدیل حافظ ذہبیؒ یہ ریمارک دیتے ہیں کہ: إنّه صحيحٌ (یہ حدیث صحیح ہے) اور ابن حزم اپنی المحلّٰی میں اسی حدیث کو حجت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ (جلد ۹، ص/۳۰۵)

آپ دیکھ رہے ہیں ان حدیثوں میں ایک مستقل قانون بیان ہوا ہے۔ الفاظ صریح، معنیٰ متعین، اسلوب حاکمانہ۔ اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ حضور ﷺ نے یا چاروں خلفاء میں سے کسی نے کبھی اس قانون کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں دیا۔ حد ہے کہ حضور ﷺ کے چچا ابو طالب، وہ ابو طالب جن سے بہتر کا فرامت کے علم میں نہیں مرتے ہیں، تو ان کا ترکہ ان کے بیٹے عقیل اور طالب تو پاتے ہیں، حضرت علیؓ نہیں پاتے (عقیل بعد میں مسلمان ہوئے تھے۔ باپ کی موت کے وقت کافر ہی تھے) مؤطا امام مالکؒ میں حضرت حسینؓ کے پوتے کا یہ بیان موجود ہے:

إنما وَرِثَ أباطالبٍ عقيلٌ وطالبٌ لم يَرِثْهُ عليٌّ قال فلذلك تركنا نصيبنا من الشِّعب. (باب ميراث أهلِ المِلَلِ)

عقیل اور طالب تو ابو طالب کے وارث بنے؛ مگر علیؓ نہ بنے، آپؒ نے کہا کہ اسی وجہ سے ہم نے اپنا حصہ غیر منقولہ جائداد میں سے چھوڑ دیا (جو ابو طالب چھوڑ مرے تھے)۔

اس سے اندازہ فرمائیے کہ اگر ذرا بھی گنجائش مسلمان کے لیے کافر کا وارث بننے کی

ہوتی تو کیا حضور ﷺ حضرت علیؓ جیسے غریب اور محبوب صحابی کو اس کے باپ کے ترکہ سے ایک حبہ بھی نہ دلواتے۔ تو آخر حضرت معاویہؓ یا حضرت معاذؓ یا کسی اور کے لیے گنجائش ہی کیا باقی رہ گئی کہ وہ اپنے اجتہاد و قیاس کے ذریعہ اس قانونِ محکم کو مسترد کر سکے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی قوم کے ساتھ ناانصافی کی اجازت نہیں دیتا، اگر اللہ کے سچے رسول ﷺ اور ان کے پاکباز خلفائے راشدینؓ کا عمل اور قول، انصاف اس بات کو قرار دیتا ہے کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو نہ مسلمان کافر کا، تو اسے ظلم اور قومی عصبیت کے سوا کیا کہیں گے کہ ایک شخص مسندِ اقتدار پر آکر مسلمانوں کو کافروں کا مال وراثت میں دلوانے لگے۔ کافر تو جوں کے توں محروم؛ مگر مسلمانوں کو نواز دیا گیا، یہ انصاف نہیں؛ کیونکہ انصاف سب سے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ کرنے والے تھے اور انہوں نے یہی کیا کہ اگر کافر مسلمان کی میراث نہیں پاتا تو مسلمان بھی کافر کی میراث نہ پائے۔ آپ حضرت معاویہؓ یا کسی اور کی حمایت میں اس حد تک نہ جائیں کہ خود پیغمبر فداہ امی وابی نعوذ باللہ ظالم قرار پانے لگیں اور یہ مضحکہ خیال قائم ہو کہ حدیث الإسلامُ يزيد ولا ينقص سے بعد کے کچھ اُمتی جو نیا مطلب نکال رہے ہیں اس کا پتہ خود حضور ﷺ کو بھی تھا، نہ ان کے چاروں خلفاء کو اس کی ہوا لگی تھی۔

جس ابو داؤد میں یہ حدیث ہے اس کی مشہور شرح ''بذل المجہود'' پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے! اس میں اس حدیث کے تحت کہا گیا ہے:

والمراد فضل الإسلام على الأديان كلها وليس فيه دليل على توريث المسلم الكافر. (جلد ۴، ص ۱۱۱)	اس حدیث سے مراد بس یہ ہے کہ اسلام دوسرے تمام دینوں پر برتری رکھتا ہے اور اس میں اس کے لیے کوئی دلیل نہیں کہ مسلمان کافر کا وارث بنے۔

یہیں ایک اور حدیث کا بھی ذکر کیا گیا ہے، جس سے کسی نے اس مسئلہ میں استدلال کیا ہے:

الإسلام يعلوا ولا يُعلى.	اسلام بلند رہتا ہے، اس پر کوئی بلند نہیں رہتا۔

ظاہر ہے یہ بھی وراثت کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی؛ چنانچہ صاحب بذل المجہود فرماتے ہیں:

والمراد من علوّ الإسلام فضل الإسلام على غيره.	اور علوِ اسلام سے مراد اسلام کا دوسرے دینوں سے برتر ہونا ہے۔

اور وہ کہتے ہیں کہ مسلم و کافر کا ایک دوسرے کا وارث نہ ہونا تو حدیث صحیح سے ثابت ہے۔

اسی طرح مُلا علی قاریؒ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں کہ: الإسلام يعلوا ولا يُعلى کا مطلب بس یہ ہے کہ اسلام کو دوسرے دینوں پر فضیلت ہے، میراث کے مسئلہ سے اس کا کیا تعلق۔ اس مسئلہ میں تو وہی صحیح و قوی حدیث حرفِ آخر ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: نہ مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے نہ کافر مسلمان کا۔ (ابواب الفرائض، فصل اول)

فرمائیے عامر صاحب! کیا پھر بھی یہ گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ کی رائے کو بجائے بدعت اور احداث فی الدین کے ''اجتہاد'' کا پاکیزہ عنوان دیا جائے؟

دوسرے اعتراض کے ذیل میں آپ نے (ب) دے کر علامہ عینیؒ کی جو عبارت نقل کی ہے اب شاید اس پر بحث کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ انہوں نے موقفِ معاویہؓ کو قیاس مانا ہے، ہم بھی قیاس مانتے ہیں؛ مگر ایسا قیاس جس کا مصدر ھویٰ ہے، یعنی اپنے دل و دماغ کی خواہش نہ کہ قرآن و سنت۔ اگر حضرت معاویہؓ کے علاوہ حضرت معاذؓ اور متعدد تابعین کی طرف اس قیاس کی نسبت صحیح ماننے پر کسی کو اصرار ہو تو اس کی مرضی؛ لیکن یہ نکتہ بھی اسے ملحوظ رکھنا چاہیے کہ دوسروں میں اور حضرت معاویہؓ میں فرق ہے، دوسرے حاکم نہیں تھے۔ انہوں نے بفرضِ محال اگر حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کی متفقہ رائے اور فیصلے کے خلاف کوئی رائے قائم کی بھی ہو تو یہ ان کی ذات تک محدود تھی، اسے دوسروں پر تھوپنا ان کی طاقت سے باہر تھا؛ لیکن حضرت معاویہؓ نے اپنی رائے کو طاقت کے زور سے مملکت میں نافذ کیا، اسلامی حکومت میں ایک ایسا قانون چلایا جو نیا تھا، اپنا ایجاد کردہ تھا، یہ

نسبتاً بہت سخت بات ہے اور بدعت کا رنگ اس میں دو آتشہ ہو گیا ہے۔ خلفائے راشدینؓ میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا کہ لوگوں پر اپنی کوئی ایسی رائے مسلط کر دی ہو جو حضور ﷺ کی ہدایت کے خلاف ہو اور دوسرے صحابہؓ اس سے اتفاق نہ رکھتے ہوں۔ ذاتی طور پر غلط رائے قائم کرنا خطا ہے؛ مگر اس رائے کو قانونِ مملکت بنا دینا بہت بڑی خطا ہے، جسے دین اور اُصولِ دین عزیز ہوں وہ تو کبھی اس زبردستی کو ''اجتہاد'' کا پاکیزہ عنوان نہیں دے سکتا، ہاں! جسے دین سے زیادہ شخصیتیں عزیز ہوں وہ جو چاہے کرتا رہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب:

آپ نے حضرت معاویہؓ کے بارے میں حضور ﷺ کی جو دعائیں نقل کی ہیں وہ سر آنکھوں پر؛ لیکن ان دعاؤں کا مطلب امت کے بڑے بڑے فقہاء و علماء نے آخر یہ کب لیا ہے کہ حضرت معاویہؓ خطاء و گناہ سے بالاتر ہو گئے؟ اگر آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان دعاؤں کی موجودگی میں حضرت معاویہؓ کے کسی بھی خیال، مسلک اور فعل کو بدعت و احداث کا نام نہیں دیا جا سکتا؛ بلکہ اسے اجتہاد مانیں گے، تو پھر ہونا یہ چاہیے تھا کہ امت کے جن علمائے سلف وخلف پر آپ اور ہم اعتماد رکھتے ہیں، جن کا مقام ہمارے آپ کے یہاں اساتذہ اور ائمہ کا ہے اور جن کے علمی تبحر، فہم و فراست اور حق پسندی و دین داری پر ہمیں اطمینان ہے، ان میں سے کوئی بھی حضرت معاویہؓ کے کسی مسلک اور عمل کو ''بدعت'' قرار نہ دیتا؛ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ اونچے درجے کے اساتذہ بلا تکلف حضرت معاویہؓ کے بعض افعال و آراء کو بدعت اور احداث اور جدّت طرازی قرار دے رہے ہیں۔

فروری و جنوری ۱۹۷۲ء کے تجلی میں ''انبیاء و صحابہؓ'' کے زیرِ عنوان خود آپ ہی شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی وہ عبارت نقل کر چکے ہیں جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ:

''جو شخص امیر معاویہؓ کے مجتہد ہونے کی نفی کرتا ہے وہ بھی ٹھیک ہی کرتا ہے؛

کیونکہ معاویہؓ کو حضور ﷺ کی جناب میں مرتبہ واجتہاد حاصل نہ ہوا تھا"۔

(ص ۹۱،اس کتاب کا صفحہ: ۷۲۲)

یہ کہنا تو ممکن نہیں ہے کہ شاہ صاحب موصوف ان احادیث سے واقف نہ تھے، جنہیں آپ نے اعتراض ۳ کے تحت جمع فرمایا، پھر کیا آپ یوں کہیں گے کہ حضور ﷺ کی دعاؤں کی موجودگی میں شاہ صاحب کا ایسا فرمانا یہ معنیٰ رکھتا ہے کہ حضور ﷺ کی دعائیں رائیگاں گئیں اور حضرت معاویہؓ کو درجۂ اجتہاد بھی حاصل نہ ہوسکا۔

اور آنجناب ہی نے اپنے اسی شمارے میں صفحہ ۷۲-۷۳ پر شاہ موصوف کا وہ فتویٰ بھی نقل کیا ہے جس میں حضرت معاویہؓ کے بعض افعال کو "اجتہادی" قرار نہیں دیا گیا، بلکہ کہا گیا ہے کہ وہ نفسانیت کا ثمرہ تھے اور ان کے پیچھے خاندانی عصبیت بھی پائی جاتی تھی، تو کیا ہم یہ مان لیں کہ شاہ عبدالعزیزؒ کو ان حدیثوں کے مصداق ومطلب کا شعور نہ تھا، جنہیں نقل کر کے آپ یہ تنبیہ کر رہے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے کسی فعل اور مسلک کو صرف خطائے اجتہادی کہا جاسکتا ہے، بدعت اور گناہ نہیں کہا جاسکتا۔

لیجیے چند مثالیں اور ملاحظہ فرمائیے!

شاہ ولی اللہ الدہلویؒ ہمارے اور آپ کے متفق علیہ ممدوح ہیں، علوم دین میں ان کا پایہ کسی تعارف کا محتاج نہیں، ان کی "المسوّیٰ والمصفوی شرح المؤطّا" اہلِ علم کے یہاں شائع ذائع ہے، اب پہلے تو امام مالکؒ کی روایت کردہ درجِ ذیل روایت ملاحظہ ہو:

عن ابن شهاب أنه قال أوّل من أخذ من الأعطية الزكوٰة معاوية.

ابن شہاب وزُہری نے کہا: کہ جس شخص نے سب سے پہلے عطیات میں سے زکوٰۃ لی وہ معاویہ ہیں۔ (کتاب الزکوٰۃ)

گویا امام مالکؒ کہہ رہے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کا یہ فعل بدعت تھا، حضور ﷺ یا خلفائے راشدینؓ کے زمانوں میں کبھی ایسا نہیں ہوا، اور حضرت معاویہؓ اس کی ابتداء

کرنے والے تھے، اسی کو حضور ﷺ نے فرمایا: كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ. تصدیق شاہ ولی اللہؒ کی زبانی سنیے! اس حدیث کی شرح میں وہ لکھتے ہیں:

یعنی گرفتن زکوٰۃ از سالیانہ وماہیانہ در وقتیکہ کسے راداده شود بدعت است۔
یعنی ماہوار یا سالانہ دیے جانے والے عطیوں پر دیتے ہی وقت زکوٰۃ لے لینا بدعت ہے۔
(المصفّٰی: ۲۰۷)

معلوم ہوا کہ جب کوئی عالم یہ لکھتا ہے کہ فلاں شخص وہ پہلا شخص ہے جس نے فلاں دینی مسئلے میں یہ رائے یا یہ روش اختیار کی، تو اسکا مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ عالم اس رائے اور روش کو بدعت کہہ رہا ہے، اگر یہ بات نہ ہوتی تو شاہ صاحبؒ صریح لفظِ بدعت کیوں استعمال فرماتے؟

یہ آپ احکام القرآن کے حوالے سے ملاحظہ فرما چکے کہ حضرت مسروقؒ تابعی نے بھی یہی بات کہی تھی اور ما أحدث في الإسلام کے الفاظ استعمال کیے تھے، جو عین حدیث کے الفاظ ہیں (من أحدث في أمرنا) گویا انہوں نے بھی مسلکِ معاویہؓ کو بدعت قرار دیا تھا۔

اور سنیے! یہ وراثت کا مسئلہ تو ایسا تھا کہ اس میں کوئی ضعیف سے ضعیف حدیث بھی حضرت معاویہؓ کے مسلک کے حق میں نہیں پائی جاتی اور حضور ﷺ اور خلفاء کا عمل بھی اس کے خلاف معلوم ہے۔ ایک ایسا مسئلہ لیجیے جس میں یہ صورت نہیں، یہ مسئلہ ''شہادت'' کا ہے، مسئلہ یوں ہے کہ مدعی کو اپنے دعوے کے ثبوت میں دو گواہ پیش کرنے چاہئیں، حضرت معاویہؓ نے مسلک یہ اختیار کیا کہ ایک گواہ اور ایک قسم بھی کافی ہے، اس مسلک کو اور بھی فقہاء نے اختیار کیا ہے اور اس کے لیے کچھ نہ کچھ حدیثیں موجود ہیں؛ لیکن اس کے باوجود احناف کے مشہور امام شمس الائمہ سرخسیؒ کا درج ذیل قول صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود نقل فرماتے ہیں:

وذُكر في المبسوط أنّ القضاءَ بشاهدٍ ويمين بدعةٌ أوّلُ من قضى به معاوية.
اور المبسوط میں مذکور ہے کہ ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ بدعت ہے۔ معاویہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے یہ فیصلہ دیا۔ (التوضیح والتلویح: ص ۲/۷۱)

کیا کہنے کی ضرورت ہے کہ التوضیح والتلویح ہمارے مدرسوں کی متداول کتابوں میں ہے اور صدر الشریعۃ کی "شرح وقایہ" تو نصاب ہی میں شامل ہے۔

مؤطا امام محمدؒ میں بھی "باب الیمین مع الشاھد" دیکھیے! ابن ابی ذئب سے مروی ہے کہ انہوں نے امام زہریؒ سے ایک گواہ اور قسم کے باب میں سوال کیا، تو انہوں نے جواب دیا:

بدعةٌ وأوّلُ مَنْ قضٰی به معاویة. بدعت ہے اور سب سے پہلے شخص جنہوں نے اس بنا پر فیصلہ دیا معاویہؓ ہیں۔

مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے اس کے ذیل میں مُصنَّف عبدالرزاق کے حوالہ سے امام زُہریؒ کا مزید ایک قول نقل کیا ہے:

هٰذا شیئٌ أحْدَثَه النَّاسُ لابُدَّ من شاهدین. یہ وہ چیز ہے جو لوگوں نے نئی اور انوکھی نکال لی ہے، دعویٰ ثابت ہونے کے لیے دو گواہ ضروری ہیں۔

(التّعلیقُ المُمَجَّد: ص/۳۶۱)

شرح وقایہ میں خود صدر الشریعۃ اسی بحث کے ذیل میں فرماتے ہیں:

عندنا هٰذا بدعةٌ وأوّلُ من قضٰی به معاویة. (شرح وقایہ، کتاب الدعویٰ) یہ ہمارے نزدیک بدعت ہے اور پہلا شخص جس نے اس طرح کا فیصلہ دیا معاویہؓ ہیں۔

یہاں آپ ہم پر اعتراض کر سکتے ہیں کہ تم نے التوضیح سے امام سرخسیؒ کا جو قول نقل کیا اس کی شرح "التلویح" میں علامہ تفتازانیؒ نے لکھا ہے کہ یہاں بدعت سے مراد یہ نہیں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے دین میں نیا کام نکالا؛ بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ایک ایسا نیا امر ہے کہ معاویہؓ کے زمانے تک اس پر عمل کا اتفاق پیش نہیں آیا تھا؛ کیونکہ اس کی ضرورت ہی نہیں پڑی تھی، گویا اس جگہ بدعت کو اصطلاحی معنیٰ میں لینا درست نہیں؟

ہمارا جواب یہ ہے کہ اول تو یہاں یہی بحث چل رہی ہے کہ حضرت معاویہؓ کے کسی

فعل پر بجائے اجتہاد کے "بدعت" کا اطلاق جائز ہے یا نہیں۔ امام سرخسیؒ نے لفظ بدعت استعمال کیا، پھر صدر الشریعہ نے اسے نقل کرتے ہوئے کوئی صفائی پیش نہیں کی اور مولانا عبدالحئیؒ نے بھی اسے بدعتِ مصطلحہ ہی کے مفہوم میں لیا؛ چنانچہ انہوں نے امام زہریؒ کا وہ قول (جو ابھی آپ دیکھ آئے) اس جگہ نقل کیا جس میں أحدثه کا لفظ موجود ہے اور معلوم ہے کہ احداث حدیثِ رسولؐ میں "بدعت" ہی کے معنیٰ میں آیا ہے۔

دوسرے علامہ تفتازانیؒ کی پوری بات آپ نقل کرتے تو معاملہ کچھ اور ہی نظر آتا۔ علامہؒ کا ریمارک یہ ہے:

ليس المراد أنّ ذلك أمرٌ اِبْتَدَعَه معاوية في الدين بناءً علٰى خطائه كاالبغي في الإسلام ومحاربة الإمام وقتل الصحابة. (التوضیح والتلویح:ص ر۷۱ ۴)	یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ از راہِ خطا معاویہؓ نے دین میں یہ ایسی بدعت نکالی جیسی کہ انہوں نے بغاوت اور خلیفۂ وقت سے جنگ اور صحابہؓ کو قتل کر کے نکالی تھی۔

اب فرمائیے! بے شک علامہ تفتازانیؒ ایک گواہ اور قسم کی بنا پر فیصلہ دینے کا اصطلاحی بدعت ہونا تسلیم نہیں کرتے؛ لیکن انہوں نے حضرت معاویہؓ کی تین اس سے بڑی بڑی بدعتیں یہیں گنوادیں۔ بغاوت فی الاسلام امام سے لڑائی، بعض صحابہؓ کا قتل۔ ان بدعات کی بحث زندگی رہی تو اپنے موقعہ پر آئے گی۔ علامہؒ کا ارشاد بہر حال آپ دیکھ رہے ہیں۔ شاہد ویمین والے مسلک کو بدعت انہوں نے اس لیے نہیں مانا کہ اس بارے میں ان کے نزدیک حدیثِ صحیح موجود ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب بالکل نہیں نکلا کہ حضرت معاویہؓ کے کسی مسلک کو بدعت کہنا وہ درست نہیں سمجھتے، بدعت تو انہوں نے ان کی تین گنوادیں۔

اب اگر بحث کو سمیٹ لیا جائے تو نتیجہ نکالنے میں آسانی ہوگی۔

یہ شاہد ویمین والا مسئلہ ایسا ہے کہ اس کے حق میں خود حضور ﷺ کا فیصلہ حدیث میں موجود ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ تینوں ائمۂ کبار کا یہی مسلک ہے۔ علاوہ اس کے اس

میں کسی قوم کا امتیاز نہیں، کسی کے ساتھ امتیازی سلوک نہیں؛ مگر اس کے باوجود احناف چونکہ بعض آیات احادیث کی وجہ سے اسے درست نہیں سمجھتے؛ لہٰذا ان کے مشائخ بلا تکلف اس پر بدعت کا اطلاق فرما رہے ہیں اور نہیں سنا گیا کہ کسی بزرگ نے حبِ معاویہؓ کے جوش میں ان مشائخ کے خلاف اعتراض و احتجاج کی سعادت حاصل کی ہو۔

اس کے برخلاف وراثت کا زیر بحث مسئلہ ایسا ہے کہ کوئی ضعیف حدیث بھی اس کے حق میں موجود نہیں اور حضور ﷺ اور خلفائے راشدین کا مستقل عمل معلوم ہے اور حضرت معاویہؓ اس عمل کے خلاف قانون نافذ کر رہے ہیں جس کے لیے سوائے غیر متعلق احادیث کا سہارا لینے کے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں اور پھر معاملہ ایک قوم کے ساتھ ناانصافی کا ہے، کفار کے مالِ وراثت کا وہ حصہ جسے مسلمان وارث کو دینا حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے نزدیک درست نہیں تھا، مسلمانوں کو دیا جا رہا ہے؛ لیکن مولانا مودودی اس پر بدعت کا اطلاق کر دیں تو ہر چھوٹا بڑا اعتراض و احتجاج کا علم اٹھائے آ رہا ہے اور حبِ معاویہ کا سمندر ٹھاٹیں مارنے لگا ہے۔

سچ کہیے یہ انصاف ہے یا صریح ظلم و تعصب، دینداری ہے یا مولانا مودودی سے عناد کا مظاہرہ؟ بہرحال اوپر کی تفصیلات سے پوری طرح واضح ہو گیا کہ حضرت مسروقؒ، امام زہریؒ، ابوبکر جصاصؒ، شاہ ولی اللہؒ، شاہ عبدالعزیزؒ، شمس الائمہ سرخسیؒ، صدر الشریعۃ ابن مسعودؒ، علامہ تفتازانیؒ اور مولانا عبدالحئیؒ جیسے علماء و مشائخ نے ان دعائیہ کلمات سے جو حضور ﷺ نے حضرت معاویہؓ کے حق میں تکلم فرمائے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکالا کہ اب حضرت معاویہؓ کے کسی مسلک اور عمل پر بدعت اور معصیت کا اطلاق جائز نہ ہوگا اور ان کی ہر خطا کو خطائے اجتہادی قرار دیا جائے گا، اب یا تو یوں کہیے کہ یہ علماء و مشائخ دین سے بے خبر تھے، حضرت معاویہؓ کا مقام نہیں پہچانتے تھے، حدیث کی سمجھ نہیں رکھتے تھے اور حضرت معاویہؓ کے بعض افعال و آراء پر بدعت و احداث کا اطلاق کر کے انہوں نے بے حد قابلِ مذمت حرکت کی۔

یا پھر سیدھی طرح یہ مان لیجیے کہ مولانا مودودی پر جو اعتراض فرمائے جا رہے ہیں وہ

نفسانیت کا آوردہ ہیں، ان کے پیچھے علمِ صحیح، تفقہ اور حق پسندی نہیں؛ بلکہ دھاندلی، مغالطہ انگیزی اور کج بحثی کارفرما ہے۔

چوتھے اعتراض کا جواب:

امام شاطبیؒ کا جو ارشاد آپ نے پیش فرمایا وہ بلاشبہ درست ہے؛ لیکن کیا اب تک کی بحث سے یہ واضح نہیں ہوگیا کہ حضرت معاویہؓ والے مسلک کے لیے جن حدیثوں کو اصل بنایا گیا ہے وہ فی الحقیقت اصل ہیں ہی نہیں؛ بلکہ حیلہ ہیں اپنی ایک دل پسند رائے کو اجتہاد منوانے کا۔ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اگر ایک بزرگ یہ رائے ظاہر فرمائیں کہ زبان سے روانی میں نکل جانے والی طلاق واقع نہیں ہوتی؛ بلکہ کالعدم قرار پاتی ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اللہ نے قرآن میں فرمایا ہے: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ﴾ (اللہ ان قسموں کے بارے میں کوئی گرفت نہیں کرے گا جو بس یوں ہی روانی میں زبان سے نکل گئیں)؛ لہٰذا جب اس طرح کی قسم کالعدم ٹھیری تو اس طرح کی طلاق بھی کیوں نہ کالعدم ٹھیرائی جائے۔

تو فرمائیے! کیا آپ اسے اجتہاد مانیں گے؟ جبکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ طلاق مذاق میں بھی پڑ جاتی ہے اور طلاقتِ لسانی کی صورت میں بھی۔

اگر ایک مسلمان قاضی کے یہاں کوئی کافر کسی مسلمان کے خلاف اپنے بھائی کو ناحق قتل کرنے کا الزام ثابت کردے اور قاضی صاحب یہ فیصلہ دیں کہ مسلمان کو پھانسی نہیں دی جاسکتی؛ کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ اسلام بڑھتا ہے گھٹتا نہیں اور اسلام بالادست رہتا ہے زیردست نہیں، تو بتائیے! کیا آپ اس بنیاد پر قاضی کو مجتہد مان لیں گے کہ اس نے دو حدیثوں کو اپنے فیصلے کی بنیاد بنایا ہے۔

کافر و مسلم حکومت کو اس سے کچھ نقصان پہنچنے لگے تو کیا مسلم حکومت مجتہد قرار پائے گی، اگر وہ مذکورہ حدیثوں کو اصل بنا کر معاہدہ توڑ ڈالے۔

عامر صاحب! قبروں پر گل پاشی، طواف، مرحوموں سے امداد طلبی، تیجے، چہلم، قیامِ میلاد،

فاتحہ اور اس طرح کی درجنوں بدعتیں چاروں طرف پھیلی ہوئی ہیں اور آپ ان کے علمبر داروں کی کتابیں پڑھ کر دیکھیے اِن سب کے لیے اُن میں قرآن، حدیث اور اقوالِ اکابر ہی سے استدلال ملے گا، پھر کیا بات ہے کہ ہم اور آپ انہیں بدعات کہتے کہتے تھکے جا رہے ہیں؛ حالانکہ امام شاطبیؒ کا مطلب اگر یہی ہوتا کہ جو بات بھی کسی آیت یا حدیث کا حوالہ دے کر کہہ دی جائے گی وہ کسی قیمت پر بدعت نہ ہوگی، تو پھر اوپر کی تمام مثالوں میں آپ کیا جواب لائیں گے؟

اصل اور فرع میں ایک طبعی مشابہت اور معنوی ہم آہنگی ہونی چاہیے، امرود کو سنترے کی اصل سے نہیں جوڑا جا سکتا۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ جس مسئلہ میں رائے قائم کی جا رہی ہو اس میں اللہ اور رسول ﷺ نے کوئی قطعی اور محکم حکم صادر نہ فرمایا ہو، اسی صورت میں قیامِ رائے اور شرعی اصل کا سوال پیدا ہوگا۔ امام شاطبیؒ کی متعدد کتابیں موجود ہیں، وہ اجتہاد و بدعت کے باب میں وہی رائے رکھتے ہیں جو تمام علمائے حق کی ہے اور تمام علمائے حق اس پر متفق ہیں کہ نص سے ٹکرانے والا اجتہاد بدعت ہے، اجتہاد نہیں اور کسی آیت یا حدیث سے استدلال کرنے کے لیے کچھ منطقی اور علمی ضابطے بھی درکار ہیں۔

اسلام بڑھتا ہے گھٹتا نہیں اور بلند ہوتا ہے پست نہیں ہوتا۔ ان حدیثوں سے وراثت کے معاملہ میں استدلال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اگر آدمی نے پہلے سے کوئی رائے قائم نہ کر رکھی ہو۔ حضرت معاویہؓ ہوں یا کوئی اور، اگر ان کے دل اور عقل نے پیشگی ہی کسی وجہ سے اس بات کو پسندیدہ تصور کر لیا ہے کہ مسلمان کو کافر کا وارث بنا دیا جائے تبھی انہیں یہ خیال آ سکتا ہے کہ ان حدیثوں کو اس رائے کے لیے دلیل بنایا جائے۔ آپ خوب جانتے ہیں کہ اسی کا نام قرآن نے ''اتباعِ ہویٰ'' رکھا ہے، یعنی اپنے دل کی خواہش کا اتباع کرنا۔ اجتہاد اس سے مختلف شئے ہے۔ اس میں پہلے سے کوئی رائے قائم کر کے دلائل نہیں ڈھونڈے جاتے؛ بلکہ خود دلائل ایک خیال اور رائے پیدا کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی کے ہاتھ دلیل صحیح آ جائے اور کوئی دلیل غیر صحیح کو صحیح سمجھ کر اس کے مطابق رائے قائم کر لے۔ مؤخر الذکر کی رائے حقیقۃً غلط

ہو گی؛ مگر ذہن اور ارادے کا خلوص اس کی غلطی کو اجتہادی غلطی بنادے گا۔ اس کے برخلاف جو شخص رائے پہلے قائم کر کے بعد میں دلیل تلاش کرے گا اسکی غلطی اجتہاد کے بجائے خود رائی اور جدت طرازی ٹھیرے گی۔ آپ دیکھ لیجیے کہ ان دونوں حدیثوں میں وراثت کی طرف ذہن کو متوجہ کرنے والا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں، نہ ان کا کوئی منطقی جوڑ اس بات سے ہے کہ مسلمان کو کافر کا وارث بنادو، پھر کیسے انہیں اس رائے کے لیے اصل مان لیا جائے۔ اصل یہاں فی الحقیقت خود ''رائے'' ہے نہ کہ حدیث۔ حدیث کو رائے کے تابع بنانے کی کوشش کی گئی ہے، اور اسی لیے جلیل القدر علماء مصر ہیں کہ ان حدیثوں کا کوئی تعلق مسئلۂ وراثت سے نہیں ہے۔

تصور نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت معاویہؓ کو وراثت کی وہ حدیثیں معلوم نہ ہوں جنہیں ما سبق میں ہم نے نقل کیا اور حضور ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کا عمل بھی ان کے علم میں نہ ہو، اس کے باوجود اگر وہ دو غیر متعلق حدیثوں سے حجت پکڑ کر قانونِ شرعی پر خطِ تنسیخ کھینچ دیتے ہیں تو ہم نہیں سمجھتے کہ دین داری کی وہ کون سی قسم ہے جو اس جسارت میں دین کی، حضور ﷺ کی اور خلفائے راشدینؓ کی تنقیص تو محسوس کرتی نہیں؛ مگر حبِ معاویہؓ میں اس قدر ذکی الحس ہے کہ اس صریح غلطی کے لیے بدعت کا لفظ سن کر آپے سے باہر ہو جاتی ہے اور علم وتفقہ کے سارے تقاضے اور متانت کے سارے مطالبے دیوار پر دے مارتی ہے۔

آخری نکتہ:

آپ ایک اشکال یہ پیدا کر سکتے ہیں کہ اچھا مان لیا حضرت معاذؓ نے جس مقدمے کا فیصلہ مسلمان کو وراثت دلا کر کیا وہ اسی مخصوص نوعیت کا رہا ہو جس کی آپ وضاحت کر رہے ہیں؛ لیکن یہ تو بہر حال سامنے ہے کہ انہوں نے حدیث الإسلام یزید ولا ینقص سے استدلال کیا تھا، جب یہ حدیث مسئلۂ وراثت سے تعلق ہی نہیں رکھتی تو انہوں نے استدلال کیسے کیا؟

اس اشکال کا حل یہ ہے کہ جس موقعہ پر حضرت معاذؓ نے استدلال کیا اس موقعہ سے یہ

کچھ نہ کچھ مناسبت ضرور رکھتی ہے، جب صورت یہ تھی کہ یہودی کی موت کے وقت دونوں بیٹے کافر تھے اور بعد میں ایک اسلام لے آیا، تو اب اگر اس مسلمان بیٹے کو وراثت سے محروم کر دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسلام ہی اس کے جائز و ثابت حق کو تلف کرنے کا باعث بنا ہے، اسی بنا پر حضرت معاذؓ نے کہا کہ اسلام تو بجائے خود بڑھنے والی چیز ہے گھٹنے والی نہیں؛ لہٰذا اس کی بنا پر کسی مسلمان کا حق گھٹ کیسے سکتا ہے۔

آپ کہیں گے کہ جب قانون یہ ٹھیرا کہ مسلمان کافر کا وارث نہ ہوگا تو گویا خود حضور ﷺ یہ پسند فرما رہے ہیں کہ مسلمان کا حق گھٹ جائے، پھر حضرت معاذؓ کے استدلال سے کیا حاصل ہوا؟

ہم عرض کریں گے کہ دماغ پر زور ڈال کر بات سمجھنے کی کوشش کیجیے! حضرت معاذؓ کے سامنے درپیش مقدمے میں مسلمان بیٹا یہودی باپ کی موت کے وقت یہودی ہی تھا؛ لہٰذا اس کا حق میراث میں قائم ہو گیا، اب اگر بعد میں اسلام لانے کی وجہ سے اسے محروم کیا جاتا ہے تو بلاشبہ یہ کہا جائے گا کہ اسلام نے اس کا حق تلف کرا دیا۔

لیکن جو بیٹے کافر باپ کی موت سے پہلے ہی اسلام قبول کر چکے ان کا حق باپ کی موت پر میراث میں قائم ہی کہاں ہوتا ہے جو یوں کہا جائے کہ اسلام ان کی حق تلفی کا سبب بنا۔ اگر اسلام کا نظریہ یہ ہوتا کہ بیٹا باپ کی زندگی ہی میں اس کے مال میں وراثت کا حق رکھتا ہے، تب تو بات الگ تھی؛ لیکن اسلام ہرگز اس کا قائل نہیں۔ زید جب تک زندہ ہے اس کے مال میں کسی وارث کا حبہ برابر حق شریعت تسلیم نہیں کرتی؛ لہٰذا بیٹوں کے اسلام لانے سے کوئی حق مارا نہیں گیا۔ اب باپ مرتا ہے تو یہ بیٹے اگرچہ میراث نہیں پائیں گے؛ مگر اس محرومی کا مطلب کسی حق سے محرومی نہ ہوگی؛ بلکہ اس مال سے محرومی ہوگی جس میں ان کا کوئی حق ہے ہی نہیں؛ لہٰذا یہاں الإسلام یزید ولا ینقص کا ذکر کرنا بالکل بے محل ہوگا۔

علاوہ ازیں حضرت معاذؓ کا استدلال منطقی اعتبار سے کمزور ہی سہی؛ لیکن وہ حدیث رسولؐ کی تردید میں نہیں تائید میں ہے۔ وہ ایسی ہی صورت میں مسلمان کو ترکہ دلوا رہے ہیں

جب ترکہ میں اس کا حق خود قانونِ شریعت کے تحت قائم ہو چکا ہے، پھر اس سے کیا نقصان ہوا کہ ان کا استدلال کمزور ہے، اس کی کمزوری تو قانونِ شرعی کی مطابقت نے دُور کر دی۔ ظاہر ہے کہ قانونِ شرعی کے خلاف کمزور دلائل سے استدلال تو نازیبا قرار پا سکتا ہے؛ مگر اس کی تصدیق وتوثیق میں ایسے استدلال سے کوئی مکروہ صورتِ حال پیدا نہیں ہوتی۔

اے قارئین اور اے علماء کرام:

یہ ہے علمی طریقہ کسی پر اعتراض کرنے اور اعتراض کا جواب دینے کا۔ خوردبین لگا کر دیکھ لیجیے۔ کوئی اعتراض یا اس کی ذیلی دفعہ جواب سے رہ تو نہیں گئی۔ اور یہ بھی آپ نے اندازہ فرما لیا ہوگا کہ مولانا بنارسی نے جو اعتراض فرمایا تھا وہ دراصل اِس بات کا مظہر تھا کہ انہیں مسلہ کے طول وعرض کا علم وشعور تو کیا، معمولی سا اندازہ بھی نہیں، انہوں نے اور مولانا مودودی کے اکثر کرم فرماؤں نے علم کو کھیل بنا رکھا ہے، کتنوں ہی کی حالت یہ ہے کہ وہ اِدھر اُدھر سے کٹی پھٹی عبارتیں اور غیر متعلق روایتیں اُٹھا کر جمع کر دیتے ہیں اور حقیقۃً ان کی پوزیشن اُس شخص کی سی ہوتی ہے جو قرابادین کھول کر اس میں سے بہت سی دواؤں اور ان کے خواص اَٹکل پچو نقل کرتا چلا جائے اور یہ سمجھے کہ میں اپنے حکیم ہونے کا ثبوت دے رہا ہوں۔ بے چارے ناواقف حضرات تو بے شک اس کے دھوکے میں آجائیں گے اور آتے ہی رہتے ہیں؛ لیکن جو لوگ عطاری اور حکمت کا فرق جانتے ہیں وہ اس مسخرے پن پر یا تو سر پیٹیں گے یا خندۂ استہزاء کے ساتھ لاحول پڑھیں گے۔

اکیلا چنا بھاڑ نہیں پھوڑ سکتا، ہم اکیلے کہاں تک کس کس کو جواب دے سکتے ہیں، پھر بھی ہم نے ارادہ کر رکھا ہے کہ اپنا فرض بہرحال ادا کرتے رہیں گے۔ **واللہ الموفق نعم المولٰی ونعم الوکیل.**

(اکتوبر، نومبر ۱۹۷۲ء)

ہمارے اعتراض پر اعتراض

سوال: از فضل الرحمٰن اعظمی، بنارس:

تجلی ستمبر ۱۹۷۱ء ص: ۲۰ (اس کتاب کا صفحہ نمبر ۸۰) مولانا محمد میاں کی عربی قابلیت کا نمونہ ۱ میں اس عبارت واللہ لانجعل -تا- کما أمرنا حتّٰی تبلغ ما یریدون.
خط کشیدہ عبارت کا میاں صاحب نے ترجمہ "یہاں تک کہ وہ اپنی مراد کو پہنچ جائیں" کیا ہے اور جناب نے اس کا ترجمہ "یہاں تک کہ ہمیں وہ چیز پہنچ جائے جس کا وہ ارادہ رکھتے ہیں"، اس ترجمے کے تحت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ نبلغ میں ضمیر متکلم مفعول کی ہے اور فاعل ما ہے، سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ جیسے ماہر عربی سے یہ دیدہ و دانستہ غلطی واقع ہوئی یا میری فہم کا قصور ہے کہ اتنی سی عبارت کا ترجمہ بھی سمجھنے میں غلطی کر رہا ہوں جبکہ دو شخصوں کا متضاد ترجمہ موجود ہے، نہیں سمجھتا کون حق پر ہے اور کون ناحق پر ہے؟

جواب:

یہ سوال حق اور ناحق کا نہیں؛ بلکہ درست اور نادرست کا ہے۔ حق اور ناحق کے الفاظ آپ اس وقت استعمال کر سکتے تھے جب ہم نے یہ الزام عائد کیا ہوتا کہ مولانا محمد میاں کا ترجمہ معنوی تحریف پر مشتمل ہے؛ لیکن ہم تو صرف یہ بتا رہے ہیں کہ ترجمہ میں قواعدِ زبان کی غلطیاں ہیں، پھر آپ نے حق اور ناحق کا سوال کیسے کھڑا کر دیا۔

دوسری خامی آپ کے اندازِ سوال میں ہے۔ اندازِ سوال یہ بتا رہا ہے کہ اگر ہمارا ترجمہ

غلط ثابت ہو جائے تو پھر مولانا موصوف کا ترجمہ لازماً درست مانا جائے گا؛ لیکن ایسا سمجھنا معقولیت نہیں رکھتا، عین ممکن ہے کہ ایک عبارت کے دو ترجمے کیے جائیں اور دونوں غلط ہوں، یہی صورتِ حال یہاں ہے کہ اگر ہمارا کیا ہوا ترجمہ قواعدِ زبان کے اعتبار سے غلط ٹھیرے تو اس سے مولانا موصوف کی غلطی کا ازالہ نہیں ہوگا؛ بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکے گا کہ مولانا نے بھی غلط ترجمہ کیا اور عامر عثمانی نے بھی۔

تیسرا نقص آپ کے سوال میں لفظ "متضاد" کے استعمال کا ہے۔ تضاد کی بحث تو اس وقت اٹھتی جب دونوں ترجمے مصداق و مراد کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہوتے؛ مگر یہاں اس کا سوال ہی نہیں، مراد و مفہوم جو کچھ مولانا کے ترجمے کا ہے وہی ہمارا بھی ہے، بات دونوں جگہ ایک ہی کہی گئی ہے، بحث صرف الفاظ و بیان کی ہے، مراد و مصداق کی نہیں۔

اس تنقیح سے یہ بتانا مقصود ہے کہ آنجناب الفاظ کے صحیح محل استعمال کو یا تو غیر ضروری سمجھتے ہیں یا اس کے فہم و شعور ہی سے بے نیاز ہیں، دونوں صورتوں میں آپ کے لیے اس بحث کو سمجھنا مشکل ہے جو الفاظ کے صحیح استعمال سے متعلق ہو۔

اس تمہید کے بعد ہم عرض کرتے ہیں کہ مولانا محمد میاں صاحب کا ترجمہ تو بہر حال غلط ہے ہی۔ ان کے الفاظ "وہ اپنی مراد کو پہنچ جائیں" تقاضا کرتے ہیں کہ متن میں یبلغون جیسا کوئی لفظ موجود ہو (یعنی صیغہ جمع مذکر غائب)؛ لیکن متن میں نبلغ ہے (صیغہ جمع متکلم)؛ لہٰذا ہمارے ترجمے کی صحت اور عدمِ صحت پر بحث کرنے سے پہلے آپ کو یہ بہر صورت ماننا ہوگا کہ مولانا کا ترجمہ غلط ہے۔ اگر آپ یہ مان لیتے ہیں تو ہمارا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ ہمارا مقصدِ تنقید یہی تو تھا کہ مولانا محمد میاں صاحب نے عربی کے تراجم میں غلطیاں کی ہیں، یہ نہیں تھا کہ ہم خود اپنے عربی داں ہونے کے مدعی ہیں۔ ہماری دس غلطیاں نکال دیجیے، ان سے ہماری نااہلی ضرور ثابت ہو جائے گی؛ مگر مولانا محمد میاں صاحب کی اہلیت کا ثبوت نہیں

ملے گا۔ مولانا مودودی پر اعتراض والزام کے تیر چلانے وہ کھڑے ہوئے تھے ہم نہیں، ہم تو صرف مدافع ہیں اور ہمیں ''شیخ الحدیث'' ہونے کا بھی غرہ نہیں ہے، ہم تو ایک ادنیٰ طالبِ علم ہیں، بلاشبہ ہم سے بہت سی غلطیاں ہوتی ہیں اور ہوتی رہیں گی؛ لیکن یہ چیز اس امر واقعہ میں کوئی فرق نہیں ڈالتی کہ مولانا محمد میاں صاحب نے ''خلافت وملوکیت'' پر غلط سلط تنقید کرکے اپنا علمی بھرم کھودیا ہے۔ آنجناب ہمارے ترجمے کے نقص کو بعد میں دیکھیے، پہلے یہ دیکھیے کہ مولانا موصوف کے ترجمے کا جو نقص ہم نے واضح کیا ہے وہ موجود ہے یا نہیں۔

جہاں تک ہمارے ترجمے کا تعلق ہے وہ ٹھیٹ لفظی ترجمے کی حیثیت سے بے شک ناقص ہے؛ کیونکہ ٹھیٹ لفظی ترجمہ تو یوں ہوتا:

''یہاں تک کہ ہم پہنچ جائیں اُس چیز کو جس کا وہ ارادہ کیے ہوئے ہیں''۔

یعنی عربی قواعد کے اعتبار سے نبلغ کی ضمیر متکلم مفعول کی نہیں؛ بلکہ فاعل ہی کی ضمیر ہے؛ لیکن ہم نے اس ترجمے کو جس وجہ سے مناسب سمجھا اسے بغور سمجھنے کی کوشش کیجیے۔

دیکھنا یہ چاہیے کہ حضرت عثمانؓ کہہ کیا رہے ہیں، صورتِ حال یہ ہے کہ کچھ لوگ خودسری پر اُترے ہوئے ہیں، وہ حضرت عثمانؓ کو دل سے پسند نہیں کرتے اور چاہتے ہیں کہ انہیں کسی طرح زِچ کرکے خلافت سے ہٹادیں، اس کے جواب میں حضرت عثمانؓ کا طرزِ عمل یہ ہے کہ جو کچھ شکایات یہ لوگ پیش کرتے ہیں ان کا حتی الوسع ازالہ فرماتے چلے جاتے ہیں، اپنی حد تک پوری کوشش کرتے ہیں کہ ہر جائز شکایت کا خاتمہ ہو اور فتنہ پرداز لوگ دب جائیں۔

اسی طرزِ عمل کی وضاحت حضرت عثمانؓ ان الفاظ میں کررہے ہیں کہ ہم کسی کے لیے کوئی عذر باقی نہ رہنے دیں گے، نہ ان کے لیے کوئی حجت چھوڑیں گے۔ یعنی انہیں اگر شکایت ہے کہ فلاں گورنر ٹھیک نہیں تو ہم اس گورنر کو معزول کرکے ان کی شکایت رفع کریں گے اور اگر وہ کوئی اور شکایت لائیں گے تو اس پر بھی منصفانہ توجہ کرکے ان کی تسلی کا

سامان فراہم کریں گے؛ لیکن ہمارے یہ سب کرنے کے باوجود اگر وہ باز نہیں آتے اور یہی چاہتے ہیں کہ ہمیں نقصان پہنچائیں اور خلافت چھوڑنے پر مجبور کریں، تو ہمیں حکم دیا گیا ہے (ان کا اشارہ حضور ﷺ کی حدیث کی طرف تھا) یہاں تک کہ وہ نقصان ہمیں پہنچ جائے، جس کا وہ خودسر لوگ ارادہ رکھتے ہیں۔

صاف ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ خود آگے بڑھ کر اس نقصان کو اپنے اُوپر مڑھ لینا نہیں چاہ رہے ہیں، ان کا تو عین منشا یہ ہے کہ نقصان پہنچانے کا ارادہ کرنے والے باز آجائیں؛ لیکن یہ نقصان اگر انہیں آخر کار پہنچ ہی جاتا ہے اور واقعی وہ پہنچ گیا تو اس کے معاملے میں حضرت عثمانؓ کی حیثیت منفعل کی ہے نہ کہ فاعل کی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کچھ لوگ زید پر حملہ آور ہوں اور زید پوری کوشش کرے کہ اس حملے سے بچ جائے؛ لیکن نہ بچ سکے تو اقدام وافعال کی نسبت حملہ آوروں کی طرف کی جائے گی اور زید منفعل مانا جائے گا، یہ ہرگز نہ کہا جائے گا کہ زید خود بڑھ کر زخم کھا آیا ہے۔

عربی اسلوب کی بات الگ ہے؛ لیکن اُردو میں ترجمہ اگر ہم ٹھیک لفظی کرتے ہیں تو حضرت عثمانؓ کی حیثیت اس نقصان کے معاملے میں فاعل کی ہوجاتی نہ کہ منفعل کی؛ اسی لیے ہم نے نبلغ کی ضمیر کو جو زبانِ عربی کے لحاظ سے بلا شبہ فاعل کی ضمیر ہے اُردو میں ضمیر مفعول کی حیثیت دے دی اور ''پہنچنے'' کی نسبت چیز کی طرف کردی۔ یعنی خود حضرت عثمانؓ نقصان اپنے سر مڑھنے کہیں نہیں پہنچ رہے ہیں؛ بلکہ خود نقصان خواہی نہ خواہی ان کی طرف پہنچ رہا ہے اور پہنچانے والے ہیں وہی خودسر اور ضدی لوگ، جن کے لیے حضرتؓ نے یریدون کا لفظ بولا ہے۔

بتائیے! ہم نے کیا غلط کیا؟

(تجلی جون ۱۹۷۲ء)

یہاں کسی کو کیا غرض جلے ہیں کتنے آشیاں
گری ہیں کتنی بجلیاں، اُٹھی ہیں کتنی آندھیاں
یہ خانقاہ کے حرم، یہ زاہدوں کے آشرم
جہادِ زندگی ہے کیا یہ تذکرہ نہ کر یہاں

○

یہ دَورِ نَو کے فقیہان و صوفی و درویش
چڑھا رہے ہیں اندھیروں پہ روشنی کے غلاف
اگر چہ بت ہیں نہاں زیرِ جامۂ احرام
جنابِ شیخ ہیں صحنِ حرم میں گرمِ طواف

(عامر عثمانی)

راہِ وفا میں جب رہ رہ کر پاؤں کے نیچے کانٹے آئے
کتنے ہی اربابِ عزیمت ساتھ مرا دے کر پچھتائے
کوئی ذرا ان سے یہ پوچھو راہ وفا کی آساں کب تھی
اہلِ عزیمت کی راہوں میں دنیا نے کب پھول بچھائے

○

رات تو کالی تھی ہی لیکن رات گزر کر صبح جو آئی
اور گھٹے کمتاب اُجالے اور بڑھے ظلمات کے سائے
اب میں سحر کے نغمے گا کر کب تک خود کو دھوکا دوں گا
ہونٹ ہوئے جاتے ہیں زخمی دل کا یہ عالم بیٹھا جائے

(عامر عثمانی)

غزل

مجاہدو! اس کو یاد رکھنا، یہ ایک نکتہ ہے عارفانہ
جہادِ حق کارگر نہ ہوگا اگر نہیں گریۂ شبانہ

ہزار جدّت طرازیوں کے لباس بدلا کرے زمانہ
مگر یقیناً رہے گا عامرؔ مزاجِ باطل وہی پرانا

عروج سے بہرہ ور نہ ہوگی کبھی حیاتِ منافقانہ
زباں پہ اسلام کا وظیفہ مگر خیالات کافرانہ

ہماری غفلت کی انتہا کیا ہماری پستی کا کیا ٹھکانہ
گناہ تو پھر گناہ ٹھہرا عبادتیں بھی ہیں مجرمانہ

نوائے حق کو اگر یہ دنیا قرار دیتی ہے باغیانہ
میں تہمتِ بزدلی نہ لوں گا مجھے گوارا ہے سر کٹانا

بلا سے کروٹ نہ لیں اندھیرے بلا سے پروا کرے نہ آندھی
مگر مرا فرضِ منصبی ہے چراغ پیہم جلائے جانا

وہ کوئی درگاہ ہو کہ مسجد اگر وہاں ازرہِ عبادت
نیازمندی ہو ماسوا کی تو اُس سے بہتر شراب خانہ

قدم قدم پر طرح طرح کی عبادتیں وضع کرنے والو!
بتاؤ کیا تم نے دینِ حق کو حقیر اور ناتمام جانا

مجھے خبر ہے، میں جانتا ہوں، یہ دَور ہے آگ کا سمندر
مگر غمِ عشق کا سفینہ اسی کو موجوں پہ ہے چلانا

وہ دَورِ نقصان و ابتلاء ہو کہ عہدِ اقبال و کامرانی
وفا کے بندے رضا کے پیکر گزار دیں گے مجاہدانہ

ستیزہ گاہِ عمل سے عامرؔ جو کنجِ عُزلت میں لا بٹھائے
وہ زُہد ہے یاس و بزدلی کو جواز دینے کا اک بہانہ

(عامر عثمانی)

غزل

تھی سیاہیوں کا مسکن مری زندگی کی وادی
ترے حسن کے تصدق مجھے روشنی دکھا دی

ترا غم سما گیا ہے مرے دل کی دھڑکنوں میں
کوئی عیش جب بھی آیا مرے دل نے بددعا دی

جو ذرا بھی نیند آئی کبھی اہلِ کارواں کو
وہی بن گئے لٹیرے جو بنے ہوئے تھے ہادی

وہ کبھی نہ بن سکی ہے وہ کبھی نہ بن سکے گی
کسی دل کی جو عمارت تری بے رخی نے ڈھادی

یہ کبھی کبھی عنایت ہے بمنزلِ سیاست
کہ جفائیں سہنے والا کہیں ہو نہ جائے عادی

ہمیں آخرت میں عامرؔ وہی عمر کام آئی
جسے کہہ رہی تھی دنیا غمِ عشق میں گنوادی

پیغام

یا رنج و بلا کا خوف نہ کر یا نام نہ لے آزادی کا
جب ولولۂ پرواز نہیں الزام نہ لے آزادی کا

آزادی کو تلواروں کی آغوش میں پالا جاتا ہے
آبادی کو بربادی کے سانچوں میں ڈھالا جاتا ہے
میدانِ وفا میں جینے کا ارمان نکالا جاتا ہے
غیرت کے سنہری پرچم کو سر دیکے سنبھالا جاتا ہے

یا فلسفۂ لَاتَحْزَنْ کی تاویل نہ کر شمشیر اٹھا
یا اپنے سرِ ناکارہ سے یہ تہمتِ دار و گیر اٹھا

دریائے سکون وراحت میں طوفان ہزاروں آئینگے
ہستی کے مسرت خانوں پر تیغوں کے عَلَم لہرائیں گے
ماں باپ کی آنکھوں کے آگے اولاد کے سر کٹ جائیں گے
اربابِ وطن کے شیون سے دل لرزیں گے تھرّائینگے

گم ہوں گے کتابِ ہستی سے ایمان ووفا کے افسانے
خود شمع بجھانے کی خاطر یلغار کریں گے پروانے

گڑ جائے گا سینوں میں پرچم خنجر کی چمکتی دھاروں کا
پی پی کے لہو انسانوں کا متلائے گا جی تلواروں کا
پُرسانِ اَلَم ہوگا نہ کوئی مُردوں کے سوا بیماروں کا
چھپ جائیں گے ڈر کر شمس وقمر رُخ زرد پڑے گا تاروں کا

ہر گام پہ توپیں گرجیں گی ہر بام پہ گولے برسیں گے
ہر شاخ جلادی جائے گی ہر نخل پہ اولے برسیں گے

بڑھنا ہے اگر اس میداں میں ہر غم کو بھلا کر آگے بڑھ
ایمان ویقین کو قسمت کی تحریر بنا کر آگے بڑھ
آہنگِ نفس سے غلغلۂ تکبیر اٹھا کر آگے بڑھ
اپنے ہی دھڑکتے سینے پر اِک زخم لگا کر آگے بڑھ

وہ نعرہ لگا تو میداں میں شیروں کے بھی سینے پھٹ جائیں
ہر جنبش چشم ابرو سے شیطان کے لشکر کٹ جائیں

مانا کہ بساطِ عالم پر مجبور ہے تو لاچار ہے تو
باطل کے عساکر کے آگے ٹوٹی ہوئی اِک تلوار ہے تُو
آباد ہیں وہ، برباد ہے تُو، زردار ہیں وہ، نادار ہے تُو
وہ روئے زمیں کے مالک ہیں اور دوش زمیں پر بار ہے تُو

لیکن یہ جہاں سب تیرا ہے، تاریخ سلف دہراتا چل
ایمان وعمل کے بربط پر اسلام کا نغمہ گاتا چل

(عامر عثمانی)